

ما شاء الله لا قوة الا بالله

الجزء الثالث

من الكتاب المسمى بالتقرير والتصير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج

المتوفى سنة ٨٧٩ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى

سنة ٨٦٩ في علم الاصول الجامع بين اصطلاح

الحنفية والشافعية رحمهما

الله ونفع بهما

CHECKED - 1963

وبها مشعر الامام جمال الدين الاسنوي المتوفى سنة ٧٧٢ المسمى نهاية السؤل

في شرح منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥ رحمهما الله

(تنبیه — هـ)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فيجابر الشيخ فرج الله زكي

الكردى بالجامع الأزهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للمترجم)

الطبعة الأولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٢١٧

هجرية

(بالقسم الادبي)

الباب الثاني في أركانه

إذا ثبت الحكم في صورة
لمستتر بينهما وبين غيرها
تسمى الأولى أصلاً والثانية
فرعاً والمستتر علة وجامعا
وجعل المتكلمون دليل الحكم
في الأصل أصلاً والامام
الحكيم في الأولى أصلاً والعلة
فرعاً وفي الثانية العكس
وبيان ذلك في فصلين
(الفصل الأول في العلة)
وهي المعرف بالحكم قبل
المستتبطة عرفت به في دور
قلنا تفرقه في الأصل
وتفرقها في الفرع فلا
دور (أقول شرع المصنف
في بيان أركان القياس
وهي أربعة الأصل والفرع
والوصف الجامع بينهما
وحكم الأصل فان قيل
أهملتم خامساً وهو حكم
الفرع قلنا أجاب الآمدني
بأن حكم الفرع عمدة القياس
فلو كان من أركانه توقف
القياس عليه وهو دور
وفيه نظر فلان عمدة القياس
انما هو العلم بالحكم لا نفس
الحكم قال أولى أن يجاب بأن
حكم الفرع في الحقيقة هو
حكم الأصل وإن كان غيره
باعتبار المحل كما تقدم في
تصريف القياس ثم إن
المصنف لما بين الحكم في
أول الكتاب لم يتعرض

ومن يتوكل على الله
يهوب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

فصل في التعارض

وأشار إلى وجه ذكره بعد خبر الواحد بقوله (وغالبه في الأحاد) (هو) أي التعارض لغة (التبايع)
على سبيل التقابل تقول عرض لي كذا إذا استقبلك ما يمنعك بما قصدته ومنه سمى السحاب عارضاً لأنه
يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالأرض (وفي الاصطلاح اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى
الآخر) وفيه المعنى القوي كما هو ظاهر (فعل ما قيل) والفاعل غير واحد من مشايخنا كخبر
الاسلام وأتباعه (لا يتحقق) التعارض (الامع الوحدات) الثمان وحدة المحكوم عليه وبه والزمان
والمكان والاضافة والقوة والفعل والشرط وقيل التسع والتاسعة وحدة الحقيقة والمجاز كما
عرف في المنطق ورتب إلى الاضافة والجمع إلى وحدة المحكوم عليه وبه إلى وحدة النسبة الحكيمة
كما عرف في المنطق أيضاً فالتعارض (لا يتحقق في) الاحكام (الشريعة للتناقض) حيث لا يوجد المخرج له
منزعه عن اكونه أمارة العجز (ومتى تعارضا) أي الدليلان (فيرج) أحدهما إذا وجد المخرج له
(أو يجمع) بينهما ما يحمل كل منهما على محل بطريقة يتحقق (معناه) أي التعارض (تظاهرا) أي
يكون التعارض المذکور ظاهراً اقتضاء الدليلين (لمهلنا) بالتقدم منهما (لا) حقيقة (في نفس الامر)
كما أشار إليه صاحب البديع وصدر الشريعة (وهو) أي كون المراد به هذا هو (الحق) في فرع
عليه قوله (فلا تعتبر) الوحدات المذكورة فيه لأن المذنب له صورة المعارضة لاحقية ثم الاستحالة

على الشارع فلامعنى لتقييد ما يقتضى الأحداث لانها ليست بالمعارضة المستعملة الكلام في اعطاء احكام
المعارضة الواقعية في الشرع وهي ما تكون صورة فقط مع الحكم بانقسامها حقيقة وقوله ايضا (ولا
يشترط تساويهما) أي الدليلين المتعارضين (قوة) لا كإقتضائهما من الاضعف بالنسبة الى
الادوى في حكم القدم فلا تتأمل بغيره لانه بناء على التعارض حقيقة وقوله ايضا (ويثبت التعارض
(في) دليلين (قطعيين وبارزه) أي التعارض في قطعيين (مخجلان) لهما اذ لم تأخر أحدهما
عن الآخر (أو نسخ أحدهما) بمعارضة الآخر ان علم تأخر أحدهما عن الآخر (فنعشه) أي
التعارض (بينهما) أي القطعيين (واحاذته في الظنين) كاذكره ابن الحاجب وغيره وعلم العلامة
الشرازي انه اما ان يعمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الالباب أو لا يعمل بشئ منهما وهو جمع بين
النقيضين في طرق التني أو باحدهما دون الآخر وهو ترجيح بلا مرجح (تحكم) لجرى بان هذا التعليل
بعضه في الظنين أيضا على أن الكلام في صورة التعارض لا في تحققه في الواقع وهي كما توجد في الظنين
توجد في القطعيين وفي القطع والظني (والرجحان) لاحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما هو
(بتابع) أي بوصف تابع لذلك الرابع كما في خبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مخرج خبر الواحد الذي
يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أي تساويهما في القطع والظن لا بما هو غير تابع (ومنه) أي
التماثل بين الدليلين في الثبوت السنة (المشهور مع الكتاب حكم) أي من حيث وجوب تقييده مطلقه
وتخصيص عومسه وجواز نسخه بهما ولا سيما على قول الجصاص وان كانت لاعتنا به من حيث انكار
جائده على ما هو الحق كما سلف في موضعه (فلا يقال النص راجع على القياس) لان رجحان النص
على القياس بوصف غير تابع فلا مماثلة بينهما أولا (بخلاف عارضه) أي القياس النص (فقدم) النص
عليه فانه يقال لان المراد صورة التعارض فلا يلزم منه تحقق المماثلة بينهما في نفس الامر (اذ حكمه)
أي التعارض صورة (النسخ انما المتأخر) فيكون ناسخا للمتقدم (والا) اذ لم يعلم المتأخر (في) الحكم
(الترجيح) لاحدهما على الآخر بطريقه ان ممكن (ثم الجمع) بينهما ان ممكن اذ لم يمكن ترجيح أحدهما
على الآخر ان اعمال كليهما في الجملة حينئذ أو من الغاء كليهما بالكلية (والا) اذ لم يعلم المتقدم
ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا لاجمع بينهما (تركا) أي المتعارضان (المادونهما) من الأدلة (على
الترتيب ان كان) أي وجد مادونهما بان كان التعارض بين اثنين فانهما يتركبان ان السنة ان كانت
ولم تكن متعارضة فان لم يوجد في ذلك سنة أو وجدت لكن متعارضة ففخر الاسلام تركت الى القياس
وأقوال الخبايا لم يفصح بما يصار اليه أو لا منها ولفظ السرخسي يصار الى ما بعد السنة فيما يكون
حجة في حكم الحادثة وذلك لحكم قول الخبايا أو القياس الصحيح فقبل في الاول اشارة الى تقديم القياس
وفي الثاني اشارة الى قول الخبايا لأن التقديم في الذكر يدل على شدة العناية وفي التوفيق وان كان
بين السنتين فليل الى قول الخبايا ثم الى الراوي انتهى وعليه مشى المصنف كاسترى ثم ظهر ان هذا كله
فيما يدرك بالقياس أما فيما لا يدرك فقول الخبايا مقدم على القياس انما هو ثم انما ينساق المتعارضان
حيث لا ترجيح ولا جوع بينهما ممكن الى مادونهما حيث وجد لتعذر العمل بهما للتناقض بينهما وأحدهما
عينا للثبات لم الترجيح بلا مرجح ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما أيضا لوجود الدليل الذي يعمل به وهو ما
دونهما فواقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ ثم انما يجب المصير الى مادونهما حينئذ لان الحادثة الخفت
بما اذا لم يوجد فيها ذاتك الدلائل وان لا من دليل تعرف به حكم الحادثة (والا) اذ لم يوجد دون
المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع (فردت الاصول) أي يجب العمل بالاصل
في جميع ما يتعلق بالمتعارضين (أما) في التعارض (في القياسين) اذا وقعت الحاجة الى العمل
(فيما يشهد فله) أي أتى بخبر الجهد اليه يجب العمل به عليه (ان) طلب الترجيح وظهوره أن (لا

هنا الى بيانه واقتصر على
بيان الأركان الثلاثة
فقال انه اذا ثبت الحكم في
صورة لأمر مشترك بينهما
وبين صورة أخرى كتبوت
الحكمة في الخمر للاسكار
المشترك بينهما وبين التبيذ
فان الصورة الاولى وهي
الخمر تنسب أصلا والصورة
الثانية وهي التبيذ تنسب
فرعا والمشارك وهو الاسكار
يسمى علمه وجمعا وهذا هو
رأى الخليل في قوله ونفسه ان
الحاجب عن الاكثرين
وقال الامدني انه الاشبه
لافتقار النص والحكم الى
الحل بالنسبة من غير
عكس وجعل المتكلمون
الاصل هو دليل الحكم في
الذي سببه أصلا كالدليل
الدال على تحريم الخمر في
منازلته وقياسه أن يكون
فرعه المقابل له هو حكم المحل
المشبه به كتحريم الخمر وفي
بعض الشروح أن فرعه
المقابل له هو حكم المحل
المشبه كتحريم التبيذ قال
وهو صحيح أيضا لان فرع
الفرع فرع فعلى هذا
يتفق الاصطلاحان ولعل
المصنف انما أهمل بيان
فرعه لذلك وما قاله من
الاتفاق منوع لان الفرع
في الاول هو المحل المشبه
لاحكمه وقال الامام القياس
مشتمل على أصليين وفرعين

فالحكم الذي في الصورة
الاولى كتحريم الخمر اصل
للعلة التي فيها والعللة فرع
عنه واما في الصورة الثانية
وهو التبييض فان الامر
بالعكس أي تكون العلة
التي فيه أصلا للحكم
والحكم فرع عنها وهذه
الاصطلاحات راجعة الى
قولنا لاصل ما يبنى عليه
غيبه فاما رجوع
الاولين اليه فظاهر واما
الثالث فلان اثبات علة
الحكم في الخبر متوقف على
الحكم لانا عالم بعلم ثبوت
الحكم لانظلم علته بخلاف
التبييض فان اثبات الحكم
فيه متوقف على العلة
لكن هذا انما يظهر في
العلة المستنبطة خاصة
(قوله ويان ذلك الخ)
لمابن الاركان الثلاثة
تبيين اجمالها شرعي في
تبيينها مفصلة فبعد ذلك
فصلين الاول في تعريف
العلة وبيان انقسامها
واحكامها والثاني في شرائط
الاصل والفرع وقدم
الكلام على العلة لانها
الركن الاعظم وقد اختلفوا
في تفسيرها فقال الغزالي
العللة هي الوصف المؤثر في
الاحكام يجعل الشارع
لالذاته وقد تقدم اطلالة في
تقسيم الحكم وفان المعتزلة
هي المؤثر لانه في الحكم وهو

ترجيح ولا يسقطان لاداء العلة بل دليل شرعي بعد القياس يرجع اليه في معرفة حكم
الحادثة الذي هو مضطر الى معرفته والعلة بل دليل شرعي باطل وكل من القياسين جهة في العمل به موضع
الشارع ياء للعلة به لا في اصابة الحق لانه عند الله واحد فمن حيث الاول وجب ان يثبت التباين من غير
تحر كافي الكفارات ومن حيث الثاني وجب ان يسقطا لكل الصنف لان احدهما خاطا وهو لا يدري
فوجب العمل من وجه وسقط من وجهه فقلنا يحكم رايه ويعمل بشهادة قلبه لان قلب المؤمن فؤاده
بما هو باطن لا بدليل عليه كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم انقرا فاسرة المؤمن فانه ينظر بنور الله وراه
الترميذ ثم اذا عمل باحدهما بالقرى ليس له ان يعمل بالآخر بل رية الذي عمل به هو الحق عند الله
والا خر خطأ في الظاهر فلا يجوز ان يعمل به لا بدليل فوق التحري كان يبين نص بخلافه لظهور
خطئه حينئذ حيث اجتهد في المنصوص عليه واذا لم تقع حاجة الى العمل يتوقف فيه وقال الشافعي
يعمل بأيهما شاع من غير تحويل وهذا صار له في المسئلة قولان وأقول واما الروايتان عن أصحابنا في
مسئلة واحدة فانما كانتا في وقت واحد احدهما مهيضة والاخرى لا ولكن لم تعرف الاخير منهما ودفع
العمل بالقياسين جميعا بان الحق عند الله واحد كما عليه أهل السنة والجماعة فالجمع بينهما في العمل جمع
بين الحق والباطل وهو غير جائز (وقول الصحابي بين بعد السنة قبل القياس كالتباين فلا يصار عنهما
الى القياس) أي قوله ما ان يكون فيما يمكن فيه الرأى ولا ففما يمكن حل تعارضهما ان ترجح
أحدهما بطريقه فان لم يكن مرجح عمل بأيهما شاء ولا يصار الى القياس لان علمهم حينئذ عن راي
لائهم سالم يتجاوزوا السمع ظهروا أنهم اختلفوا عن اختلاف راي ولا راي في الشرع الا القياس فصار
قولهما كقياسين تعارضوا ولا مرجح وفي ذلك يعمل بأيهما شاء فكذلك هذا فان قيل جاز ان يصير راي
القياس ظهرا لقياس آخر غيرهما قلنا قدمان اجتهدا الصحابي مقدم على اجتهدا غيره فهو كالدليل
الراجع بالنسبة الى المرجوح فالقياس الثالث محكوم به رجوحه بالنسبة الى القياسين الذين هما
قولهما فلا يجوز ان يعمل به أصلا وأيضا يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز احداث ثالث
فلا فائدة في المصير الى القياس عند تعارضهما ولا مرجح غير واقع بل الواقع الاطلاقات المشهورة في
الكتب انه لا يصار في معارضتهما الى القياس بل يعمل بأيهما شاء ذكره المصنف (والجمع في العامين
يحمل كل على بعض) كافتوا المشركين لا تقتلوا المشركين ولا مرجح يحمل الاول على الحسب بين
والثاني على الدينين (أو) على (القبض) أي على قيد غير قيد الآخر كذا لم يكونوا ذمة في الاول واذا
كانوا ذمة في الثاني (وكذا) بالجمع (في الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الآخر (ويحمل
أحدهما على الجان) والاخر على الحقيقة (وفي العام والخاص ولا مرجح للعام) على الخاص موجود
(كأخراج من شريح والخاص) أي ولا مرجح له على العام موجود (كن واحدة) أي اخرج منها
(في الخاص) أي فالعمل به (في محله) أي الخاص نفسه (والعام) أي والعمل به (فيما سواه) أي سوى
محله الخاص (فيتمد الحاصل منه) أي من الجمع بين العام والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص
العام) أي بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) لانه في الشافعية تخصص للعام ينشأ وعلى
الحنفية حمل لدفع التعارض اذا تعذر الترجيح ومعرفة المتأثر ليسخ الآخر ذكره المصنف أما
وجد مرجح للعام فقط قدم على الخاص أول الخاص فقط قدم على ما يعارضه من العام (وقد يقال)
أي يظن (تقدم الجمع) بين العام والخاص على الترجيح عند الحنفية (لقولهم الا نال أولى
من الاعمال وهو) أي الاعمال (في الجمع) بين العام والخاص كما هو غير خلاف لا ترجيح
أحدهما على الآخر فان فيه ابطال الآخر (لكن الاستقرار خلافه) أي دال على عدم اطرا د
تقدم الجمع على ترجيح أحدهما فقد (قدم عام استنزوا) البول (على) خاص (شرب العرينين

أوالا (الابل) المقصود به حديثهم وتقدم تخريج الحديثين في آخر البحث الرابع من مباحث العام
(لمرجع التصريح) انظر بأوال الأبل وهو أوجيف ترجمه الله تعالى (مع امكان حذفه) أى عام
استدركه البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كإذهب اليه مبيعه مطلقا كالحمد وأحمد
رحمهما الله والتداوى فقط كالأى يوسف رحمه الله (وعام ماسقت) أى فماسقت السماء والعيون
أو كأن عثريا العشر (على خاص الأوسق) أى ليس فمادون خسة أوسق صدقة وتقدم تخريج الحديثين
في مسألة تخصيص السنة بالسنة (لمرجع الوجوب) للعشر في كل ماسقة السماء أوسق سحافل أو أكثر
وهو أبو حنيفة (مع امكان نحوه) أى حمل ماسقة السماء على ما كان خسة أوسق فصاعدا كإذهب
إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع مطلقا على اعتبار الراجح منهما (وفي تقديمه)
أى الجمع مطلقا عليه (مختلفة ما طبق عليه) انقول من تقديم المرجوح على الراجح) وظاهر أن هذا
بيان للخلافه لئلا يطبق والالكان الوجه القابل مع أنه قد كان هو الأولى (وتأويل) أخبار (الآحاد)
المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أى الجمع بين المتعارضين ظاهرا
(بل استحسان حكم للتقديم) للكتاب عليها (وقوله) أى الخنفة (في تقديم النص على الظاهر تعارضا
فماورد الاربع) من النساء تلك النكاح الاحرار (أى) قوله تعالى وأحل لكم (ماوراء ذلكم) فإنه
ظاهر في حل أكثر من الأربع (ومضى الخ) أى قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث
ورباع فإنه نص على قصر الحدل على الأربع (فیرجى النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه)
أى النص (اتفاق منهم) أى الخنفة (عليه) أى نفي الجمع بعد الترجيح وعلى تأويل المرجوح
بعد تقديم الراجح بحمله على معنى الراجح وليس هذا جاعا فان الجمع أن يحل كل على بعض وفيه عدم
اعمال الراجح في جميع معناه وليس هذا كذلك بل عمل الراجح وهو النص في كل معناه وهو قصر الحدل
على الأربع نفي حمل المرجوح وهو الظاهر على هذا بعينه قال المصنف (ولو خالفوا) أى الخنفة
هذا الاصل (كغيرهم) وجعلوا الجمع قبل الترجيح حتى يصار اليه مع أن أحدهما راجح أو عرفت تأخره
(منعناه) لان هذه الاصول ليست الامن تصرفات العقول فكل أحد أن يبدى وجهها على ما يعمل
به ويدفع غيره أن يمكنه كذا كرهه وقولهم الاعمال أولى الخ ان أريد مع المرجوحية منعناه لانه نقض
الاصول ومكانه العقول وان أرد عند عدم الرجحان فقد دم على المصير الى مادونهما فمذموم ذكره
المصنف وهذا والنفي في الميزان المخلص من التعارض من وجهين أحدهما يرجع الى الركن بان لم
يكن بين الدليلين مماثلة كنص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس وأخبر الواحد مع القياس
لان شرط قبول خبر الواحد والقياس أن لا يكون ثمة نص من الكتاب والسنة المتواترة الاجماع بخلافه
وكذا اذا كان لاحدا الظاهر من غير الآخر واحدا للقياسين رجحان على الآخر وجهه من وجهه الترجيح
لان العمل بالراجح واجب عند عدم التيقن بخلافه ولا عبرة للرجوح بقابلية الراجح ولكن هذا انما
يستقيم بين خبري الواحد وبين القياسين لان كلا منهما ليس بدليل موجب العلم وانما هو جيب القطن أو علم
غالب الرأى وهذا يحتمل التزايد من حيث القوة وجوه الترجيح فاما بين النصين كتابا وسنة متواترة في
حق الثبوت فلا يتصور الترتيب لان العلم بنسب ما قطعي والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه من
حيث الثبوت وان كان يحتمله من حيث الجسلاء والظهور الا اذا وقع التعارض في موضعيهما بان كان
أحدهما محكما والاخر فيه احتمال فالحكم أولى وثانها ما يرجع الى الشرط بان لا يثبت التنافي بين
الحكمين ويتصور الجمع بينهما باختلاف المحل والحال والقيد والاطلاق والحقيقة والمجاز واختلاف
الزمان حقيقة أو دلالة وبما أنه أن النصين اذا عارضوا لم يكن أحدهما خاصا والاخر عاما فاما أن لا يكون
بينهما زمان يصلح للنسخ في انصاصين يحمل أحدهما على قيد أو حال أو مجازا ما يمكن وفي العامين من

مبنى على التحسين والتشجيع
وقد تقدم بطلان أضوا قال
الآمدى وابن الحاجب على
الباعث على الحكم أى
المستقل على حكمه صالحة
لان تكون مقصود
الشارع من شرع الحكم
وقال الامام انه المعترف
لحكم واختاره المصنف
فان قيل العلة المستنبطة
انما عرفت بالحكم لان
معرفة كونها علة للحكم
متوقف على معرفة الحكم
بالضرورة ولا يعرف الحكم
به السكان العلم بالحكم
متوقفا عليها وهو دور
واجترار في السؤال
بالمستنبطة عن المنصوصة
فان معرفتها غير متوقفة
على الحكم لكونها ثابتة
بالنص وأجاب المصنف
بان تعرف الحكم بالعلم
انما هو بالنسبة الى الاصل
وتعرف العلم بالحكم
بالنسبة الى الفرع فلا دور
لاختلاف الجهة وهذا
الجواب يلزم منه باده قيد
في التصريف فيقال ان
العلم معنى العرف لحكم
الفرع أى الذين شأنه أنه
اذا وجد فيه كان معرفا
لحكمه وقد اورد بعضهم
على التقييد بهذه الزيادة
ايرادا ضعيفا فالحذر
قال (والنظر في أطراف
الاولى في الطرق الدالة على

العلية الأولى النص
القاطع كقوله تعالى في الآية
كيلا يكون دولة وقوله عليه
السلام انما جعل
الاستبذان لأجل البصر
وقوله انما يستمك من علوم
الاضاحي لأجل الدافعة
والظاهر اللام كقوله تعالى
لهذه الشمس فان أغمته
اللغة قالوا اللام للتعليل
وفي قوله تعالى ولقد ذرأنا
بنهم وقول الشاعر
لداو للموت وابنا للفراب
للعاقبة مجازا وان مثل
ولا تفر به طيبا فانه يحسر يوم
القيامة مليا وقوله عليه
السلام اتهامن الطوافين
عليكم والطوافات والباقع مثل
فما رجة من الله قلت لهم
أقول النظر المتعلق بالعلية
مختصر في ثلاثة أطراف
لأن الكلام اما في الطرق
الدالة على العلية أو في الطرق
الدالة على ابطال العلية
أو في أقسام العلية فأما
الطرق الدالة على العلية
فهى تسعة الأولى النص
قال الامسدى وهو ما يدل
بالوضع من الكتاب والسنة
على علية وصف الحكم
وتسمية المصنف تعالى الامام
والامسدى الى قاطع وهو
الذى لا يحتمل غير العلية
وظاهر وهو الذى يحتمل
غيرها احتمالا مرجوحا
وفي التقسيم نظرفان

وجه يجعل على وجه يتحقق الجمع بينهما وفي العامين لفظا يصل أحدهما على بعض والاخر على بعض
آخر أو على القيد والاطلاق وأما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بان كان المكلف بممكن من الفعل
والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالتنازع والتفصيل
والتقييد والجل على المجازي العامين والخاصين فأعجاب الحديث العمل بطريق التفصيل والبيان
أولى والمعتزلة بالنسخ أولى ومشايخنا واختار أبى منصور والمتاثر بذى سطر الى عمل الأمة في ذلك فان
جلوه على التناسخ يجب العمل به وان جلوه على التفصيل يجب العمل به وان لم يعرف على الأمة في ذلك
على أحد الوجهين أو استوى عملهم فيه بان على بعضهم على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر
فيرجع في ذلك الى شهادة الأصول فيعمل بالوجه الذى شهدت به وان كان أحدهما سابقا والاخر عام
فان عرف تاريخهما أو بينهما زمان يصح فيه التناسخ فان كان الخاص سابقا والعام متأخرا نسخ الخاص
به وان كان العام سابقا والخاص متأخرا نسخ العام بقدر الخاص وبسبب الباقي وان ورد معا وكان
بينهما زمان لا يصح فيه النسخ بنى العام على الخاص فيكون المراسدين العام مرادوا والمخصوص وهذا
قول مشايخ العراق والقاضي أبى زيد ومن تابعه من يبارنا وقالت الشافعية بنى العام على الخاص
في الفصلين حتى ان الخاص السابق يكون ميلا للعام الا لاحق فيكون المراسدين العام مرادوا وقد
المخصوص بطريق البيان وعلى قول مشايخ مذهب الجواب فيه كذلك اذا لم يكن بينهما زمان
يصلح للنسخ لانه لا يدفع التناقض الابهذا الطريق فاما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه التناسخ قالوا
يتوقف في حق الاعتقاد وعمل بالنص العام بعومه ولا بنى على الخاص وتوجيه هذه الاقوال
مذكورة فيه فلما رجعهم من أراد ذلك (ومنه) أى التعارض صورة في الكتاب التعارض (ما) أى
الذى (بين قرائن آية الوضوء من الجر) لان كسره وأبى عرو وجزة (والنصب) للباقيين (في)
أرجلهم من قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وأرجلكم (المقتضيتين مسحهما) أى الرجلين كاهو ظاهر
قراءة لخر (وغسلهما) كاهو ظاهر قراءة للنصب (فيمتخلص) من هذا التعارض (بانه تجوز
بمسحهما) المقادير امسحوا المقدار الدال عليه الواو (عن الغسل) مشاكلة كفى قول الشاعر
قالوا اقترح شيئا نجد لك طغمة * قلت اطنخوا الى جنة وقيما

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (والعطف فيما) أى القراءتين (على رؤسكم)
ولعل فائدته التحذير من الاسراف المنهى عنه اذ غسلها مظنة له لكونه يصب الماء عليها فحفظت على
المصوح لا لتسحب بل لتتبيه على وجوب الاقتصاد فكانه قال اغسلوا أرجلكم غسل خفيفا شبيها
بالمسح وانما قلنا بتجوز بمسحهما عن غسلهما (لتواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم) لانه لا قدس
(أطبق من حكم وضوءه) من الحنابلة (ويقررون من ثلاثين عليه) أى على غلته صلى الله عليه
وسلم رجليه بل يزيدون على ذلك وقد أسعف المصنف بذلك اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان
رواه البخارى ومسلم وعلى رواه أصحاب السنن وعائشة رواه النسائى وغيره وابن عباس والمغيرة
رواه البخارى وغيره وعبد الله بن زيد رواه السنة وأبو مالك الاشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن
عازب رواه أحمد وأبو بكر رواه البزار واثل بن حجر رواه الترمذى ونقل بن مالك رواه ابن حبان
وأنس رواه الدارقطى وأبو أنس الانصارى وأبو كاهل وعبد الله بن أنس رواه الطبرانى والمتقدم
معدن كبر وكعب بن عمرو الباهلى والربيع بن ميمون معدن عبد الله بن عمرو بن العاص رواه أبو داود
وعبد الله بن أبى أوفى رواه أبو يعلى وعن حكيم أفاضل زادة على هؤلاء رواه عبد بن حماد وابن
عمرو أبى بن كعب رواه ابن ماجه ومعابره رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله بن
ابن غزبة الانصارى وأبو الدرداء وأبو سلمة رواه الطبرانى وعمر رواه الترمذى وابن ماجه وزيد بن ثابت

دالات الالفاظ لتفسير
 اليقين عند الامام كما تقدم
 غير مرة وايضا فسدد
 المصنف وغيره في تفسير
 الالفاظ ان الظاهر في تفسير
 النص لا قسم منه ثم ان
 الفاعل له الالفاظ منها كقوله
 تعالى في التي كمل يكون
 دولة أي اغلوج فخمه
 كي لا يتدأ وله الاغنياء بينهم
 فلا يحصل للفقراء منه شيء
 ومنه الاحل كذا أو من
 أجل كذا كقوله صلى الله
 عليه وسلم انما جعل
 الاستئذان لاجل البصر
 وكقوله عليه السلام انما
 نهيتكم عن اتخار الحوم
 الاضاحي لاجل الدافة أي
 لاجل التوسع على الطائفة
 التي قدمت المدينة في أيام
 التشرية والدافة بالادال
 المهله مشقة من الدف
 وهو السراويل ومنه فولهم
 دفعت عليهم من بني فلان دافة
 قاله الجوهري ومنها
 ما ذكره في الحصول وهو
 فولنا عليه كذا أو لسبب أو
 لسوئاً ولوجب وأهمه
 المصنف لانه في لاجل
 ومنها اذن وقد ذكرها ابن
 الحاجب وأما الظاهر فثلاثة
 ألفاظ أحدها الام كقوله
 تعالى أقم الصلاة للولك
 الشمس فان أهل اللغة قد
 نصوا على انه للامسلس
 وقولهم في الالفاظ حجة وانما

رواء الدار طي قبلت الجلالة ثم بفتح ولا تين وباب الزيادة مفتوح للاستعقري ثم المراد اتفاق الجلم
 الصغير الذي يتبع العقل وقولهم على الكذب من العصابة على نقل غسله ما عنه صلى الله عليه وسلم ثم
 اتفاق الجلم الصغير الذين هم هذه المشابة من التابعين على نقل ذلك عن العصابة وهم جرحي النواويس
 معنى التواثرا لهذا (وتوارثه) أي وتوارث غسلهما (من العصابة) أي لاخذنا غسلهما عن
 بلينا وهم ذلك عن بلينهم وهكذا الى العصابة وهم أخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى
 أن يتل فيه نص معين ثم السمع في المسح المقدر لهما في الآية منتف اتفاقا فنعين تحوزه فمعان
 الغسل لا مكانه والبناء الدليل البه (وافصال ابن الحاجب عن الجوار) أي عن جرا الارجل
 بالجوارفة لقوله برؤسكم (اذليس) الجربها (فعبها) أي قال لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح
 (بتقارب الفعلين) أي امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أي تقارب الفعلين (تخذف العرب) الفعل
 (الساقي وتعطف متعلقة على متعلق) الفعل (الاول كانه) أي متعلق الفعل الاول (متعلقة) أي
 الفعل الثاني كقوله لم يمتداسيافا ومجراو علفتها تناو ما ياردا اذا لاصل ومعتقلا رعا وسقيتها ما ياردا
 تخذفا وعطف متعلقة ما على متعلق ما قبلها والآن من هذا القبيل أي امسحوا برؤسكم واغسلوا
 أرجلكم تخذف اغسلوا وعطف متعلقة وهو أرجلكم على متعلق الاول وهو رؤسكم فيعبدا الاغضاء
 عن المناقشة في أنه يأت في القرآن ولا في كلام فصيح بوقوعه في تحو قوله تعالى عذاب يوم أليم وحو
 عين في قسرة حمزة والكسائي الى غير ذلك وفي أنه لا تخذف في النظرين المذكورين بل ضمن متقلدا
 معنى حاملا وعلفتها معنى ألفتها والتزم على هذا صحة علفتها ما ياردا وتنبأنا أن به لقول طرفة
 * لها سبب ترى به الماء والشجر (غلط) منه وهو خبر انفصال (الناقد) هذا منه ما قدمه
 من المنسرج عن الجوارفة في القرآن (الافى اتحاد اعرابهما) أي الا اذا كان اعراب المتعافين
 المتعافين من نوع واحد كما ذكر في علفتها وسقيتها (ولست الآية منه) أي مما تخذف فيه اعراب
 المتعلمين المتعافين بل هو مختلف فيهما لانه على ما ذكره كون الارجل منصوبة لانها مفعول اغسلوا
 لمخذوف فحين ترك الى البحر الذي هو المشا لاء راب الرؤس (فلا يخرج) جرها (عن الجوار)
 برؤسكم فحين ترك الى البحر الذي هو المشا لاء راب الرؤس (فلا يخرج) جرها (عن الجوار)
 المسح وزيادة (اذلا سالة) وهي معنى الغسل (بلا صابة) وهي معنى المسح (فبتنظمه) أي
 الغسل المسح (غلط بأدنى تأمل) لان الغسل لا ينظمه واعيان ينظم المعنى الاعمال المستقر بينهم ما هو
 مطلق الاصابة وهي انما تسمى منه اذا لم يحصل سيلان (ولو جعل) الغسل (فيهما) أي الرجلين
 بالعطف (على وجوهكم) في الفرائين وقد كان حق النصب كما هو احدهما لكون المعطوف عليه
 كذلك لكنه كما قال (الجور) لا راجلهم (للبوار) لرؤسكم (عروض بأنه) أي الجرب (فيهما)
 بالعطف (على رؤسكم والنصب) بالعطف (على الجرب) أي حمل رؤسكم كما هو اختيار الحقين من
 الخصا فان محله النصب (وبترجم) هذا (بأنه) أي العطف على الجرب (قياس) مطرد يظهر
 في الفصح واعراب شائع مستفيض مع ما قدمه من اعتبار العطف على الاقرب وعدم وقوع الفصل
 بالاجنبى (لالجوار) فان في العطف شاذ اذا حمل على الشائع المطرد حيث أمكر من عدم على الشاذ
 (و) منه ما بين (قراء في التشديد في بظهرن) حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس من قوله
 تعالى ولا تقرهون حتى يظهرن (المانعة) من قربائهن (الى الغسل والتخفيف) فيه للساقين
 المانعة من قربائهن (الى الظاهر) أي الانقطاع (فيعمل قربائهن قبله) أي الاعتزال (بالحمل
 الذي انتهى ما عرضه من الحرمة فتعمل ثلاث) أي فيختص من هذا التعارض بعمل قراءة التشديد
 (على ما دون الاكثر) من مدة الحيز الذي هو العادة لها لئلا كدجانب الانقطاع به أو بما يقوم

مقامه على تقدير عدم ملتوهم معاودة الدم فانه ينقطع نارة ويدأخرى والزقت صالحه (وهذه) أى
 قراءة التحفيف (عليه) أى على أكثر مدة الحيض لانه انقطاع يبين وحرمه القرب بان انما كانت
 باعتبار قيام الحيض فلا يجوز تراخيها الى الغتسال لادائها الى جعل الطهر حضيضاً وإبطال التقدير
 الشرعى ومنع الزوج من حق القرب بان بدون العلة المنصوص عليها وهو الاذى والكل غير جائز فان قيل
 انما يتم هذا التخاص أن لو قرئ فاذا طهرن بالتحفيف كافرئ فاذا طهرن بالتسديد يكون التحفيف
 موافقاً للتحفيف والتسديد موافقاً للتسديد ولم يفرقت أن المراد الجمع بين الطهر والغتسال بالقرآن
 أوجب المنع وليس المراد الجمع بينهما فمما إذا كان المراد الاكراه المنوع فحصل فاذا طهرن فى حق
 بطهرن بالتحفيف على طهرن بالتحفيف أيضاً (وطهرن بمعنى طهرن) غير مستنكر فان تفعل بمعنى
 فعل من غير أن يدل على صنع (ككسب) وتكسب (في صفاته تعالى) الاذ لا يراه صفة تكون باحداث
 الفعل (وتبين) بمعنى بان طهر (محافظة على حقيقة بطهرن بالتحفيف) وأورد يلزم من هذا التعميم
 المشترك أن كان بطهرن حقيقة فى الانقطاع كإلى الغتسال والجمع بين الحقيقة والمجازان كان مجازاً
 فى الانقطاع ودفع المنع لان ارادة الانقطاع حال اختبار التحفيف وهو فى هذه الحالة ليس له معنى
 غيره و ارادة الغتسال حال اختيار التسديد وهو فى هذه الحالة ليس له معنى غيره والحالتان لا يتبعان
 الا بقرأهما فى حالة واحدة فلا جمع بينهما اذن شرطه اتحاد الحالة ولم توجد (وكلاهما) أى
 المحملين المذكورين (خلاف الظاهر) كما رأيت (لكنه) أى جعل قراءة التحفيف على شرط
 الانقطاع على الأكثر (أقرب) من جملة على الغتسال (اذ لا موجب) جملة على ذلك (تأخر حق
 الزوج) فى الوطء (بعد الانقطاع بارتفاع العارض المناع) من ذلك وهو الحيض (مع قيام المبيع)
 وهو الحبل الاصلى السابق قبل عروض هذا المحرم بخلاف جملة على الغتسال لانه لو جاز ذلك
 فاقول بان ذلك الحبل متعين أحق من أنه أقرب ثم هذا جمع من قبل الحال كما يفسر به المصنف
 (و) منه (بين آتى اللغو) فى البين وهى عند أصحابنا وأجدد الحلف على أمر يظن أنه كإفاله وهو
 بخلافه وعند الشافعى وأجدد فى رواية كل عين صدرت عن غير قصد فى الماضى وفى المستقبل (تقيد
 احدهما) أى لا يؤخذ كم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤخذ كما كسبت قلوبكم (المؤاخذه
 بالغموس) وهى الحلف على أمر ماض أحوال بتجدد الكذب به (لانها مكسوبة) أى مفقودة بالقلب
 (والاخرى) أى لا يؤخذ كم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤخذ كما ساءت دماء الاعيان (عدمه)
 أى لا يؤخذ بانغموس (اذ ليست) الغموس (مفقودة) لان العقد قول يكون له حكم فى
 المستقبل كالبيع ونحوه وقد قو بلت بالله لو لم يكن اللغو انما عليه عن القائدة واللغو به لانه المعنى ثابت
 قال تعالى لا يسمعون فيها لغواً واذموا باللغو ومروا كما (فدخلت) الغموس فى هذه الآية (فى
 اللغو لعدم النائدة التى تفصل بين لهما) شرعاً وهى تحقيق المدد والمدق فى الغموس لانه لا يتصور فيها فلا
 يكون مؤاخذاً بها (وخرجت) الغموس (منه) أى من اللغو (فى الآية الأخرى) (والأخرى) ودخلت
 فى المكسوبة (بشمول الكسب اياها) أى الغموس فىكون مؤاخذاً بها (وأما) هذه الآية الأخرى
 (ضدية) حكم (اللغو) وهو المؤاخذه (للكسب) أى لان حكم اللغو عدم المؤاخذه (فهو)
 أى اللغو هنا (السهو) فتعارض فى الغموس حينئذ (والخلاص) من هذا التعارض (عند الحنفية
 بالجمع) بينهما (بان المراد بالمؤاخذه) النافذة للغموس (فى الآية الأولى) (المؤاخذه) (الأخرى)
 وهى العقاب (فى الثانية) أى والمراد بالمؤاخذه المنفية عن الغموس فى الآية الثانية المؤاخذه
 (الدينية بالكفارة) فتغايرت المؤاخذهان فلا تعارض (أو) المراد باللغو فى الآيتين الخالى عن
 القصد والمؤاخذه (فيهما) أى الآيتين المؤاخذه (الأخرى) والغموس فى المكسوبة لا فى

لم يكن قاطعاً لاحتبائه الملك
 والاختصاص وغير ذلك
 من المعانى المذكورة فى علم
 النحو فان قيل لو كانت
 اللام لتعليل لم يستعمل
 فيما لا يصح فيه التعليل
 كقوله تعالى ولقد ذرأنا
 لجنهم فان جهنم ليست علة
 فى الخلق وكقول الشاعر
 له ماله بنادى كل يوم

لدا الموت وبنو الخراب
 فان الموت ليس علة للولادة
 وكذلك انخرب ليس علة
 للبناء بل اللام هنا للعاقبة
 يعنى أن عاقبة البناء
 انخرب وعاقبة الولادة
 الموت وعاقبة كثير
 من الخلق فاجهنم وأجاب
 المصنف بانه ثابت كونها
 للتعليل وتعدر الجدل
 عليه ههنا كان جملة على
 العاقبة مجازاً فانه خبر من
 الاشتراك ووجه العلاقة
 أن عاقبة الشيء مترتبة
 عليه فى الحصول كترتب
 العلة الغائية على معلولها
 فنوله والظاهر معطوف
 على القاطع (وقوله
 اللام) اما بلى منه أو مبتدأ
 وخبره مخدوف تقديره
 فنه اللام وان والباء وقوله
 أيضاً وفى قوله أى اللام فى
 قوله تعالى وقول الشاعر
 للعاقبة مجازاً الثانى من
 أقسام الظاهران كقوله

المعقودة قال لا ياتي الواجب المتأخذ على الغموس (و) الآية الثانية تنكته عن الغموس
وهي أي الغموس (ثالثة) وعلى هذا مسمى صدر الشرعة فان قيل قوله تعالى فكفارته نفسير
للمؤاخذه والمؤاخذه التي هي الكفارة انما هي في الدنيا والخمسة بالآخره انما هي المؤاخذه التي هي
العقاب بسبب الاثم أحجب بالبلغ بل هو تنبيه على طريق دفع المؤاخذه في الآخرة (أي يؤخذ كفي
الآخرة فيما قدمتم) أي اذا جعل الاثم باليمين المتعقده (فطر يق دفعه) أي الفعل الذي هو
المؤاخذه على المعقودة الحاشية فيما لا يجب فيه الحنث (وسره اطعام) عشرة مساكين الخ وكذا فيما يجب
فيه الحنث قال المصنف ووجه المؤاخذه في هذا ما تضمنه من سوء الادب على لشرع فانه لما حرم تعالى
الخمر خلف بشر بها فقد بالغ في المكابرة على قصد المخالفة فان لم يفعل حتى يسلم من اثم ارتكاب النبي
بقي عليه اقدامه على اليمين على فعل ما نهى عنه فدفعه الله عنه كرما وفضلا بالاكفارة فصار الحاصل من
الآيتين انما أتيت المؤاخذه على الغموس والمعقودة في الآخرة ثم دفع المؤاخذه عن المتعقده بشرع
الكفارة فبقيت الغموس مسكوت عنها في ذلك فترشع الكفارة فيها دافعة ستارة (واحج الاول)
أي النايل بأن المراد بالمؤاخذه في الاولى الاخرية وفي الثانية الدنيوية فلا تكون الغموس واسطة بين
الغو والمعقودة (بان المفهوم من لا يؤخذ بكذا الكن) يؤخذ (بكذا عدم الواسطة) أي كون
الشافي مقابلا لاول من غير واسطة بينهما كما في التلويح فلو كانت المؤاخذه فيها ما المؤاخذه الاخرية تزم
كون المؤاخذه في الآيتين واحدا قلت وهذا ظاهر الوارد على أن المراد بالمؤاخذه الاخرية أم لا يريد
المؤاخذه مطلقا عقوبة كانت أو كفارة فلا لا نه حاشد لا يمكن دخول الغموس في الغلو لانها كبيرة محمجة
نطق الحديث الصحيح بها واليمين الغرولست كذلك ولا في المعقودة لانها توجب الكفارة ولا كفارة في
الغموس لما أخرج أحمد بسند صحيح ابن عبد الهادي بحدوده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس
ليس لهن كفارة وذكرهن وبين صابرة ينقطع بها ما لا يغبر حق الى غير ذلك وكل من قال لا كفارة في
الغموس لم يفصل بين اليمين الصابرة أي المصورة على مال كذا يابون غير ها وهي المقضى بها لانها
مصورة عليها أي محبوس (وعند الشافعي) المراد بالمؤاخذه (فهيما) أي الآيتين المؤاخذه
(الدنيوية وهي) أي الغموس عنده (داخله في المعقودة) بناء على جعل العقد على عقد القلب كقول
الشاعر * عقدت على قلبي بأن بكنتم الهوى * (كما) هي داخله (في المكسوبة فلا تعارض
ودفعه) أي دخولها في المعقودة كما أشار اليه غير واحد (بان حقيقة العقد بغير القلب) أي بأن فيه
عدولاً عن الحقيقة بغير ضرورة لان العقد يربط الشيء بالشيء وذلك حقيقة في العقد المصطلح بين الفقهاء
لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر وربط الكلام بعمل الحكم ان كان الكلام واحدا وعزم القلب
لا يربط بشئ لانه لا يوجب حكما فاطلاق اسم العقد عليه مجاز لانه سبب العقد فلا تكون الغموس
معقودة حقيقة بل مجازا ثم دفعه مبتدأ خبره (فمتنع) مبنيا لمفعول (بأنه) أي العقد (أعم) من أن
يكون في الاعيان أو المعاني (يسند الى الاعيان فبراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب
فعزمه) أي يراوده عزم القلب (وكثر) اطلاق عزم القلب على هذا المعنى (في اللغة) وفي التلويح
على أن عقد القلب واعتقاده بمعنى ربطه وجعله ثابتا عليه أشهر في اللغة من العقد المصطلح في الفقه
فانه من مختصات الفقهاء وأوجب بأن العقد بمعنى الربط وان كان حقيقة في الاعيان الآية في عرف
الشرع صار حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لارتباط بينهما كجديد عليه قوله تعالى
أو فوالعقود لان الامر بالامانة لا يصلح الا له الحكم في المستقبل فلا يصار الى غيره الا عند تذكيره ولم
يتعد (بل) الاولى في الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخذه (في) الآية (الاولى)
المؤاخذه (الاخرية الاضافة الى كسب القلب) كما أشار اليه صدر الشرعة فلا عسيرة بالقصد

عليه السلام في حق الحرم
الذي وقصته فاقته لا تقربوه
طيبا فانه يبعث يوم القيامة
مليسا فان قيل هذا الكلام
متخالف لمسايق في النوع
الاول من انواع الايمان فانه
قدم له وهو الامام بهذا
المثال بعينه على عكس ما
قرراه هنا الجواب أن
المثال فيه جهتان جهة
تدل على التعليل بالصرح
وهي ان وجهه تدل عليه
بالايمان وهي ترتب الحكم
على الوصف بالافاض
التشبيها به للنص تارة
والايمان اخرى قال التبريزي
في التفتيح والحق أن ان
لتأكد مضمون الجملة ولا
اشعارها بالتعليل ولهذا
يحسن استعمالها ابتداء
من غير سبق حكم الثالث
الباء وله تعالى ثم ارجعة
من الله لنت لهم أي بسبب
الرجعة لنت لهم قال في
المحصول وأصلها الاصلان
ولكن الله لما اقتضت
وجود المعلوم حصل فيها
معنى الاصلان فحسن
استعمالها فيه مجاز وهذا
الكلام صريح في أنها
لا تحتمل عند الاطلاق على
التعليل وحينئذ لا تكون
ظاهرة فيه وهذا هو
الصواب وزاد ابن الحاجب
على الثلاثة قولنا ان كان
كذا وكذلك ترتيب الحكم

على الوصف قال (الثاني) الأعياء وهو خمسة أنواع الأول ترتيب الحكم على الوصف بالفاء تكون الفاء في الوصف أو الحكم وفي لفظ الشارع أو الراوي مثله السارق والسارقة لا تصرف وطبياً زنى ما عر فرجه **ف** فرغ ترتيب الحكم على الوصف بقضي العلية وقيل إذا كان مناسباً لثاناه لو قيل أكرم الجاهل وأهن العالم فعب ولبس مجرد الامر فانه قد يحسن فهو لاسبق التعليل قيل الدلالة في هذه الصورة لا تستلزم دلالة في الشكل فلنا يجب دفعا للاشتراك **ف** أقول الأعياء قال ابن الحاجب هو ان يقتصرن وصف بحكم لو لم يكن هو أو تظهره التعليل أكان بعيداً أو قال غيره هو ما يدل على علية وصف بحكم بواسطة فربته من القرائن ويسمى بالنسبة أيضاً وهو على خمسة أنواع الأول ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء وهو أن يذكر حكمهم ووصف وتدخل الفاء على الثاني منهما سواء كان هو الوصف أو الحكم وسواء كان من كلام الشارع أو الراوي فحصل منه أربعة أقسام الأول أن تدخل الفاء على الوصف في كلام

وعدمه في المؤاخذة الدنيوية في بعض الصور كما في حقوق العباد لا بصار إليها عند عدم الدليل على أن العجوس كبيرة متحصلة لانتساب التكفارة الدارين العباد والعقوبة فاندفع رد ذلك في حقوق الله لاسيما الحقوق الدائرتين العباد والعقوبة وقال غير واحد من المحققين لا نهامطلة والمطلق ينصرف إلى الكامل والاخرى به هي الكاملة لان الآخر خلقت للجزاء كاشية بالقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فتجازى فيه على وفاق عملها بخلاف الدنيا فانه اذا ابتلاه قد مؤاخذة فيها الطبع بخباية تظهرها وقد ينعم العاصي به الاستدراج على أن المؤاخذات في الدنيا شرعت بسبب فيها فروع ضرر تكون زواجر فيها اصلاحاً فلا تتخصص مؤاخذة لحق الله وانما تتمتع في الآخر فلا يمكن الحكم الثابت في أحد النصين الحكم الثابت في الآخر فيقتل التدافع (وهذا) الجمع بين مضمون هاتين الآيتين (جمع من قبل الحكم) باختلافه فيما (ومنه) أي الجمع من قبل الحكم (توزعه) أي الحكم ان يجعل بعض أفراد الحكم ثانياً باحد الدليلين وبعضها منفصلاً بالآخر (كقصة المدعي بين المشتين) أي مدعى كل منهما بانه كلاً مجتبه (وما قيل) أي قيل هذا الجمع وهو الجمع في قرأني التشديد والتخفيف في حتى يظهر هو (من قبل الحال) فانه قد جمل احدهما على حالة والأخرى على حالة كإرايت وعبرته صدر الشرع به بالحل (و يكون) الجمع بينهما (من قبل الزمان) سر مجانبته للآخر لاحدهما من الآخر كقوله تعالى (وأولات الاحمال) أحلن أن يرضعن منهن من قبلهن وقوله والذين يشوفون منكم ويذرون أزواجاً تربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فان بينهما تعارضاً في حق الحمل المتوفى عازاً ووجهها وجمع الجمهور بينهما بان وأولات الاحمال الآية (بعدوا الذين يشوفون) الآية كايح عن ابن مسعود وتقدم تخريجها في البحث الخامس في التخصيص (أو) يكون من قبل الزمان (حكماً كالحرم) أي كتعديده (على المبيع) اذا عارضه (اعتباره) أي الميعر (متأخراً) عن المبيع (كلا لا يكرر النسخ) على تقدير كون المحرم مقدماً على المبيع (بناء على أصالة الاباحة) فان المحرم حينئذ يكون ناسخاً للاباحة الاباحة في المبيع يكون ناسخاً للمحرم بخلاف تقدير كون المحرم متأخراً مع القول باصالة الاباحة فانه لا يشترك النسخ لان المبيع وارد لا يباقي حينئذ المحرم ناسخاً له والاصل عدم التكرار وتقدم ما في أصالة الاباحة في المسئلة الثامنة من مشائني التزلف في فصل الحكم من البحث والخصر في طلب ثمة (ولانه) أي تقديم المحرم على المبيع (الاحتياط) لان فيه زيادة حكم وهو يزيل النوب بالانتهاء عنه واستحقاق العقاب بالاقدام عليه وهو بعدم في المبيع والاختصاص بالاحتياط أصل في الشرع ذكر شمس الأئمة الدرر خشي وعن ابن أبيان وأبي هاشم أنهم ما يطرحان ويرجع المجتهد إلى غيرهما من الأدلة كالتفرق في الميزان يقدم بعضهم على بعض ثمس أمثله هذا لما روي في تحريم الضرب وابطاحه في سنن أبي داود وأبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل لحم الضرب وروى أحمد والطبراني وأبو يعلى والبخاري رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حنبل قال كتابع النبي صلى الله عليه وسلم في سبزو فزنا أرضاً كثيرة الضباب فأصيناهم فاذبحنا فذبحنا القدر رقتي بها خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان آمنتم بنبي اسرائيل فقدتواي أخاف أن تكون هي فأكفوها فأكفأها وأطباها وروى الجماعة الاثر مسمى عن خالد بن النضر صلى الله عليه وسلم فقدم اليه ضب فأهوى يده اليه فقبل هو الضب بارسل الله فرعه يده فقال خالد أحرأما رسول الله قال لا ولكن يكن بأرض قومي فأجذني أعافه قال خالد فاحترق فأكلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم يتصرف في نيتي فتعارض الحرم والمبيع فجعلنا الحرم آخر المألفين من تقبيل معنى النسخ فالمبيع له كاطعاً على في شرح الاثار مجموع به لدا (ولا يقدم الاثبات) لامر عارض (على الثاني) له كاذب اليه الكرخي والشافعية (الان كان) النسي لا يعرف بالدليل بل كان (بالاصل) أي بناء على عدم الاصل فان الاثبات يقدم عليه حينئذ

(كبرية) منيت (زوج برة لان عديته كانت معلومة فالأخبار به) أي بعديته كافي الصحيحين
عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا (بالإصل) أي بناء على أن وقتها لم يتغير
فهذا في لا يدرك عيانا بل بناء على ما كان له من ثبوتها والأخبار بخبرته كافي الكتب الستة أنه كان
سواحبا اعتقت اثبات لأمه عارض على ما ثبت له أولا من الرقية فيقدم عليه لاستحالة على زيادة علم
ليست في النقي المسدود فلا جرم أن ذهب أصحابنا إلى ثبوت خيار العتق لها عبدا كان زوجها أحرارا
خلافها في ما إذا كان حرا (فان) كان النسبي (من جنس ما يعرف بدليله عارضه) أي الأبيات
لتساويهما (وطلب الترجيح) لاحدهما وجه آخر (كلا حرام في حديث معونة رضي الله عنها)
أي ما في الكتب الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم زاد البخاري
ونحوها وهو حلال وما ثبت بسرف وفي رواية للتناقض تزوج نبي الله ميمونة وهو محرم مان فانه (نفي)
(لاضر) عارض وهو الاحرام على الأصل الذي هو الأصل (بدل عليه هيئة محسوسة) من التجرد ورفع
الصوت بالنسبة (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الأصم حديث ميمونة أن النبي صلى
الله عليه وسلم (تزوجها وهو حلال) قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس وزاد فيه ما يعلى بعد أن
رجعنا من مكة ورواية الترمذي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع تزوج النبي صلى الله عليه وسلم
ميمونة وهو حلال ونحوها وهو حلال وكنت الرسول بينهما (ورجح نفي ابن عباس على) اثبات (ابن
الأصم وأبي رافع) بقوة السند وخصوصا بالنسبة إلى حديث أبي رافع فقد قال الترمذي لا نعلم أحدا
أسنده غير جاد عن مطر يعني عن ربيعة عن سليمان بن يسار قال ابن عبد البر وهو غلط منه لان
سليمان ولد سنة أربع وثلاثين ومات أبو رافع قبل عثمان بنسنتين وكان قتل عثمان في ذي الحجة سنة
خمس وثلاثين فلا يمكن أن يروي عنه قال شيخنا الحافظ رواد الطبراني في طريق ابن سلام من المفسر
عن مطر موصولا لكنه خالف في استناده فقال عن عكرمة عن ابن عباس فوههم من وجهين والمحفوظ
عن ابن عباس تزوج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم وأنهى ومطر ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بن
قال الطحاوي لا يثبت بحديثه عندهم بضبط الرواة وفقهم وخصوصا ابن عباس إذا نهى عنه فقاهة
وضبطا وتافقا ولذا قال عمرو بن دينار للزهري ما يدرى ابن الأصم أعراي بوال علي ساقه أتجعله مثل ابن
عباس وقال الطحاوي الذين روى أنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب
ابن عباس مثل سعد بن جبير وعطاء وطاوس وجماعة وعكرمة وجابر بن زيد وهو له كلهم فقهاء والذين
نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السخيتي وعبد الله بن أبي نجيم وهو له أئمة يقتدى برواياتهم إلى غير
ذلك (هذه بالنسبة إلى الحل اللاحق) للاحرام (وأما على إرادته) الحل (السابق) على الاحرام
(كافي بعض الروايات) أي ما في موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم
أبافاق مولا وهو حلال من الانصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
فقبل أن يخرج وفي معرفة الصحابة للبخاري قيل أن يحرم (فان عباس منبت ويزيد) بن الأصم
(نافيترجم) حديث ابن عباس (بذات المتن) ترجيح المتيقن على الباقي (ولو عارضه) أي نفي
يزيد اثبات ابن عباس ليكون نفي يزيد ما يعرف بدليله لان حالة الحل تعرف بالدليل أيضا وهو هيئة
الحلال (فمما قلنا) أي فالترجيح لخبر ابن عباس بما قلنا من قوة السند ووقفه الراوي ومزيد ضبطه
فترجم قول أصحابنا يجوز عقد نكاح الحرم والمحرمة حالة الاحرام على قول الأئمة الثلاثة بعدم الجواز
(وعرف) من هذا (أن الثاني راوى الأصل) أي الحالة الأصلية للرواية بالنسبة للثبوت كان
المتن هو الراوي للحالة العارضة على تلك الحالة الأصلية (فان أمكا) أي كون النفي بناء على الدليل
وكونه بناء على عدم الأصل (كجمل الطعام وطهارة الماء) فان كلامهما (نفي يعرف بالدليل) بأن

ذبح شاة وذ كراسم الله عليه وغسل اناءهما بالصماء او بما عاين ليس به اثر نجاسة وملاؤه بأحد ههنا ولم
 يغب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والأصل) بأن يعتمد على الأصل في الذنوحة الأصل
 ولم يعلم ثبوت حرمة فيه أو في الماء الطهارة ولم يعلو وقوع نجاسة فيه (فلا يعارض) الأخبار بما (ما)
 أي الأخبار (بحرمته ونجاسته ويعلم بما) أي بالحلل في الطعام والطهارة في الماء (ان تعذر
 السؤال) للغير عن مستنده لان الاستصحاب وان يصلح دليلا يصلح بما يخرج الخبر الثاني به (والا)
 اذا لم ينعذر السؤال للغير عن مستنده (مثل) الخبر (عن مبناه) أي مبنى خبره (فعل مقتضاه)
 فان تسئل الخبر يظهر الحال من أن الأصل في الشاة الحلال وفي الماء الطهارة ولم يعلم ما ينهيه من غير
 الحرمة والنجاسة أولى لا ينعبر عن دليل فلا يعارض الخبر المثلث وإن تسئل بالدليل كان مثل الأصل
 فيقع التعارض ثم يجب العمل بالأصل لما ذكرنا (ومثل الحنفية بقرير الأصول) لم يتعلق المتعارضين
 اذا لم يكن معه هذا دليل بصار إليه (يسو الجار) أي البقية من الماء الذي شرب منه في الأثناء
 (تعارض في حل له وحرمة المستلزمين لطهارة) أي سورة (ونجاسته الأثناء) ففي الصحيحين عن
 جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن حموم الجر والنهي عنها يدل على تحريمها وسورة الشئ مع
 صلاحيتها للغذاء اذا لم يكن لسكرامة آية النجاسة ولجهان هذا القيسيل فيكون نجسا واذا كان نجسا
 كان لعابه نجسا لانه يجب من العم وهو يخالف الماء فيكون نجسا وفي سنن أبي داود عن غالب بن أبيجر
 قال أصابنا شاة فلم يكن في مالي شيء أظلم أملى الأشياء من حررقه كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم حموم
 الجر الا لهية فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أصابنا السنة ولم يكن في مالي ما أظلم
 أملى الا شئان جروا منك حرمت حموم الجر الا لهية فقال أظلم أملى أملى من حين جرك فاعلموا حرمتهم
 أجل جوار القرية وهذا يدل على حلها واذا كانت حلالا كانت طاهرة واذا كانت طاهرة كان سورها
 طاهرا لان العباب المخططة طاهرة (فقررحديث المتوضي) أي بسورة على ما كان عليه من الوجود
 (وطهارة) أي السورة على ما كان عليه الماقول بخاطلة العبابه قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي
 تقرير الأصول (حكم عدم الترجيح لكن رجحت الحرمة) على الاباحة اذا تعارضتا كما تقدم أنفا
 فينبغي أن ترجح هنا أيضا الحرمة الموجبة للنجاسة وكيف لا وحديث الترمذي صحيح الاسناد والمثل
 اضطراب فيه وحديث الاباحة مضطرب الاسناد ذكره البيهقي ثم التزمي ثم المازي ثم الذهبي فلم يوجب
 ركن المعارضة على أن في دلالة على الاباحة مطلقا نظرا فان القصة تشير الى اضطرابهم ومن عمة قال
 البيهقي وان صح فانما خصر له عند الضرورة وايضا هو مصرح بتأخره عن حديث النضر فلم يوجب
 مفيد الاباحة مطلقا السكان نا حلالا للترسيم موجب الطهارة (والاقرب) في تقرير الأصول في هذا
 المثال لوجود التعارض الملقى الى ذلك (تعارض الحرمة المقتضية للنجاسة والضرورة المقتضية
 للطهارة) فيه لان الجار يربط في الدور والافتية ويشرب في الواقي المستعمل ويحتاج اليه في الركوب
 والحل (ولم ترجح) الطهارة (لتردد فيها) أي الضرورة المسقط للنجاسة (الليس كاهرة) في
 الخاطلة حتى تسقط نجاسته كاسقط نجاسة سور الهرة لان الهرة تلج المضائق دونه (ولا الكلب) في
 الحجابة الغالية حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة في الكلب دونه (ولا النجاسة) لما فيه من
 اسقاط حكم الضرورة بالكلية وانه خلاف النظر فتساقتا وتوجب المصير الى الأصل فلهذا كان طاهرا
 فلا يتنجس علم بتحقيق نجاسته وسور مقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا نجاسة الماء
 الواقع فيه وعلى هذا مشي شيخ الاسلام صاحب الميسر رحمته ثم اذا كان الكتاب لبيان اصطلاح
 الحنفية والشافعية وما تقدم بيان اصطلاح الحنفية فلا بأس بذلك اصطلاح الشافعية تكتملا وحاصله
 على ما ذكره الامام الرازي وغيره أن النصيب المتعارضين فمما أحدهما أن يكونا متساويين في القوة

ما يقتضي عكسه فان
 اشتراطه للفائدة ليس على
 انه بدونها لا يقيد فان قيل
 انما لم يذكره أولا لكونه
 يعلم من هذا الفرع قلنا
 قيل لم ينعذر ان يكون
 الفرع أصلا لما قبله لا فرعا
 عليه وأقرب ما في تصحيح
 كلامه أن يقال معناه اذا
 ثبت أن الترتيب السابق
 يقتضي العلية فهل يكون
 نفس الترتيب المجرد عن
 الغناء مقتضيا لها أيضا
 أم لا واذا قدرنا اقتضاه إياها
 فهل يشترط في الوصف أن
 يكون مناسباً أم لا لا حاصل
 أن المختار عنده أن الترتيب
 بدون الغناء يقتضي العلية
 وان لم يكن مناسباً وقيل لا بد
 من المناسبة واختاره
 الأمدى وابن الحجاب
 مع ترجيحهما أن ما عدا
 هذا النوع من أنواع
 الأعيان وهو ترتيب الحكم
 على الوصف لا يشترط فيه
 المناسبة ولم يتعرض له
 المصنف ثم استدلل المصنف
 على مذهبه بأنه قال قائل
 أكرم الجاهل وأهن العالم
 لكان ذلك قبيحا عرفا
 وليس قبيحا مجردا لاسم
 باكرام الجاهل وإهانة
 العالم فان الاسم باكرام
 الجاهل قد يحسن لدينه
 أو شجاعته أو نسبته أو
 سوابق نفعه وكذلك الاسم

والمرتكبات عند المصنف غير موضوعه كما تقدم غير مرة ووصف اللفظ بالاشتراك والمجاز فرع عن وضعه قال الأمدى واستنباط العلة من الحكم الملقوظ به كتبيل تحرير التجر بالاسكار ليس من قبيل الإيحاء فالخلاف العكس يعني استنباط الحكم من الوصف كاستنباط العصة من الحل في قوله تعالى وأحل الله البيع فإن الحق الذي عليه المحققون أنه من قبيل الإيحاء وحكي ابن الحاجب في المستلثين ثلاثة مذاهب قال (الثاني أن يحكم عقبة عليه بصفة المحكوم عليه كقول الأعرابي أظفرت يارسل الله فقال أعتق رقبة لأن صلاحية جوابه تغلب كونه جواباً والسؤال معاد فيه تقديره أظفرت بالاول الثالث أن يذكرو صفاً لزم يؤثر فيه مثل إيمان الطوائف عليكم غرة طيبة وماء ظهور وقوله أيقض الرطب إذا خفف قبيل نعم قال فلاذوقوه لعمرو وقد سأله عن قبلة الصائم أن رأيت لو غصضت بماء ثم مججته الرابع أن يفرق في الحكم بين شئين يذكرو وصف مثل القائل لا رث وقوله عليه السلام إذا اختلف الجنسان

الفعل وقد فرض أنه دل هنا على صفة الفعل في حقه وتكرره متكرره في حق الإمة على تلك الصفة فحينئذ (قالتاني) وهو فطره (نازع عن الكل) لأن فطره التأخر مثبت بحكم تلك الدلالة المتقدمة على الإمة الفطر كان صومه كان مثلاً ذلك فلهذا البرهان أن فطره التأخر ناظر عنه وعن الإمة الصفة المتقدمة منه (وعن الكرخي وطائفة) أن فطره الثاني ينسخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (فقط) بناءً على أن قوله لا يوجب في حق الإمة شيئاً بدليل الوجوب عليه ونحوه من التنبؤ والإباحة ودليل التكرار يخصه (وأما) التعارض (بين فعل) التي على الله عليه وسلم (عرفت صفة) من وجوب أو نبذ مثلاً (في حقه وقول) ينفي ذلك كان يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعل) المختار من أن أمته مثله وجوباً أو غير (لا يتخلو من أن يدل على سببية متكرره ولو جوب ذلك الفعل ونحوه ولا (فمع دليل سببية متكرره والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام على (نسخ) عنه التأخر منهما) أي القول والفعل الآخر (ولا معارضة فيهم) أي في الإمة (فيستمر ما فيهم) أي عليهم ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثابت في حقه التأخر من التأخر من التأخر سواء صلى الله عليه وسلم (فإن جهل) التأخر منهما اختلاف فيه (فيل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على صفة على الكل) أي في إمامه أي يستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول) فيخصه النسخ ويثبت ما فيهم) أي يستمر عليهم مقتضى الفعل من الاتباع على الوجه الذي عرف عليه (وقيل) يتوقف (في حقه) وهو المختار ودفعاً للتحكم) أي الترجيح بلا مرجح إذ جواز تقديم كل منهما وتأخره ثابت فالعين تحكم (في حقه ويثبت) أي ذلك الفعل (ما فيهم) أي على الإمة على صفة لعدم المعارضة في حقهم (وان) كان القول (خاص بهم) أي الإمة بأن صام يوم السبت وقال لا يحل للناس صومه (فلا تعارض في حقه فما كان) أي ثابتاً في حقه من وجوب أو نبذ متكررين أو إباحة فهو ثابت عليه (كما كان وفيهم) أي في الإمة (التأخر ناظر وان جهل) التأخر منهما فاقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ثانياً يؤخذ بالقول فلا يثبت حكم (فالتأخر) وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أي القول (لبيان المرادات) القائمة بنفس المتكلم (وأدلتها) أي ولأنه أدل من الفعل على خصوص المراد (وأعجته) أي ولأنه أعم دلالة أي أفاضل مدلولاته أكثر من دليله على الوجود والمعدوم والمفعول والمحموس (بمخلاف الفعل) فإنه لا محامل وإنما يفهم منه ذلك في بعض الأحوال بقدرته خافية فيقع خطأ فيه كثيراً ويختص بالوجود والمحموس لأن المعدوم والمفعول لا يمكن مشاهدتهما بل الفعل (انما) يدل على إطلاقه (نفسه) (الفاعل) لا على وجوبه أو نبذ أو إباحته (فإن دل على الاقتداء) أي على اقتداء غير الفاعل به (فبذلك) الدال لا بالفعل (وإنما ثبتت معه) أي مع الفعل بعد دلالاته على مجرد إطلاقه للفاعل (احتمالات) الوجوب والتنبؤ والإباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شئ منها بالفعل بل (إن تعين بعضها غيره) أي غير الفعل (وكونه) أي الفعل (قديع بياناً للقول) أي الصورة مدلول القول انما هو (عند جماله) أي القول فيها كفعل الصلاة (وكلامنا) في الترجيح (مع عدمه) أي الأجل (والفرق) بين ما تقدم وهو ما إذا كان خاصاً به حيث اختير الوقت عند جهل التأخر وبين ما هنا حيث اختير الوقت عند جهل التأخر (أي فيما إذا كان خاصاً به) متعدياً بالإشارة لعلامته بعد التأخر (المتوقف عليه) (لأنه) قال السنا هنا مأمورين باستعلام حاله صلى الله عليه وسلم في جهلنا بالتأخر (اذ لم نؤمر به في حقه وهو) صلى الله عليه وسلم (أدري به) أي التأخر الذي يلزمه حكمه (أو) كان القول (شاملاً) له ولهم بأن فعل الصوم ثم قال حرم على وعليكم (فالتأخر ناظر عن الكل) أي عنه وعن أمته فإن كان الفعل فيثبت في حق الكل وان كان القول فيحرم على الكل (وفي الجهل) بالتأخر

فيعو كيف شئت بدا بيده
الخامس انتهى عن مفوت
الواجب مثل وذروا البيع
أقول النوع الثاني من أنواع
الامتناع أن يحكم الشارع
على شخص يحكم عقب عليه
بصفة صدرت منه كقول
الاعرابي واقعت أهلي في
نهار رمضان يا رسول الله
فقال عليه الصلاة والسلام
أعنت رقبة فإنه يدل على
أن الجماع علة في الاعتاق
لأن قوله عليه الصلاة
والسلام أعنت صالح
لجواب ذلك السؤال
والكلام الصالح لأن يكون
جواب السؤال إذا ذكر
عقب السؤال يغلب على
الظن كونه جواباً له وإذا
كان جواباً لغير السؤال
معادافه بتقديمه
قبل واقعت فأعنت وحديثه
فيلحق بالنوع الأول وهو
الترتيب وتقبل المصنف
هنا بالافتراض غير مستقيم
والصواب التمثيل بالجماع
كأقلاء * النوع الثالث من
أنواع الامتناع أن يذكر
الشارع وصفاً للزم أثر
في الحكم أي لو لم يكن علة
ففيه لم يكن ذكره مفيداً
تمثل له المصنف بأربعة
أمثلة إشارة إلى ما قاله في
المحصل من كونه ينتسب
إلى أربعة أقسام الأول
أن يكون ذكره مأموراً

قدم (بالقول) فيصير الصوم على النكاح (لوجوب الاستعلام في حقها) فيجب البحث عنه (وإنفاق
الحال يعلم حاله مقتضى الشمول) أي ثم يلزم من بحثنا العلم بحاله صلى الله عليه وسلم باتفاق الحال لا بالتقدم
بالبحث إلى استعلامه في حقه (لكننا لا نخبر به) عليه (لما ذكرنا) من أن الاستناما أمورين
بأستعلام حاله في جهلنا بالمتأخر بل هو أدنى بالمتأخر الذي يلزمه حكمه ثم شرع في تقديم قوله بغير دليل
سببية متكرر فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) أي إذا كان الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم
لأنه ليس على تكرره وعلمت صفة وجوداً أو نفيّاً فلا يخجل القول أماناً أن يكون خاصاً به أو بالامة أو شاملاً
له ولهم فأشار إلى الأول بقوله (والقول الخاص به معلوم المتأخر) بأن يفعل شيئاً ثم يعلم أنه قال بعده
لا يحل لي فعله فلا شيء عليه لعدم معارضته للفعل لأنه أن كان واجباً عليه أو مندوباً (فقد
أخذت صفة الفعل مقتضاهما منه بذلك الفعل الواحد) لأن الإيجاب لا يقتضي التكرار ولم يبق
دليل عليه فالتأخير (بأن يدب مرة وقد فعله مرة فلا شيء عليه) (والقول شرعية مستأنفة في
حقه لا ناسخ) للفعل لأنه لا يقتضي التكرار وقد فعله فتم أمره (وثبت في حقهم) أي الامة الفعل
(مرة به صفة) عليهم من وجوب أو نيب (إذا تعارض في حقهم) لفرض أن القول خاص به
(ولا سبب تكرر أو) علم (التقدم) للفعل كان يقول لا يحل لي كذا ثم فعله (نسخ عنه
الفعل مقتضى القول أي دل) الفعل (عليه) أي نسخ القول (وثبت) الفعل (على الامة
على صفة مرة) بذلك الفعل الناسخ (لفرض الاتباع فيما علم وعدم التكرار وإن جهل)
المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه تقديم الفعل فيثبت الفعل في حقهم وتقديم القول فيصير الموقف
فلا يثبت حكم (قيل والمختار الوقت ونظر فيه) والناسخ القاضي عضد الدين (بأن لا تعارض
مع تأخر القول) الخاص به (فيؤخذ به) أي بالقول حكماً بأن الفعل متقدم لأنه لو أخذ الفعل
نسخ موجب القول عنه وهذا معنى قوله (ترجيحاً لرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء احتياجي الامة
فيهما) أي تقدم القول وتأخره (من ثبوت) أي الفعل (مرة منهم) أي عليهم فلا فائدة في التوقف
بالنسبة إليهم وفي هذا الإشارة إلى دفع ترجيح القول على الوقف يعني أنه علم حال الامة بالنسبة إلى
محل الجهل من تقدم القول وتأخره فلم يبق التردد إلا في حاله فإنه يختلف فيهما وتقدم في مثله اختيار
الوقف لعدم التكليف بأستعلام الثابت له (وان) كان القول (خاصاً به) بأن فعل وقال
لا يحل للناس هذا (فلا تعارض في حقه) لعدم تعلق القول به علم تقدمه أولاً (وفيهم)
أي في الامة (المتأخر) من القول أو الفعل (ناسخ المرة) فإن الفعل بلا تكرر واجب المرة في نسخها
كالقول صوموا يوم السبت فإنه وجوب مرة فإذا فطر والامة مثله أو قال لا تصوموا فيه نسخ عنهم
الصوم فيه (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه الوقف وتقدم الفعل وتقدم القول
(والمختار القول وان) كان (شاملاً) له وليس (فعلي ما تقدم فيه وفيهم في علم المتأخر) من القول
والفعل في حقه أن تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرار الفعل وان تقدم القول فالفعل ناسخ
وفي حق المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر في حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال الوقف وتقدم الفعل
وتقدم القول (والمختار القول في نسخ عنهم المراكب) يوم الفعل وجبت (الاحتياط فيه)
أي في وجوبه مرة (ثم تقول في الوجه الذي قد به القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) عليهما
من أنه وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما ساق (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أي
القول (لو كان) التقديم (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أي مع القول (لكن النظرين
فعل دل على خصوص حكمه ومعنى ثبوت في حق الامة في الحقيقة النظر) انما هو (في تقديم القول
على مجموع أدلة منها قول وفعل والقول وان كان بحيث يدل به على هذا المجموع فانما عارضه ما دل به

أيضا عليه) أي هذا الجموع (فاستويا) أي الفعل والقول (والأدلية ونحوه) مما تقدم من الأعية وغيرها (طردو حيثئذ) لأثر لها في هذا المثل (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير) تقديم (القول أو الفعل فقدم ذلك) الذي فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفة وجوب أو نيب أو حكمه بنسبه بذلك) أي بالوجوب أو النيب إذا كان التاخر يخرج به ولا (يتقدم) الفعل المذكور (على القول المبيح وقوله القول) فقدم القول المبيح على فعل عرفت صفة من وجوب أو نيب أو حكمه بنسبه بذلك (وكذا القول) حال كونه (محرما مع الفعل مطلقا) يقدم على الفعل مطلقا (وقول كراهة مع فعل الإباحة) يقدم الأول على الثاني (وقس) على هذه أمثاله (فاما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى الوجوب عليه وعليهم) عند الجمهور (والندب والإباحة كذلك) أي لو لهم عند القائلين بالندب فيما لم يعرف صفة فعله والآخرين القائلين بالإباحة فيه (وعلى خصوص هذه) الأحكام من الوجوب والندب والإباحة (بالامة المتأخر) من الفعل والقول (تأخير عنهم فعلا) كان (أو قولاً شاملاً) له ولهم (أو خاصاً بهم) فإن جهل (التأخر) فافترضنا فيه الاحتياط كاذكرنا على الوقف في الكل) أي كل الأحكام (سوى إطلاق الفعل إن تأخر القول النساق له) أي إطلاق الفعل حال كونه (خاصاً به) بأن صوم يوم الجمعة ثم قال لا يحل لي صوم يوم الجمعة (منعه) أي نسخ القول إطلاق الفعل (في حقه دونهم) فيستبرأ لهم موجب الفعل وهو له لهم مع الوقف عازداً على ذلك (أو) حال كونه خاصاً (بهم) كأن قال لا يحل لي صوم يوم الجمعة (ففي حقه) أي نسخ القول إطلاق الفعل في حقه وحكمنا بما إطلاق له مع الوقف عازداً عليه (أو) حال كونه (شاملاً) له ولهم (في الإطلاق مطلقاً) أي نسخ الحل الذي كان مقتضى الفعل عن الكل والوقف مطلقاً (فلو كان) القول المتأخر (موجباً أو ناذراً بقدره) أي الفعل (على مقتضاه) أي القول من الوجوب والندب (وان) كان المتأخر (الفعل والقول خاصاً به) كأن يقول أو لا يحل لي صوم يوم الجمعة فيصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الإطلاق في حق الكل) أي ثبت الحل في حقه وحقه يوم الجمعة مقتضى الفعل المتأخر مع الوقف عما سوى ذلك في حق الكل (أو) كان القول خاصاً (بهم) كأن يقول لا يحل لي صوم يوم الجمعة ثم استبرأ يصومه (أو شاملاً) له ولهم كلاً يحل لي ولكم ثم صامه (منعوا) أي منع الحل في حقه (دونه) فيحله (وان جهل) المتأخر (في الأول) أي إذا كان القول خاصاً به (الوقف في حقه) لأنه لو كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حل له ولنا ما مورين بالبحث عن ذلك فتنف عن الحكم عليه بشئ (والحل لهم) أي فيحكم بالحل في حقه لأنه ثابت لهم تقدم هذا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي إذا كان القول خاصاً بهم (منعوا) لثبوت لهم تقدم القول أو تأخر وجعل المتأخر لا يخرج عن كون الواقع أحدهما (وحله) لأن الفعل بوجبه ولم يعارضه القول (وفي الثالث) أي إذا كان شاملاً له ولهم (الوقف في حقه) لانه إذا كان القول الشامل متأخراً عن فعله حرم عليه أو منقذاً محل ويجب أن لا يحكم في حقه بشئ فيجب فيه الوقف (ومنعوا) لأنهم في التأخر والتقدم كذلك ثم لما كان مما يخص به من التعارض الترجيح أعتبه بقدر فيه فقال (فصل الشافعية) أي بعضهم (الترجيح اقتران الأماره بما تقوى به على معارضتها) وعلى هذا مشي ابن الحناجب (وهو) أي هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لأن الترجيح جعل أحد الجانبين المعادلين رجحاناً باظهار فضل فيه لانه يومه المائلة كترجيح إحدى كذا الميزان على الأخرى بنحو شعيرة وذلك الفضل هو الرجحان والسبب الداعي إلى جمعه رأياً على معاده (فالترجيح) أي فهو الترجيح (اصطلاحاً) لمعرف الترجيح به، وحقيقة عرفته خاصة فيه ونحوها لغوي من تسمية الشيء باسم سببه (والامارة) أي وانما ذكرنا الدلائل القطعية والامارة أعظم منهما زائدة لتعارض مع

السؤال أو رد من توهم الاشتراك بين صورتين كما روى أنه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كتاب فقبل له أنك دخلت على قوم عندهم مرة فقال عليه الصلاة والسلام إنها ليست بنحسة إثمهم الطوافين عليكم والطوافات فلو لم يكن طوافها على عدم النحاسة كان ذكره هنا عبثاً لا سيما وهو من الواضحات فإن قيل كيف جمع الهمزة بالياء والنون مع أنها لا تقبل قلنا المراد أنها من جنس الطوافين والطوافات الثاني أن يذكر الشارع وصفاً في محل الحكم لو لم يكن عليه لم يمتح إلى ذكره كحديث ابن مسعود المشهور على ضعفه أنه أحضر النبي صلى الله عليه وسلم ماء فبذبه فتر أي طرح فيه فتوضأ به وقال ثمرة طيبة وماء طهور فان وصف المحل وهو التوضأ بطيب ثمرة وطهورية فمائه دليل على بقاء طهورية الماء الثالث أن يسأل الشارع عن وصف فإذا أجاب عنه المسؤل أفتر عليه ثم يذكر بعده الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن جواز نزع الرطب بالتمر من أوبأ ينقص الرطب

إذا جفت قيل نعم فلهذا
اذن الرابع أن يقول
الرسول عليه الصلاة
والسلام البائل على حكم
ما يشبه المسئول عنه مع
تنبيهه على وجه التشبيه
فيعلم أن وجه التشبيه
هو العلة كقوله عليه
السلام والسلام لعروقه
سأله عن أفساد الصوم
بالقبة من غير أنزال
أرأيت لو تمضت بماء ثم
مجيئه يعني لفقته
أكنت شارب فيه الرسول
به دألي أن حكم القبة
في عدم أفساد الصوم
حكم ما يشبهها وهي
المضضة ووجه التشبيه
أن كلا منهما مقدم على
يترتب عليه المقصود وهو
الشرب والآنزال * النوع
الرابع من الأعيان أن يشرى
التسارع في الحكم بين
شئين بذكر وصف لأحدهما
فيعلم أن ذلك الوصف علة
لذلك الحكم والالم بكن
لتخصيصه بالرفادة
ومثل له المصنف بمثلين
أشارته إلى ما قبله في الحصول
من كونه على نوعين
أحدهما أن لا يكون حكم
الشيء الآخر هو قسم
الموصوف مذ كورامعه
كقوله عليه الصلاة والسلام
القاتل لا يرث فان هذا
الحديث ليس فيه

قطع) كاسلف عن ابن الحاجب وغيره (وتقدم ما فيه) في أول فصل التعارضين بل المحقق يرى أن
القطعين أيضا كافي الطرفين وأن تخصيص الطرفين بدون القطعين يحكم تقبل تناقض الدلائل
وقال القاضي أبو بكر وأبو علي وابنه يلزم التخصيص وقال لا كثرون يجب تقديم الأمانة التي تهاون بها
كما أشار إليه بقوله (فيجب تقديمها) أي الأمانة المقترنة بغيرها على معارضتها (القطع عن
الحجبة ممن بعدهم) أي بتقديمها كإيمده تتبع الواقع الكثيرة لهم ومن ذلك تقديم خبر عائشة
رضي الله عنها في الغسل بالثمنين على خبر أبي سعيد الخدري إنما الممنع الماء كما يشير إليه
سباق خبره في صحيح مسلم وكذا الخبرين في صحيح مسلم للاحتياط ولكون الحال في مثله على أزواجه
أبين واكتشف (وأورد) على الأكثرين (ثم أدركه مع) شهادة (الثنين) إذا تعارضتا
الظن بالاربعة أقوى منه بالاثنتين ولا تقدم شهادة الاربعة على شهادة الاثنين (فالترجى) تقديم
شهادة الاربعة كما هو قول مالك والشافعي (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل إذ كم من وجه
ترجى به الأدلة ولا ترجى به الشهادات ووجهه أن الشهادة في الشرع مقدمة بعد معلوم فكيفنا
الاجتهاد فيما يخالف الرواية فإنها مبنية عليه (وللحقيقة) في تعريف الترجيح بناء (على أنه) أي
الترجى (فصل) الظاهر الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما يستقل) فخرج النص مع القياس
المعارض له صورة فلا يقال النص راجح عليه وللعمل بالنص ترجيح لامتداد المعاملة التي هي الاتفاق في
النوع وقد عرفت فائدة التقديم بما يستقل من قوله في التعارض والرجحان تابع مع التماثل وهو
مصرح به أيضا الآن زعمي أنه قد فعل أيضا في مناج البضاوي وغيره نقوبة إحدى الامارتين ليعمل
بها (وعلى مثل ما قبله) أي وعلى أن المراد الترجيح إلى رجحان قول فخر الإسلام وغيره (فضل الخ) أي
لأحد المتماثلين على الآخر ومضافا حاجة إلى نسبة قائله إلى المسألة كإدراكنا رجحاننا لا مشاحة
في الاصطلاح (وأفاد) تعريف الحنفية (نفي) الترجيح بما يصلح لدليلا في نفسه مع قطع النظر
عن الدلائل الموافقة فلا يقال المتعارض فيه حد بشأن أو قياسا إذا وجد دليل آخر موافق لأحدهما
على مقتضادون الآخر أن المواضع لموافق وجهه على معارضته ثم إذا كان معنى الترجيح عند الحنفية
هذا (فيقول) الترجيح لأحد الحكمين المتعارضين (بكثر الأدلة) له على الآخر (عندهم)
لاستقلال كل بنبوت المطلوب به فلا يفتضم إلى الآخر ولا يتعدى لمقتضاه لان الشيء إنما يتقوى
بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله إليه كافي المحسوسات وسيد كالمصنف هذا عن أبي حنيفة وإلى
يوسف رحمه الله وخلافه عن الأكثر والوجه من الطرفين آخر هذا الفصل ثم لما كان عن بعض
مشايخنا أن النصين المتعارضين يترجح أحدهما بالقياس كإدراكنا في الكشف وغيره وقد يظن أنه من
الترجى بكثرة الأدلة وليس كذلك ثبت عليه بقوله (وترجى ما) أي نص روافي القياس على ما) أي
نص (بما قاله) أي القياس بالقياس (ليس به) أي بالترجى بكثرة الأدلة (عند قائله) بالباء
الموحدة أي من يقبل الترجيح بكثرة الأدلة ويرامد بها (لأنه) أي القياس الموافق للنص (غير معتبر
هناك) أي في إثبات ذلك الحكم لأنه غير معتبر في مقابلة النص (فليس) القياس ثم (لدليلا
والاستقلال فرعه) أي كونه دليل لا بل هو علة الوصف لذلك النص فترجى به إنما هو بدلالة الاعتبار
(وضم عندهم) أي الحنفية (نفيه) أي ترجى ما يوافق القياس على ما يخالفه به وذلك في الكشف
وغيره أنه الأصح (لأنه) أي القياس (دليل في نفسه مستقل) ولذا ثبت الحكم به عند عدم النص
والاجماع (لكن عدم شرط اعتباره) هنا لما ذكرناه وسيد كالمصنف في أن ما به الترجيح أن الآخر
أما يترجى به ونذكر هنا وجهه والجواب عن وجههم أن شاء الله تعالى (والقياس على مثله) أي وترجى
القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الأدلة) كإساق في نفسه وفي وضعه (ليس منه) أي من

الترجيح بكثر الأدلة (لانها) أي الأصول (لا توجب حكم الفرع) بل توجب زيادة تأكيد
 ولزوم الحكم بذلك الوصف لحدوث فيه قوة مرجحة (وهو) أي وجوب حكم الفرع بالقياس هو
 المطلوب من القياس (فيعرفه) أي الفرع (التعارض) بين القياسين ثم يرجع القياس الذي له
 أصول يؤخذ فيها اجنس الوصف أو قوعه على ما ليس كذلك (فهو) أي الترجيح بكثر الأصول (ترجيح
 بقوة الأثر) وهومن الطرق الصحيحة في ترجيح الأقبسة كما سيعلم ثم أخذ في بيان ماله الترجيح في
 المستثنى فقال (ففي المستثنى) أي ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمور والنهي والعام والخاص ونحوها
 يكون (بقوة الدلالة) كالحكم في عرف الحنفية على المفسر (وهو) أي المفسر عندهم (على النص)
 كذلك (وهو) أي النص كذلك (على الظاهر) كذلك والسلك ظاهر مما تقدم في التقسيم الثاني
 من الفصل الثاني من المبادئ الغوية (ولذا) أي ولترجيح الأقوى دلالة (لنفي التشبيه) عن
 الباري جل وعز (في على العرش) استوى ونحوه مما ظاهره بوجه المكان (بقوله تعالى ليس كمثله شيء)
 لانه يقتضي نفي المماثلة بينه وبين شيء ما والمكان والمتكبر فيه بتمامه لان من حيث القدر ان حقيقة
 المكان قد مر ما يمكن فيه المتكبر لا ما فضل عنه وقدم العمل بهذه الآية لانها محكمة لا تختمل تأويل
 (ويضبط ما تقدم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية في ألقاب أفراد تقسيمات الدلالة للفرق في الفصل
 الثاني من المقالة الأولى في المبادئ الغوية (يجمع) أي يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعا
 في بعض الموارد (وبقرق) أي ويحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر ونشأ ذلك من
 ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بين قوى الدلالة (والخفي) ترجيح (على المشكل عندهم)
 أي الحنفية لم يعرف نفع من أن خلفاء في المشكل أكثر منه في الخفي (والمماثل مع التشاب) باصطلاح
 الحنفية (فلا يتصور) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد اليه (بعد البيان) للتعامل
 (لانه) أي ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معناه) لان الحكم على الشيء فرع من صور
 والمشتابه انقطع جامع معرفته في الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجيح (على الجواز السامى)
 في الاستعمال لهما (شبهة) و (اتفاقا) لترجيحه عليه بأنها الأصل في الكلام (وفي) ترجيح
 المجاز (الزائد) في الاستعمال من حيث الشهرة عليها (خلاف أبي حنيفة) فقال يرجح عليه
 وقال الجهم وروى عنهم صاحبان يرجح عليها وتقدم الكلام في ذلك في الفصل الخامس في الحقيقة والمجاز
 (والصريح على الكناية والعبرة على الإشارة وهي) أي الإشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة)
 ومثل هذه مذهب كوفي الشروح فلا تطول بذكرها (وهو) أي الدلالة (على مقتضى ولم يوجد
 له) أي لترجيح الدلالة عليه (مثال في الأدلة وقيل يتحقق لتمامها فيها وهوما (إذا باعه) أي عبدا
 (بالبث قال) البائع لشترى قبل نقد الثمن (أعققه عنى عاتقه) ففعل ان (دلالة حديث زيد بن
 أرقم) السابق في المسئلة التي يليها فصل التعارض (تثنى بعتته) أي ببيع العبد المذكور ان ثابت
 للبائع اقتضاء لئله ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن (واقضاء الصورة) أي قول غير مالك العبد لمالك
 أعققت عبدا عنى عاتقه في غيره الموافقة (يوجبها) أي صحة البيع المقتضى (وليس) هذا مثالا
 لترجيح الدلالة على المقتضى (اذ ليسا) أي ببيع زيد واقضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سعيين
 كما هو ظاهر فإن تعارض الدليلين الذي لترجيح فرعه (ولان حديث زيد باعنا نسب اليه) أي إلى
 زيد (لانه صاحب الواقعة في زمن عائشة الرادة عليه) به (فلا يكون غيره) أي ثبوت الحكم في واقعة
 زيد لغير زيد اذا وقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أي مثل زيد (دلالة اذ هو) أي الحديث المردود به
 على زيد (نهي عليه السلام عن شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهي (في غيره)
 أي غير زيد (عبارة كذا) يثبت (فيه) أي في زيد عبارة أيضا غاية ما في الباب أن واقعه مشاروبية

التخصيص على تورث
 غير القاتل والثاني أن
 يكون مذكور معه
 وهو على خمسة أقسام
 ذكرها في المحصول أحدها
 وعليه انقصر المصنف تبعا
 للحاصل أن تكون التفرقة
 بالشرط كقوله عليه الصلاة
 والسلام لا تتبعوا البر بالبر
 ولا الشيعر بالشيعر إلى أن
 قال فإذا اختلفت هذه
 الاجناس فبعواكم كيف
 شئتم يبدأ الثاني أن تكون
 التفرقة بالغاية كقوله
 تعالى ولا تقسروا بها حتى
 يظهر الثالث أن يكون
 بالاستثناء كقوله تعالى
 فخصم ما فرضتم الآن
 يعقون الرابع أن يكون
 بالاستدراك كقوله تعالى
 لا يؤخذكم الله باللغو في
 أيمانكم ولكن يؤخذكم
 بما عقدتم الايمان الخامس
 أن يكون باستئناف ذكرهما
 كقوله عليه الصلاة والسلام
 للراجل سهم وللغارس
 ثلاثة * النوع الخامس
 النهي عن فعل يكون
 مانعا لما تقدم وجوبه
 علينا كقوله تعالى فاعوا
 إلى ذكراته وذروا البيع
 فانه تعالى لما أوجب علينا
 السعي ونهانا عن البيع
 علمنا أن العلة فيه نفوت
 الرأب قال (الثالث)
 الاجماع كتعليل تقديم

الاخر من الايون على الاخ
 من الاب في الارث بامتزاج
 النسيين الرابع المناسبة
 المناسبة ما يجب للانسان
 نفعا أو يدفع عنه ضررا وهو
 حقيقى ذنوى ضرورى
 يحفظ النفس بالقصاص
 والدين بالقتال والعقل
 بالزجر عن المسكرات
 والمال بالضمان والنسب
 بالحسد على الزنا ومصلحتى
 كنصب الولى الصغير
 وتحسين كبحر
 القاذورات وأخرى
 كتركبة النفس واقناعى
 يظن مناسباً فيزول
 بالتأمل فيه **اقولنا**
 تقدم أن الطرق الدالة
 على العلية تسعة وتقدم
 منها شيان وهما النص
 والاعمال بأسماءها شرع
 في الثالث وهو الإجماع
 فإذا أوجعت الامة على
 كون الوصف الفلانى علة
 للحكم الفلانى ثبتت علية
 له كاجتماعهم على أن علة
 تقديم الاخر من الايون على
 الاخر من الاب في الارث
 هو امتزاج النسيين أى
 كونه من الايون وحينئذ
 فيقاس عليه تسعة في
 ولاية النكاح والصلاح
 عليه وتحمل العقل بجماع
 امتزاج النسيين **قوله**
 الرابع أن الطريق الرابع
 من الطرق الدالة على العلية

فائسة الحديث وهو منطبق على واقعة زيد على غيره مما وجد فيه مثل هذا الصنيع كهذه الصورة
 على تقدير ارتكاب تعجب كلام المذکور بحجها بصورة من صور الاقتضاء (وكيف يكون هذا
 من تعارض الدلالة والمقتضى (ولأولو به) لهذه الصورة بالحكم المدكور لبيع زيد على اشتراط
 أولوية السكوت بالحكم في الدلالة (ولازوم فهم الناطق) للحكم المدكور في المسكوت (في محل العبارة)
 ولادالة بدونه (والمقتضى) بفتح الصاد (لصدق) أى ضرورة صدق الكلام بوجه (عليه) أى على
 المقتضى (لغيره) أى غير الصدق وهو وقوعه شرعاً لان الصدق أهم من وقوعه شرعياً (ومفهوم الموافقة
 على) مفهوم (الخالفه عند قابله) بالباء الموحدة أنفاً أى من يقبل مفهوم الخالفه لان مفهوم
 الموافقة أقوى ومن ثم لم يقع فيه خلاف والحق بالقطعات وقال ابن الحاجب على الصحيح فأننى قول
 الامدى يمكن ترجيح مفهوم الخالفه بوجهين الاول أن فائدة التأسيس وفائدة مفهوم الموافقة
 التأكيد والتأسيس أصل والتأكيد فرع والثانى أن مفهوم الموافقة لا يتم الابتداء بفهم المقصود من
 الحكم في محل النطق وبين فعل وجوده في فعل المسكوت وإن اقتضاء الحكم في محل السكوت أشد
 وأما مفهوم الخالفه فإنه يتقدم برعدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق ويتقدم بركونه غير متحقق
 في محل السكوت ويتقدم برأن لا يكون أولى باثبات الحكم في محل السكوت ويتقدم برأن يكون له معارض
 في محل السكوت ولا يخفى أن ما يتقدم على تفديرات أربع أولى بما لا يتم الا على تقدير واحد وأما من لم
 يقبل مفهوم الخالفه فهو مهمل الاعتبار عند قطع النظر عن مفهوم الموافقة (والاقل احتمالاً) على
 الأكثر احتمالاً (كالشك لاثنين على ما) أى المشترك (لاكثر) لبعده الاول عن الاضطراب وقرب
 استعماله في المقصود بالنسبة الى الثانى (والحاجز الاقرب) الى الحقيقة على ما هو أبعد منه اليها (وفى كتب
 الشافعية) يرجع الحجاز على مجاز آخر (بأقرية الصحيح) أى العلاقة الى الحقيقة مع اتحاد الجملة كالسبب
 الاقرب في السبب (على) السبب (الابعد) منه فى السبب (وقر به) أى وقرب الصحيح الى الحقيقة فى
 ذلك الحجاز (دون) الصحيح (الآخر) فى الحجاز الآخر (كالسبب) أى كاطلاق اسم السبب (على السبب
 على عكسه) أى اطلاق اسم السبب على السبب وبالمعنى هذا بان السبب مستلزم لسببه ولا عكس
 ومعناه أن السبب لا يستلزم سبباً معيناً لخواصه بوجه سبب آخر بخلاف السبب فإن كل سبب يستلزم
 السبب المعين قال المصنف (و ينبغي تعارضهما) أى ما معنى باسم سببه وما معنى باسم مسببه (فى)
 السبب (المحدد) لسبب لان كلاهما يتلزم الآخر بعينه ولا يترجح أحدهما الا بغير هذا (وما
 أى الحجاز الذى (جامعه) أى علاقته (أشهر) يترجح على مجاز ليست علاقته كذلك (و) الحجاز
 (الاشهر) استعمالاً (مطلقاً) أى فى اللسان وفى الشرع وفى العرف على غيره لكونه أقرب الى
 الحقيقة (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يتبحران على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا شرعيين
 (بمخلاف) اللفظ (المستعمل) للشارع (فى) معناه (الغوى) معناه أى استعماله (فى)
 المعنى (الشرعى) فإنه يقدم المعنى الغوى على الشرعى عند تعارضهما ممكنين فى اطلاق (وفيه)
 أى هذا (نظر) لان استعماله فى معناه الغوى لا يوجب كونه حقيقة شرعية فيه واستعماله له فى غير
 معناه الغوى يوجب نفيه اليه وان حقيقة شرعية فيه فتقديم الغوى عليه حينئذ تقديم الحجاز عنده
 على الحقيقة من غير غربة صادرة عنها اليه وذلك غير جائز ولا يعزى عن بحث اذ ليس ببعيد أن يقال
 لم لا يكون استعمال الشارع لا لفظ فى معناه الغوى حقيقة شرعية كما هو حقيقة لغوية لان الاصل عدم
 النقل وفى المعنى الذى ليس لغوى مجاز شرعى لان الاصل عدم الاشتراك وحينئذ فتقدم الغوى
 عليه بتقديم الحقيقة على المجاز حيث لا صارف عنها اليه وهو الجادة وأيضاً فهو على مجاهوم من لسان
 الشرع مع التقريرو وهو أولى من العمل بمجاهوم من لسانهم التغيير (كأقرية الصحيح) وقوله (وأشهر به)

النسبة ثمان المصنف
 شرع في تعريف المناسب
 لأنه المقصود هنا ويعرف
 منه تعريف المناسب
 والمناسب في اللغة هو
 الملائم واختلاف في معناه
 الشرعي فقال ابن الحاجب
 المناسب وصف ظاهر
 منضبط يحصل عقلا من
 ترتيب الحكم علة ما يصلح
 أن يكون مقصودا من
 جلب منفعة أو دفع مضرة
 وذكر الأمدى فهو أيضا
 وذلك كالقتل العمد
 العدوان فانه وصف ظاهر
 منضبط يلزم من ترتيب الحكم
 عليه وهو إيجاب القصاص
 على القاتل حصول منفعة
 وهو بقاء الحياة وإن شئت
 قلت دفع مضرة وهو
 التعدى فان الشخص
 إذا علم وجوب القصاص
 امتنع عن القتل وفي
 التعريف نظر لأن المناسب
 قد يكون ظاهرا منضبطا
 وقد لا يكون دليل صحة
 انضمامه إليها حيث قالوا
 ان كان ظاهرا منضبطا
 اعتبر في نفسه وان كان
 خفيا أو غير منضبط
 اعتبرت منطته وقال
 الامام من لا يعمل
 أحكام الله تعالى يقول
 ان المناسب هو الملائم
 لانهال العادة في العادات
 ومن يعلمها يقول انه الوصف

أي كأن في ترجيح كل من هذه على ما يقابله نظرا (بل وأقربية نفس المعنى المجازي) أي بل في ترجيح
 هذا على المجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذي هو من نفي (الصحة) للذات
 (في الصلاة) لم يلزم أيضا فالحكمة الكتاب وتقدم مخرج هذا في المسئلة الرابعة من المسائل التي يزيل
 الجمل على المجاز الذي هو من نفي الكمال فيه (لذلك) أي لأن نفي الصحة المجاز الأقرب إلى نفي الذات
 وأولوية مبدأ آخره (متوخى) لأن النفي على النسبة لا على (طرفها) الأول (و) طرفها الثاني مخذوف
 لما قدر أي فهو ما قدره خبر الظرف الأول وإذا كان الأمر على هذا (كان كل الالفاظ) المخفوفة منها
 والمقدر في التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أي المقدر بما
 يتعين (بالدليل) المعينة كما في الصلاة والمشهد في المسئلة في قيام الدليل على الصحة أو جوب كون
 المراد كونا خاصا وهو كالة (ووجهه) أي النظر في تقديم ما شئت على آخرية الصحيح الخ (أن الربحان)
 انما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك
 (والحقيق لم يرد) أي والفرض أن المعنى الحقيقي لم يرد من اطلاق اللفظ (فهو) أي الحقيقي الذي ليس
 مجرد من اللفظ (كغيره) من المعاني التي ليست بمراد منه (وتعين المجازي في كل) أي والحال أن تعين
 المعنى المجازي للفظ في كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل) المعينة (فاستويا) أي المجازيان (فيه) انما هي
 اللفظ (وابضح) هذا أنه قال المصنف اذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن ارادته معناه الحقيقي إلى ما يصح
 أن يتجاوز به فيه فقد تعين بالدليل خصوص المراد به فإذا لم يلفظ مثله آخر فيما يضاد الأول كان حاصله
 افادة الدليل بوجوب افادة صدين لفظين فيكون أحدا المقادين من المعنى المجازي بينه وبين معناه الحقيقي
 بعد وقرب في ذاته أو معجمه أو شمره معجمه لا أثر له إذ بعد العلم بكون الحقيقي لم يرد صار كغيره من سائر
 المعاني التي لم ترد فقرب المراد منه وبعده كثر بدم بعض المعاني المغايرة التي لم ترد وبعده من بعض آخر
 لا يز يد بالقرب إليه وقد دلالة على خصوص ذلك المعنى المراد ولا بالعدمه تضعف دلالة عليه وكيف
 ولا تثبت ارادة كل من المعنيين بالإدليل أو جوب تعين ارادته بعينه فصاير كل كالة الآخر وهذا لأن
 الفرض أنه معنى مجازي فلا بد في تعين ارادته باللفظ من دليل على ذلك وكإقام الدليل أن هذا المعنى
 المجازي القريب من حقيقته مراد من هذا اللفظ فام على أن ذلك المعنى المجازي البعيد من حقيقته
 مراد من ذلك اللفظ فلا مقتضى لضعف دلالة أحدهما على مراده دون الآخر (نم) لو اختلفت دلالاته
 دون الآخر (أي لو أن القرية الموجبة لارادة أحدهما في إيجابها له تروى واحتمال كان ضعف الدلالة
 لذلك اذا كثرت رتبة الآخر في مراد ليست كذلك فيقدم ما ليس في دلالاته ضعف على ما فيها ضعف
 (وذلت) أي قد ديم الذي ليس في دلالاته احتمال على ما في دلالاته احتمال (شي آخر) غير نفس
 القرب من الحقيقي الغير المراد وبعده منه فهو ترجيح باعتبار بوجوب الاحتمال في ارادة ذلك وعدمه في
 ارادة الآخر فيرجع إلى ما فيه احتمال مع ما ليس فيه احتمال وترجع إلى ما ليس فيه على ما فيه (وما أكدت
 دلالاته) بأن تعددت جهاتهما وكانت مؤكدة ترجيح على ما ليس كذلك لأنه أغلب على الظن (والمطابقة)
 ترجيح على التضمن والالتزام لانها أضبط (والنكرة في) سياق (الشرط) ترجيح (عليها) أي
 على النكرة (في) سياق (النفي وغيرها) أي وعلى غير النكرة كجميع المحلى والمنفصل (لقوة)
 دلالتها أي النكرة في سياق الشرط (بافادة التعليل) عليها اذا كانت في سياق النفي وعلى غيرها
 مما ذكر لأن الشرط كالة الحكم المعلل أولى (والقييد) للنكرة (بغير انكرية) أي البينة على
 النفي ليكون لافها نفي الجنس لكونه انصافي الاستعراق لا يحتمل التخصيص كما ذكرنا في التفاضل
 وغيره (تقدم) البحث الثاني من مباحث العام (ماضيته) فيستوى الحال بين أن تكون مركبة
 أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجم كل منهما (على) اسم الجنس (المعروف) باللام

المقتضى الى ما يجب
للإنسان نفعاً أو يدفع عنه
ضرراً وفيه نظر أيضاً فانهم
نصوا على أن القتل العمد
العداوات مناسبت لمشروعية
القصاص مغن عن هذا
الفصل الصادر من الخلف
لا يصدق عليه أنه وصف
ملائم لأفعال العقلاء عادة
ولأنه وصف جالب للذم
أو دافع للشر بل الجالب
أو الدافع عما هو المشروعية
وكذلك الردة والاسكار
والسرقة والغصب والزنا
وقال المصنف المناسب
هو ما يجب للإنسان نفقا
أو يدفع عنه ضرراً فيحصل
المقاصد أنفسها أوصافاً
مناسبة على خلاف اختيار
الامام وهو فاسد لا ترى
ان مشروعية القصاص
مثلاً جالبة أو دافعة كما
ينهاه وليست هي الوصف
المناسب لان المناسب من
أقسام العلل فيكون هو
القتل في مثالنا المشروعية
لانها معلولة لعله وكذلك
الردة وغيبها عما قلناه
(قوله وهو حقيقى الى آخره)
يعنى أن المناسب ما حقيقى
أو اقناعى لان مناسبتة
ان كانت بحيث لا يزول
بالتأمل فيه فهو الحقيقى
والافهوا الاقناعى والحقيقى
امادى ينوب بأن يكون له مصلحة
تعلق بالدين أو بأخوياً بأن

لكثرة استعماله في اليهودية وصحة دلالة على العموم منه علة على أن الموصول مع حذفه بتقدير التعليل
كانت فيه النكرة في الشرط واهذا قال وكذا (والعام) يترجم (على الخاص في الاحتياط) أى
عما إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كالوكان العموم بما واما الخاص من اجل ان العمل بالعام حينئذ أقرب
الى تحصيل المصلحة ودره المفسدة (والا) لولم يكن الاحتياط في العمل بالعام (يجمع) بينهما
بالعمل بالخاص في محله بالعام فيما سواه (كالتقدم) في فصل التعارض (والاشتمال) يترجم
عندهم (الخاص دائماً) على العمالة لا غير مبطل للعموم بخلاف العمل بالعام فانه مبطل الخاص ولأنه
أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاجال تخصصه منه اذا اكثر العموم اختصاصه وأكثر
الظواهر الخاصة مقترنة على حالها غير مؤولة (وما) أى العام الذى (لزمه تخصيص) يترجم (على) خاص
ملزوم التأويل لان تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص كما ذكرنا آنفاً (والتحريم) يترجم (على)
غيبه من الوجوب والندب والباحة والكراهة كما مشى عليه الامدى وابن الحامب وغيرهم
المصنف بقوله (في المشهور واحتياطاً) ظناً من قائله ان ذلك الفعل ان كان حراماً كان في ارتكابه ضرر
وان كان غير حرام لا ضرر في تركه ومعلوم أن هذا بعد أن يكون المراد بالكراهة الكراهة التقرية
لا يتم في الواجب فان في تركه ضرراً كما سنذكر وقد يقال ان التحريم لا دفع مفسدة والندب والوجوب
والاباحة لتخصيص مصلحة واعتناء الشرع بدفع الفساد كدمن اعتناؤه بمجلب المصالح جليل أنه يجب
دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة والكراهة وان كانت لا دفع مفسدة الا أن في العمل بها نحو ترك
الفعل وفيه ابطال المحرم بخلاف العكس فكان التحريم أولى وهذا الذى عليه الامام وأتباعه كالشيخنا
تساوى المحرم والموجب فيلزم تقديم الموجب حيث كان المحرم مقدماً على المباح لان المساوى للقدم على
شئ مقدم على ذلك الشئ ثم في شرح الاستوى والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك لا يدخل فيه
المكروه والندب والمباح الصلح عليه وعلى البضاي وغيره تقديم المحرم على المباح بالاحتياط فانه
يقضى الاخذ بالتفريم لان ذلك الفعل ان كان حراماً كان ارتكابه ضرراً وان كان مباحاً لم يضر في تركه
ولا بأس بهذا وبقره صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الاوجب الحرام الحلال لكن هذا
معتق به لا يعرف من فروع كما قال الزركشى بل قال الحافظ العراقي ولم أجده أصلاً انتهى ثم رواه
عبد الرزاق والبيهقي في مسنده عن جابر الجعفي وهو ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود موقوفاً والشعبي
عن ابن مسعود منقطع ثم معارض في مسند ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر رفعه لايحرم الحرام
الحلال وفي مسنده اسحق القروى أخرجه البخارى وذكره ابن حبان في الثقات وقال التتائي ليس بنقطة
وهو ما أوردنا وجدنا وقال الدارقطني لا يترك وقال أيضاً ضعيف قال شيخنا والعبد فيه ما قال ابو حامد
صديق ولكن ذهب بصرفه عن ثلثين وكتبه صحبة ثم على هذا الذى ذكره البيضاوى مشى المصنف
كما هو آت على الاثر وقال أيضاً (واذا ثبت أنه) أى التى صلى الله عليه وسلم (كان يجب ما حقه
على أمته) واذا هنا اللانتهى كما في قوله تعالى واذا رآوا تجارداً ولهاوا انفصوا اليها بشوّه وعدم خفائه
على المصنف ومن عجز به في خرب مثله في هذا الكتاب وهو في صحيح البخارى عن عائشة رضئ الله
بها لكن لفظ عنهم وفي لفظ ما حقه عنهم وفي الصحيحين عنهما خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين أمرين قط الا اختاراً يسرهما ما يمكن اثنافى حديث المعراج فيها أيضاً فترت جوسى فقال لم
أمرت قلت أمرت بجهنمين صلاة كل يوم وليلة قال ان أمك لا تستطيع خبثين صلاة كل يوم وليلة
وانى والله قد جرب الناس وعالجت بنى اسرائيل أشد المعالجة فارجع الرد بك فاسأله التخفيف لا مثلاً
فوجدت الحديث وفيما أضاءه صلى الله عليه وسلم اذ أم أحدكم الناس فليخفف فانهم هم الصغير
والكبير والضعيف والمرضى والالحاجة وفيما أضاء النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ جرجى المسجد

يكون المصلحة تتعلق بالآخره
 والغنى اما ضرورى او
 مصلحى أو تحسنى لان
 الوصف المشتمل على
 المصلحة ان انتهت مصلحته
 الى حد الضرورة فهو
 الضرورى والا فان كانت
 في محل الحاجة فهو
 المصلحى وان كانت
 مستحسنة في العادات فهو
 التحسنى فالضرورى هو
 المتضمن لحفظ النفس أو
 الدين أو العقل أو المال
 أو التسبب فاما النفس
 فحفظه مشروعية
 القصاص فان القتل الجحد
 العدوان مناسب لوجوب
 القصاص لانه مقرر للجماعة
 التي هي أجل المنافع وأما
 الدين فحفظه بمشروعية
 القتال مع الحربيين
 والمستترين فان الحرابة
 والردة مناسبة له
 وأما العقل فحفظه
 بمشروعية الزجر عن
 السكرات فانه مناسبه
 وأما المال فحفظه بمشروعية
 الضمان عند أخذه
 بالباطل وأما التسبب
 فحفظه بمشروعية وجوب
 الحد على الزنا وهذه الاشياء
 مناسبتها ظاهرة وهي
 المعروفة بالكليات الخمس
 التي لم يمتح في مصلحة من المال
 وأما المصلحى فكأنه نصب الولى
 على الصغيرة أى عيكنه

من حصير وصلى فيها الى ان حتى اجتمع اليه ناس ثم فقدوا صوتهم لسهولة وطولوا أنه قد ناهم فحصل بعضهم
 يتخذه لخرج اليهم فقال ما زال بكم الذى رايت من صنعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب
 عليكم ما قتم به الى غير ذلك واذا قد ثبت ثبوت تاسع في شائعا الامر له حسبه التخييف عن امته (الحجة
 قلبه) أى ترجيح غير التحريم لكن قد عرفت أن غير التحريم يشمل الاقسام الاربع الباقية ثم غير خاف
 أن هذا ان تم في الاباحة والتدب والكرهه لا يتم في الوجوب اذ ليس في ترجيحه على التحريم تخفيف لان
 التحريم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والسوجب يتضمن استحقاق العقاب على الشرط فتعذر
 الاحتياط فلا جرم أن جزم بالنساقى بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر بل
 بدليل ومنه عليه من قدمناهم على أن ابن الحاجب وإن ذكر ترجيح الاباحة على الحظر ولا فقد قال
 التفتازانى لم يذهب أحد اليه الا أن المدى قال يمكن ترجيح الاباحة وحاصله ما أشار اليه عضد الدين
 بقوله الثلاثون مصلحة اعادة المكاف ولانه لو قدم كان أيضا الواضح وهو الجواز الاصلى وتعبه الا بهرى
 بان الوجهين ضعيقان أما الاول فلان تصورا المكاف واعتقاده ان في الفعل مصلحة ربما لا يكون مطابقا
 للواقع فيكون خطأ ولما كانت شرعية الاحكام تابعة لمصالح العباد وكان الحظر بناء على مصلحة في الترك أو
 منسقة في الفعل كالأولى وأما الثانى فلانه يلزم من تقديم الاباحة أى العمل بها كثرة التغير من ارتفاع
 الاباحة الاصلية بالحظر ثم ارتفاع الحظر بالاباحة الشرعية بخلافه اذا كان العمل بالحظر والاصل عدمها
 انتهى وفي هذا الجملة ما فيه فافقه داخرا القاضى عبد الوهاب في المحض ترجيح التفتضى الاباحة على
 المقضى للحظر وقال القاضى والامام والغزالي وابن أبى أو هاشم بنساقى بانهم ما حاكم شرعا بن صدق
 الراوى فيهما على نيرة واحدة وصححه التاجى ونقله عن شيخه القاضى أبى جعفر ورويه ما فى المجمع الكبير
 لاطهر ابنى عن أم عبد مولاه قرطنة بن كعب قالت ان بنى الله صلى الله عليه وسلم قال ان المحرم ما أحل الله
 كالمستحل ما حرم الله وقال سليمان كان الشئ أصل اباحة أو حظروا أحدنا لم يربن وفاق ذلك الآخر
 والآخر بخلافه كان النافى عن ذلك الاصل الأولى وإن لم يكن له أصل من حظر ولا اباحة فوجهان
 أحدهما الحظر الأولى للاحتياط فانهم ما مساواة لان تحريم المباح كتحليل الحرام فيمكن لأحدهما
 مزية على الآخر هذا وفى كلام المصنف إشارة الى تقديم المتضمن للتخفيف على المتضمن للتشديد وعليه
 منى البيضاء وصاحب الحاصل وعلمه بأنه أظهر تأخر افاهه صلى الله عليه وسلم كان يغلط أولاً وجرا
 لهم عن العادات الجاهلية ثم الى التخفيف وذهب الى مدى الى تقديم المتضمن للتعليل على المتضمن
 للتخفيف فانه صلى الله عليه وسلم كان في ابتداء أمره رافى بالناس وبأخذهم شيئا مشينا ولا تبعده
 بالتعليل فاحتال تأخير التشديد أظهر قلت وفى كلام التعليلين تنسرفان كل المشروعات فيمكن
 أحدهما شائما بل فيها ونيها كما هو معلوم للسنن فى لها ولا سيما في باب النسخ ثم لم يعد الاخف الأولى
 لما أشار المصنف اليه مع ما عارض القرآن من ارادة الله تعالى اليسر سائونى المخرج الى الدين عتاق بنص
 السنة الصحيحة من أن هذا الدين يسر وحديث لا يخفى على التأمل أن هذا غير معارض بما قيل في
 تعليل تقديم الانقل عليه من أن المصلحة فيه أكثر على ما فى اطلاق هذا أيضا من نظر والله سبحانه
 أعلم (الوجوب) يرجح (على ما سوى التحريم) من الكراهة والتدب والاباحة للاحتياط
 (والكرهية) ترجح (على التدب) لانها أحوط (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب
 والتدب يرجح (على الاباحة) للاحتياط (تقديم الامر) على ما سوى النهى (والنهي) على مساواة مطلقا
 أو النهى على الامر كما طاقه كثير (ليس للتأنيها) كما هو معلوم اطلاق بعضهم والاما كان الوجوب مقدما
 على المكروه فان الوجوب قد يكون مفيدة الامر والكرهية قد يكون مفيدة النهى بل تقديم الامر على
 ما سوى النهى للاحتياط وتقديم النهى على مساواة مطلقا للاحتياط أو لدفع المفسدة لان أكثر النهى

من تزويجها كما قال في
المحصل فان مصالح
النكاح غير ضرورية في
الحال الا ان الحاجة اليه
حاصلة وهو تحصيل الكفو
الذي لو فات لربما فات لا
الي بدل واما التيسير
فمكتسب القاذورات فان
نفرة الطباع عنها تلأسها
مناسب لحرمته تشاؤها
حشا للناس على مكاد
الاخلاق ومحاسن الشيم
ومن هذا القبيل كما قاله
في المحصول سلب أهلية
الشهادة والولاية عن العبد
لان شرفهما لا يناسب
العبد الذي هو نازل
المقدار واما الاخرى
فهو المعاني المذكورة في
علم الحكمة في باب تزكية
النفس وهي تهذيب
الاخلاق ورياضة
النفس المتقضية لشرعية
العبادات فان الصلاة مثلا
وضعت للفضوع والتذلل
والصوم لانكسار النفس
بحسب القوى الشهوانية
والعصية فاذا كانت النفس
زكية تؤدي المأمورات
وتجنب المنهيات حصلت
لها السعادات الاخرية
واما الاقناع في
في المحصول بتعليل الشافعي
رضي الله عنه تحريم
بيع النحر والميتة بالخجاء
ثم يقبس عليه الكتاب

لذلك (والخاص من وجه) يرجع (على العام مطلقا) لان احتمال تخصيصه أكثر من الخاص
من وجه اذ لا يدخله التخصيص من تلك الجهة (و) العام (الذي لم يخص) على العام الخصوص نفعه امام
الحرمين عن المحققين وعلاؤه بان دخول التخصيص يصف اللفظ والرازي بان الذي قد دخله قد أزيل بل
عن تمام مسماه والمحققة تقدم على الجواز وعقد الدين يطرق الضعف اليه بالخلاف في محتمه واختار
ابن المنبر والاصفي الهندي والسبكي عكسه لان ما خص من العام هو الغالب والغالب أولى من غير دولان
المخصوص قلت أفرادها حتى قارب النص اذ كل عام لا بد أن يكون نصافي أقل متناولة فاذا اقرب من
الأقل بالتخصيص فقد قرب من التخصيص فكان أولى وذهب ابن كج الى استوائهم لان الحادثة من
هذا اللفظ كهي من اللفظ الآخر قال وقد اجعوا كلهم على أن العموم اذا استثنى بعضه صح التعلق
به (وذكر من الأدلة) الاحكام التكليفية من الامثلة لما بين دليلين منها تعارض والحال ان (ما)
أي الذي (بينهما) أي الدليلين من السبب عموم (من وجهه) مثل لاصلا لم يبق ربا بالفاخرة ولفظ
الصعيدين يشاخصة الكتاب فان هذا (عام في الصلوات) خاص في المقرء ومن كان له امام فقرأه الامام له
قراءة) آخر جها بن متيغ باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى عام في
المقرء وفان خص عموم المصلين بالمقتدى عن وجوبها) أي الفاتحة (عليه) أي المقتدى (وجوب أن
يخص خصوص المقرء وهو الفاتحة عموم المقرء والنتي عن المقتدى فجب عليه الفاتحة فيندا فاعان) أي
الدليلان المذكوران في المقتدى حينئذ لا يجاب الاول قراءة الفاتحة عليه والثاني في قراءتها عليه
وفيه نظر (فالوجه) والوجه (في هذا) المثال (أن لا تعارض) بين الدليلين المذكورين
في قراءة المقتدى (اذ لم ينف) الدليل الثاني (قراءتها) أي الفاتحة (على المقتدى بل أثبت
ان قراءة الامام جعلت شرعا لقراءة) أي المقتدى (بخلاف النبي عنها) أي الصلاة (في الاوقات)
الثلاثة وقت طلوع الشمس حتى ترتفع ووقت استوائها حتى تزول ووقت ميلها الى الغروب حتى
تغرب كما ثبت في صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها اذ ذكرها أخرجه عنه
مسلم كما قد علمته في مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبدا فانه لا بد من تعارض
بينهما في القرض الفائق قال المصنف ومن قال من الشافعية يجعل عموم الصلاة على ماسوى النوم
فهو استرواح لان كلاهما خصوص وعموم فان خص عموم الصلاة في حديث النبي في الاوقات
الثلاثة بخصوص الثالث في حديث التذ كوجب أن يخص عموم الاوقات فيه بخصوص الثلاثة
في حديث النبي عن الصلاة فيندا فاعان في القضاء في الاوقات الثلاثة في حديث النبي يقتضي منعه
وحديث التذ كير يقتضي حله فيه فلا بد من مرجح خارج كما اشار اليه بقوله (وفي بعض كتب
الشافعية) كشرح منهاج البصائر للاسحوى (طلب الترجيح فيما) أي في هذين المتعارضين
(من خارج) وكذا يجب العنقية طلب الترجيح فيما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه في
عموم الاخر وقع التعارض بينهما فان أمكن ترجيح أحدهما على بلانه أولى من اهدارهما وقد أمكن
هنا في منع القضاء في الاوقات الثلاثة كما اشار اليه بقوله (والحرم مرجح) على غيره اذ حديث النبي يحرم
وحديث من نام عن صلاة مطلق لا يحرم فترجح عليه (وما جرى بمحضته) صلى الله عليه وسلم
(فسكت) عنه يترجح (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الامدى قال المصنف (والوجه بتييده)
أي ما بلغه فسكت عنه (عما اظهر عدم ثبوته) أي ثبوت وقوع هذا الذي بلغه (لديه) أي النبي
صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون سكوتة عنه حينئذ لعله بعدم وقوعه من وجى وغيره والاحت
ظهر ثبوت وقوع ذلك لديه صلى الله عليه وسلم لا يظهر بخلاف ما يحضرته عليه لاستوائهما في القوة اذ
كلا يجوز عليه السكوت عن غيرهما فترجح ما وقع بمحضته لا يجوز عليه السكوت عن غير ما ترشح عا لم

واقوعه بغيره شرعاً وهذا التوجيه بمظاهر لعبد الضيف غفر الله تعالى له (وما بصيغته) أي المروى
 بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم يرجع (على التفهيم عنه) أي عن الذي روى معناه الراوى بعبارة
 نفسه قلت لأنه لا يتطرق إليه احتمال الغلط بخلاف الثاني وغير خاف أن هذا أولى مما في شرح التمايز
 للاستوى لأن المحكي باللفظ يجمع على قبوله بخلاف المحكي بالعمى ثم كمال التفاضل بيني وبينه
 ما إذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فرواه ما إذا قال الأمر الذي صلى
 الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا دون أن يروى صيغة الأمر أو التي الصادر عنه صلى الله عليه وسلم
 ولعل هذا مما في الحصول وكذا على الخبر الذي يحتمل أن يكون قد روى بالعمى (ونافي ما يلزمه) أي
 والخبر المشتمل على نفي حكم شرعي يلزم المكلف (داعية) التي معرفته لكونه مما نهي به بالسوى
 (في) خبر (الاتحاد) يرجع (على مثله) أي ذلك الحكم كغير طلق بيني وجوب الوضوء من مس
 الذكر وخبر يسري بآثاره وتقدم وجهه في مسئلة خبر الواحد فما تعبه بالسوى هذا على أصول الخنفية
 ونقل امام الحرمين عن جمهور الفقهاء تقديم الميث وقصل هو أن الثاني إن نقل لفظة معناه التي
 لا يحل ونقل الآخر يحل فهم سواء لأن كلامهما مثبت وإن أثبت أحدهما أقولاً وفعللاً ونفاه
 الآخر كالمفعول ولم يقله فالإثبات مقدم وقيل التي والاثبات سواء لاحتلال وقوعهما في حالين
 واختاره الغزالي في المستغنى بناء على أن الفعلين لا يتعارضان وعبد الجبار قال الثاني واليه ذهب شعبة
 أبو جعفر وهو الصحيح انتهى وقال الكيا وابن عبد السلام ما حاصله أن كان الثاني أسنداً إلى العلم
 فتقدم على الميث وقال النووي التي المحصور والاثبات سيان قال الزركشي فخصم أن الميث يقدم
 الا في صوراً واحدة أن يتخصر التي فيضاف الفعل إلى المجلس لا تكراره فيه تراض الثانية أن
 يكون راوى التي لديه عناية فيقدم على الاثبات الثالثة أن يستدعي الثاني إلى علم وغير خاف أن
 الصورة الثانية هي قول الخنفية المذكورة (ومثبت درء الحدم) أي دفع إليه بترجحه (على موجب) أي
 الحد في الأول من السرور وعدم الخرج الواقفين لقوله تعالى يريدها بكم السرور وما جعل عليكم في الدين
 من حرج ولو وافقة قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحد ورواها لكم وصححه وفي الميثي لأن ما يرض
 في الخدم المطولات أتم منه في الدرة وذهب المشككون إلى تقديم موجب الحد نظراً لأن الفائدة
 العمل بالموجب التأسيس والدرة التأكيد والتأسيس مقدم على التأكيد فلت وقد سرح الشافعية بأن
 نافي الحد مقدم على موجب نصير هذا صورة رابعة للصور المستتنة أن ثامن تقديم الميث على الثاني وقيل
 هما سواء ورجحه الغزالي لأن الشبهة لا تؤثر في ثبوت شرعيته دليل أنه ثبت بخبر الواحد مع قيام الاحتمال
 والحدانما يسلط بالشبهة إذا كانت في نفس الفعل أو لا اختلاف في حكمه كان يصح قومه ويحمله
 آخرون كونه بلاشهود ولا يقال الخلاف لفظي لأن قول التساوي يؤول إلى تقديم الثاني فإنهما
 يتعارضان فيساقطان ويرجع إلى غيرهما فإن كانت لعل شرعي حكمه والابقى الأمر على الأصل
 فيلزم نفي الحدانما نقل بل معنوي لأن الأول بيني الحد بالحكم الشرعي والأخر في نفسه استصحاب الأصل
 (وموجب الطلاق والعاق) يرجع على نافيها كما مضى عليه البيضاوي وغيره لأنه مزمع التصرف
 في الزوجة والرقب والارث ونافهما مع الخبر مقدم على الإباحة فلا جرم أن قال (وبدرج)
 موجبهما (في الحرم وقيل بالعكس) أي يرجع نافيها معاً على موجبهما لأنه على وفق الدليل
 المقضي لصحة النكاح والاثبات ملك اليمين المترجم على الثاني لهما كما أشار إليه الآدمي بخلافه
 من النظر ما لا يخفى (والحكم التكليفي) يرجع (على الوضعي) لأن التكليفي حصل للثواب
 ومقصود الشارع بالذات والاكثر من الأحكام بخلاف الوضعي (وقيل بعكس) أي يرجع الوضعي
 عليه وذلك السببي أنه الأسع لأن الوضعي لا يتوقف على أهلية المخاطب وفهمه وعكسه من الفعل

والخبر روي بالمناسبة أن
 كونه محسباً مناسباً لذاته
 ومقابلته بالمال في البيع
 اعزاز وإجماع بينهما
 متناقض فهذا وإن كان
 يظن به في الظاهر أنه
 مناسب لكنه في الحقيقة
 ليس كذلك لأن كونه
 محسباً معناه أنه لا يجوز
 الصلاة معه وليس ينسبه
 وبين امتناع البيع مناسبة
 قال (والمناسبة تفيد
 العلية إذا اعتبرها الشارع
 فيه تلسكري في الحرمة أوفى
 جنسه كتمازج التسبين
 في التقديم أو بالعكس
 كالشقة المشتركة بين
 الخاض والمساقر سقوط
 الصلاة وجنسه في جنسه
 كما يجب حد القاذي على
 الشارب لكون الشرب
 مظنة الغف والمظنة قد
 أقيمت مقام المظنون لأن
 الاستقراء دل على أن الله
 سبحانه شرع أحكامه
 لمصالح العباد ففضلاً
 واحساناً حيث ثبت حكم
 وهما وصف ولم يوجد
 غيره فإن كونه على وان
 لم تعتبر وهو المناسب
 المرسل اعتبر ما لث
 الوصف المناسب على ندرته
 أسما أحدهما أن يلغيه
 المشارع أي يورد الفروع
 على عكسه فلا إشكال في
 أنه لا يجوز التعليق به ولهذا

بمختلف التكييف وفيه نظر ظاهر (وما وافق القياس) من التصوهر على نص لم يوافق فيه (في
 الاحق) من القولين لان كون القياس دليلا مستقلا في نفسه وانما عدم شرط اعتباره مع النص
 كما هو وجه المانع لا يمنع جملته وصفه فاق بالواقعة غير مستقل في اثبات حكمه وليس المراد بالترجيح
 الا هذا (وما مضى الاصل) رواية الفرع فيه يترجح على ما أنكر الاصل رواية الفرع فيه
 لمرجوحية الثاني قال السبكي وهذا فيما إذا أنكر الاصل وصمم على انكاره مثل انكار ما بعد
 ما حدث به عمرو بن دينار من حديث ابن عباس أنه كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بالتركيز أما إذا لم يصمم وحصل شك في نفسه على التسديد فلا يظهر مرجوحية وقد كانوا
 يحدون به بعد ذلك عن رواه عنهم فيقول أحدهم حدثني فلان عن كائن هل سهل في حديث القضاء
 باليمين مع الشاهد وسبقه أنس فقال حدثني فلان عن أن النبي صلى الله عليه وسلم يهيئ أن يجعل
 فصا لتمام من غيره انتهى وقد عرفت أن تصميم الأصل على الانكار مسقط لذلك المروي أصلا
 فليس الكلام فيه إذا كان مع غيره وانما الكلام فيما إذا لم يصمم وقبلنا ذلك المروي وظاهر أنه مرجوح
 بالنسبة الى ما ليس كذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ثم اذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم
 الاجماع على النص وعلمه غير واحد من الشارحين بعدم قبوله النسخ وقال ابهرى كنهه أراد إذا كانا
 قطعين لان الاجماع متأخر عن النص فلا يتقدم على خلافه الا اذا كان له سندنا مع النص من نص آخر
 قطعي وعلى هذا مشى المصنف فقال (والاجماع القطعي) يترجح (على نص كذلك) أي قطعي كتابا
 كان أو سنة متواترة وقال التفازياني ينفى أن يفيد الظنين وتوقف فيه المصنف حيث قال (وكون)
 الاجماع (الظني كذلك) أي يترجح على نص ظني (تردنا فيه) وأما ابهرى فقال أما إذا كان
 ظني المتن أو السند أو كان النص ظني السند وجب تأويل القابل له انتهى قلت وفيه نظر فان من
 ماصدق هذا أنه اذا تعارض الاجماع الظني السند القطعي المتن مع النص كذلك يجب تأويل القابل
 التأويل منهما وهو يشير الى أن أحدهما قد يكون قابلا للتأويل لكن لا قابلا للتأويل منه مالا لمراد
 بالمتن جهة الدلالة ذكره هو وبالقطعي الدلالة لا يقبل التأويل المتبول لعدم احتمال اللفظ له
 وتبعية الارادة للدلالة في القطع والذي في منهاج البياض اذا عارض الاجماع نص أو القابل له أي
 للتأويل بوجه ما سواء كان الاجماع أو النص جمعيين الدليلين قال والاتساقا قال الاسنوي شرعا وان
 لم يكن أحدهما قابلا للتأويل يتساقط لان العمل ما غير يمكن والعمل بأحدهما دور الاخر ترجيح لا
 مرجح وهذا كله اذا كانا ظنيين فان كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعيا والاخر ظنيا فلا تعارض كما
 ستعرفه في التماس انتهى ولم يتعرض لفيه وبقرهنا أقسام ثمانية كون الاجماع والنص قطعي
 السند والمتن كونهما ظني السند والمتن كون الاجماع قطعيا والنص ظنيهما كون الاجماع ظنيهما
 والنص قطعيا كون الاجماع قطعي السند ظني المتن والنص بالعكس كون الاجماع ظني السند قطعيا
 المتن والنص بالعكس ثم الذي يظهر تقدم الاجماع القطعي سند ومتن على النص القطعي كذلك وعلى
 النص الظني كذلك اذا لم يقبل التأويل وعلى النص الظني أحدهما كذلك وتقدم الاجماع الظني سند
 ومتن على النص الظني كذلك اذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقدم الاجماع القطعي متن لا سند على النص
 كذلك وتقدم الاجماع القطعي سند الامتناع على النص كذلك اذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقدم النص
 القطعي سند ومتن على الاجماع الظني كذلك اذا لم يقبل التأويل وعلى الاجماع الظني أحدهما اذا لم
 يقبل التأويل بل وأما تقدم الاجماع القطعي سند الامتناع على النص القطعي متن لا سند أو بالعكس وتقدم
 الاجماع القطعي متن لا سند على النص القطعي سند الامتناع أو بالعكس اذا لم يقبل أحدهما التأويل في

أهمه المصنف وذلك كالحجاب
 صوم شهرين في كفارة
 الجماع في نهار رمضان على
 المالك فانه وان كان أبلغ
 في ردعه من العتق لكن
 الشارع ألغاه بإيجابه
 الاعتاق ابتداء فلا يجوز
 اعتباره كإفائه وقد أنكروا
 على يحيى بن يحيى تلييد
 مالك حيث أفتى بعض
 ملوك الغاربة بذلك الثاني
 أن يعتبر الشارع أي يورد
 الفروع على وقفه وليس
 المراد باعتبار أن نص
 على الفعلة أو يوثق اليها
 والام تنكح العلة مستفادة
 من المناسبة وهذا النوع
 على أو بعبارة أقسام ذكرها
 المصنف أحدها أن يعتبر
 الشارع نوع المناسبة في
 نوع الحكم كالسكر مع
 الحرمة فان السكر نوع من
 الوصف والتعريف نوع
 من الحكم وقد اعتسبه
 الشارع فيه حيث حرم
 الخمر فيطبق به السيد والى
 هذا أشار بقوله اذا اعتبرها
 الشارع فيه أجا اعتبر
 النوع في النوع وانما أهل
 التصريح به ليكون يعلم بما
 بعده واعلم أن المصنف في
 التقسيم السابق قد جعل
 الوصف المناسب لتعريف
 السكر هو حفظ العقل
 ثم جعله هنا نفس السكر
 وهذا الثاني لا يوافق

تفسيره للناسب لان نفس السكر لا يصدق عليه نه جالب نفسه او لادافع ضررا الشافي أن يعتبر الشارع نوع الوصف في جنس الحكم واليه أشار قوله أو في جنسه وتقريره أن يعتبر الشارع النوع في الجنس وذلك كاستزاج البسبين مع التقديم فان استزاج البسبين وهو كونه أثنان الأوبن نوع من الوصف وقد اعتبره الشارع في التقديم على الآخر من الأب فانه قدمه في الميراث وقسنا عليه التقديم في ولاية النكاح والصلاة عليه وتحمل الدية لمشاركتها له في الجنسية وان خالفه في النوعية اذ التقديم في ولاية النكاح نوع مغاير للتقديم في الارث بخلاف الحكم المتقدم وهو تحريم التبيذ والجر فان الاختلاف هناك بالمحل خاصة ولا أثره فيكون تحريمهما نوعا واحدا الثالث أن يعتبر الشارع جنس المناسبة في نوع الحكم واليه أشار بقوله أو بالعكس وذلك كالشفقة المشتركة بين الخائف والمسافر في سقوط القضاء فان الشارع اعتبر جنس المشقة في نوع سقوط قضاء الركنين

كلهما تأمل الوجه في ذلك كله غير خاف على التأمل ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (وما علمه) الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يرجع على ما ليس كذلك لان أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتابعهم والافتدائهم كما نبههم ما قد مناه عنه صلى الله عليه وسلم في بحث العزبة وكونهم أعرف بالتميز ومواقع الوحى والتأويل بقيد غلبة الظن في ذلك ولا سيما اذا كان بعض من العناية ولم يخالف فيه أحد فانه يلحق الاجماع بل ذهب أبو حازم إلى ان ما انفقت الخلفاء الاربعة عليه اجماع ولكن لا كتر على خلافه كما سأتى في باب الاجماع (أو علل) أى الحكم الذى تعرض فيه العلة يرجع على الحكم الذى لم يتعرض فيه لها (لأظهار الاعتناء به) أى لان ذكر علة بدل على الاهتمام به والحث عليه للدلالة عليه من جهة اللفظ ومن جهة العلة (للاقتضية) أى لان الفهم أقبل له سهولة فقهه بواسطة كونه معقول المعنى كما أشار إليه الأمدى ثم عذر الدين وحيد فلا يقال رعاير جم ما يدل على العلم من جهة أن المشقة في قوله أشد والثواب عليه أعظم ثم في المحصول بقدم المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة واعتراضه التثبوتى بان الحكم اذا تقدم قلب نفس السامع العلة فاذا سمعها تركت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم قلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تنكتفى في علة بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما في السارق والسارقة الآية وقد لا تنكتفى به بل تطلب علته غيره كما في اذناكم الى الصلاة فاعساوا الآية فقال تعظما للعبود قلت اذا كانت العلة المفردة تقدم ما ذكرت فيه العلة على ما لم تذكر في الظاهر الاعتناء بما ذكر فيه فالحق انه لا يجب تقديمها فيه بتقديمه على ما أخرت فيه ولا تأخيرها فيه بتقديمه على ما قدمت فيه والارتباط بالعلة موجود في كلهما والكون الهم او عدم الكون الهم مع التعرض لها في كلهما لا أثره في الترجيح على أنه قد يوجد كل منهما في كلهما من الترتيب الطبيعي بين العلة والمعلول موجود في تقدم ذكر العلة على المعلول لكن معلوم أن مجرد ذلك لا يفسد ترجحه على ما ذكر في بعد المعلول مع انه معارض بمحضال في تقديم ذكر المعلول على العلة من الاهتمام ما ليس في عكسه والله سبحانه أعلم (كا) يترجم ما (ذكر معه السبب) على ما لم يذكر معه أى العام الوارد على سبب خاص يترجم على العام المطلق عنه اذا تعارض في صورة السبب للاهتمام به اذ السبب هو العلة الباعثة عليه ناهى افكانت دلالة فيه شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصه وأما ما عدا صور السبب فيترجم العام المطلق عنه على الوارد على سبب لكونه أقوى منه لقيام احتمال كون ذى السبب خاصا بمرده اذا الأصل مطابقته لما ورد فيه قال السبكي فن قال ان الوارد على سبب راجع أراد في صورة السبب ومن قال ان عكسه راجع أراد فيما عداها ولا يجه خلاف في الموضوعين (وفي السند) أى والترجيح للثب باعتبار حكاية طريقته (كالكتاب) أى ترجيحه (على السنة) وهذا على اطلاقه قول بعضهم كما أشار إليه السبكي شوه ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لما يأتى تقديم الكتاب عليهم مستند الحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقره صلى الله عليه وسلم على ذلك كما رواه أبو داود وغيره وتقديم السنة عليه مستند الى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ثم قال والاصح تساوى التواترين من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها وقيل تقدم السنة لما ذكرنا والذي يقتضيه أصول أصحابنا على ما قدمه المصنف في أول فصل التعارض أن القطعي الدلالة من السنة القطعية السند ترجع على الظنى الدلالة من الكتاب والقطعي الدلالة منهما اذا لم يعلم نازحها فيجوز فيها مالزوم فيجوز ان يعلم فالتأخر ناسخ للتقدم والظنى الدلالة منهما اذا لم يعلم نازحها لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أو سنة بل بما يسوغ ترجحه به ان أمكن والاجمع بينهما ان أمكن والانساق طوا عن نازحها من نسخ

وأنما جعلنا الاول جنسا
والثاني نوعا لان مشقة
السفر فوع مختلف اشقة
الحض وأما سقوط فضاء
الر كعنن بالنسبة الى
المسافر والخائض فهو نوع
واحد الرابع أن يعتبر
الشارع جنس الوصف
في جنس الحكم كما قال على
رضي الله عنه في شارب الخمر
أرى أنه اذا شرب هدى
واذا هذى افترى فيكون
عليه حد المفتري يعني
التاذب ووافقه الحنابلة
على ذلك فقد أوجبوا حد
الفسق على الشرب لا
لكونه شربا بل لأفاسوا
منظنة التذف وهو الشرب
مقام الفسق قياسا على
اقامة الخلوقة والاجنب
مقام الوط في التصريم
لكون الخلوقة مظنة له فقد
ظهر أن الشارع اعتبر
المظنة حتى هي جنس
لمظنة الوط ومظنة التذف
في الحكم الذي هو جنس
لا يجب حد القذف وخبرته
الوط والمراد بالجنس هنا
هو القريب لان اعتبار
الجنس البعيد في الجنس
المبعد هو المناسب
المسل كما ستعرفه ثم اعلم
أن العنسية مراتب قال
في الحصول فاعم أوصاف
الاحكام كونه حكما ثم الحكم
ينقسم الى وجوب وغيره

التأخر المتقدم وقطعي الدلالة من الكتاب بترجيح القطعي السند اطلق الدلالة من السنة
لقوة دلالته فلم يبق ما يطبق عليه الا ما كان من السنة قطعي الدلالة اطلق السند مع ما كان من الكتاب
اطلق الدلالة لبرهان الكتاب حيث بدأ باعتبار السند فنبغي التقييد به ولا يقال وهذا أيضا لا يتم لانه
لامعارضة بين قطعي وطى كما صرحوا به لاننا قول مضى أن ليس المراد بالمعارضة في الشرعيات حقيقة
لتعالى الشارع عنها بل صورتهم اوهى موجودة بينهما وعليه قوله (ومشهورها) أي يرجح الخبر
المشهور من السنة (على الآحاد) لبرهان المشهور وسند اعلى الآحاد (كاليين على من أنكر) فانه
حديث مشهور وتقدم بخبر يحجه في مفهوم المخالفة (على خبر الشاهد واليدين) أي القضاء بهما للمدعى
الخارج في صحيح مسلم وغيره وهو من أخبار الآحاد التي لم تبلغ حد الشهرة على ما عرف في موضعه فلا
جرم أن أصحابنا لم يأخذوا به مطلقا خلافا للأئمة الثلاثة في بعض الموارد كما هو معروف في الفروع
(وبقعه الراوى) ولعل المراد به اجتاده كما هو عرف الصدر الاول (وضبطه) وتقدم مانه في شرائط
الراوى (وورعه) أي تنزهه وهو الاتيان بالواجبات والندويات والاحتجاب عن المحرمات والمكروهات
(وشهرتها) أي هذه الامور (وبالرواية) وان لم يعرف برحانه فيه) أي في كل منها فان شهرته به تكون
غالب البرحانه فيه والمعنى كترجيح أحد الخبرين على الآخر يكون رواه موصوفاه بهذه الصفات أو
بعضها على الآخر الذي ليس رواه كذلك لان صدق الظن فيه أقوى واحتمال اللط فيه اوهى وصرح
شمس الأئمة بان اعتداد الراوى ليس عررج على من لم يعتدها وهو حسن ثم منهم من خص الترجيح
بالفقه بالخبر من المرويين بالعنف وفي الحصول والحق الاطلاق لان الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز
فاذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدمته وسبب نزوله فيقطع على ما نزل به
الاشكال بخلاف العامى وقال ابن برهان ويكون أحدهما أفضله من الآخر بقوة حفظه وزيادة ضبطه
وشدة اعتناؤه فيرجح على ما كان أقل في ذلك كحكم امام الحرمين عن اجماع أهل الحديث قبل وبعده
بالعربية فان العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فيكون الوثوق به وابنه أكثر قبل ويمكن أن
يقال انه مرجوح لان العالم بها يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل بها لا يكون خاففا
فيبالغ في الحفظ ولا يعيرى كل منهما عن النظر قبل وسرعة حفظ أحدهما وابطاء نسيانه مع سرعة
حفظ الآخر وسرعة نسيانه وفيه تأمل (وفي) ككون (علا والسند) أي فله الوسائط بين
الراوى للحدث وبين النبي صلى الله عليه وسلم مرجح على ما ليس كذلك لانه كلما قلت الوسائط كان أبعد
من الخطأ كما ذهب اليه الشافعية (خلاف الحنفية) كما يفيد ما وقع الامام أي خففه مع الاوزان
في رفع السند عند الركون والرفع منه وهى مشهورة خرجها الحافظ ابن محمد الحارثي في تخريج
مسند الامام أي خففه رحمه الله وقد سقناها في حلة الجلى شرح منسبة المصلى في شرح قوله ولا يرفع
بيده الا في التسمية الاولى (وبكونها) أي وكترجيح إحدى الروايتين المتعارضتين بكون احدهما
(عن حفظه) أي الراوى (لا نسخته) فقدم خبر المقول على حفظه على خبر المقول على كايلا لاحتاله
الزيادة والنقص قال الامام الرازى وفيه احتمال وهو كمال قال فان كايه الموصون تحت يده هذا الاحتمال
فيه بعيد بل ليس هو دون احتمال النسيان والاشباه على الحافظ وقد عد ذلك فيه كالعدم (وخطه)
أي وكترجيح روايته من يعتد في روايته على خطه (مع تذكره) لذلك على رواية من يعتد في روايته
(على مجرد خطه وهذا) الترجيح ظاهر انه متفرع (على غيره قوله) أي أي حنيقة أماعلى قوله
فلا اذ لا عبرة عند اللط بل لا بد كقول يحصل التعارض الذي فرعه الترجيح (وبالعلم) أي وكالتزجج
لاحد المرويين بالعلم (بانه) أي رواه (على مجارواه على قسيمه) أي الذي لم يعلم انه عمل به ولا أقلم
يعمل به والى على أنه لم يعمل به لانه أبعد من الكذب قلت وهذا في أولهما اذا لم يعلم عمل بخلافه بعد روايته

والوجوب الى عبادة وغيرها
والعبادة الى صلاة وغيرها
والصلاة الى نافلة وغيرها
فما ظهر تأثره في الفرض
أخص عما ظهر تأثره في
الصلاة قال وكذا في جانب
الوصف فاعم الاوصاف
كونه يسيطر به الحكم ثم
المناسبات ثم الضرورى (قوله)
لان الاستقراء هو متعلق
بقوله يفيد العلية وتقديره
أن المناسبة في هذه
الاقسام الاربعة تفيد
العلية لانا استقر بنا احكام
الشرع فوجدنا كل حكم
منها مشتق على مصلحة
عائدة الى العباد ويعلم
منه أن الله تعالى شرع
أحكامه لرعاية مصالح
عباده على سبيل التفضل
والاحسان لاعتلى سبيل
الحتم والوجوب خلافا
للعزلة وحينئذ ثبت
ثبت حكم في صورة وهناك
وصف مناسب له مضمين
لمصلحة العبد ولم يوجد غيره
من الاوصاف الصالحة
للعلية غلب على الظن
أنه علة له لكون الاصل
عدم غيره وإذا ثبت أنه
علة ثبت أن المناسبة
تفيد العلية وهو المدعى
وقال الامام في المعالم انه لا
يجوز تعليل الاحكام
بالمصالح والمفاسد (قوله)
وان لم تعسبر هو بالتاء

له أما اذا علم انه عمل فيه بخلافه بعد روايته فقد سبق أنه عند الحنفية يدل على نسخه فصاروا حديثه
ساقط الاعتبار فلا يقيمون المرو بين ركن التعارض الذى فرعه الترجيح (أو) كانا ترجع لاحد
المرو بين العباد راويه (الرواية الاخرى) على ما رواه ليس كذلك وهذا انما هو بالنسبة الى المرسلين
فلذا قال (على) قول (تجيز المرسل) أى على قول من لم يجز فظاهر أن التعارض لانفاه الدليلين
عنده فلا ترجيح ثم قال (والوجه فيه) أى نفي الترجيح به داعى قول تجيز المرسل أيضا (لان الفرض
فيه) أى فى قبول المرسل (ما وجه) أى نفي الترجيح بذلك وهو العلم بأنه لا يرسل الا عن ثقة
اماطلقا وعندنا فقد تساوى فى ذلك والترجح بعبادة الترجيح انما يكون بعد ذلك هذا ما ظهر للعباد أنه
مراد المصنف والله تعالى أعلم بكل مراد (ومن أكار الحجابة) أى وكل ترجيح لاحد المرو بين
يكون راويه من أكار الحجابة (على أصغرهم) أى على المروى الذى راويه من أصغار الحجابة لان
الاكبر الى الرسول أقرب غالبا فيكون بحاله أعرف قال المصنف (و يجب لائى حنيفة تقيد) أى
مارواه الاكبر منهم (بما ذارح) مارواه (فقه) بالنظر الى قواعد الفقه لانبثقه (اذ قال)
أبو حنيفة وأبو يوسف (رأى الأصغر فى الهدم) أى هدم الزوج الثانى مادون الثلاث وهم ابن
عباس وابن عرسى الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن فى الأماردون الاكبر فى عدم الهدم كما ذهب
الى محمد والأخوة الثلاثة وهم عرسى رضى الله عنهم كما رواه البيهقى من طريق الشافعى مع أن
أكار الحجابة ولا سيما عرسى وعليه فقهه وان كان الاوجه نظرا الى القواعد الفقهية ما عليه أكار
الحجابة حتى قال المصنف فيما سبق والحق عدم الهدم وفى فتح القدر والقول ما قال محمد بن باقى
الأخوة الثلاثة ولقد صدق قول صاحب الاسرار ومسلئ بخلاف فيها كبار الحجابة بعرض فقهه
وفصيح انطروحينها ونفر على ما يحسنه الامام أى حنيفة رحمه الله أن يقال (فلا ترجح)
خبرا الاكبر من حيث هو أكبر (فى الرواية) على الأصغر من حيث هو أصغر اذا تعارضا (بعد
فقه الأصغر وضبطه الانك) أى برجحته بالنظر الى قواعد الفقه (أو غيره) من المرجحات قلت
ولكن اذا كانت علة تقديم رواية الاكبر على الأصغر هى الاقربىة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يلزم من عدم الاحتماع الى أكار فيما يرجع الى رأيهم فيه عدم الترجيح لما هو من مروياتهم
عنه مع وجود الاقربىة منه ثم حيث تكون العلة فى تقديم روايتهم على رواية الأصغر ما ذكرنا يستغنى
عنه بقوله (و باقر يتيه) أى والتجريح لاحد المرويين باقر يتيه راويه عند السماع من
الذى صلى الله عليه وسلم على الآخر الذى ليس له تلك الاقربىة (وبه) أى وبقر السماع (رجح
الشافعية الاقدام) بالجمع على غيره (من رواية ابن عمر لانه كان تحت ناقته) فقد أخرج أبو
عروبة عنه أنه قال والى كنت عند ناقته التى صلى الله عليه وسلم عسى اعلم أى مع يلى بالجمع وهم فى
ذلك تبع الامام قال الشافعى أخذت برواية جابر لتقدم صحبته وحسن سياقه لانبثاد الحديث
وبرواية عائشة لفضل حفظها ومحدث ابن عمر لقر بهن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي
هذا انه فى المرتبة فى هذه العلة أن يقال (ولا يفتى عدم صحة اطلاقه) أى الترجيح بالقرب
(ووجوب تقيد) أى القرب المرجح على البعد (بعد الاخر بعد انطرق معه الاشتباه) أى
اشتباه الكلام على ذلك البعد (للفق بيا لا بعد شهر اقر بين) بان كان أحدهما أقرب الى
المتكلم من الآخر بقدر اشرى تفاوت سماع كلامه (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا للقران
من روايه أنس (اذن أنس انه كان أخذ انما هما حين أهل بهما) أى بالجمع والعمدة فى المسبوط عنه
كنت أخذ انما فاقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى تضع بحر تعالى علمه يسبيل على كنى وهو
يقول ليس بحجة وعمرة أى خير ما تحقر من العلف وتخجره الى القيم وتضعه ثم تبعله ولفظ ابن ماجه وكذا

أخرى عنه ابن حبان في صحيحه إلا أنه قال عند المسجد يدل عند الشجرة ولم يذكر قائمته وقال قال ليلك بحجة
 وعمره تعالي عند ثغفات نافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الشجرة فلما استوت به قائمته قال ليلك
 بحجة وعمره معاوذ لك في حجة الوداع (وتعارض ما عن ابن عمر في الصحيح) إذ كان عن في الصحيحين أهل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا فعنه أيضا ما ينادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل
 بالعمرة ثم أهل بالحج ولم تعارض الراوية عن أنس أن النبي بهما جميعا والآخر رواية لم تنظر بروايته
 أولى من الآخر رواية من اضطربت في غير ذلك من وجوه ترجيح كونه صلى الله عليه وسلم مع فارنا
 على كونه حج مفردا أو متعاه كما هو مذهب كوفي موضع (ويكونه تحمل بالغيا) أي وكالتزجيج لأحد
 المرويين يكون روايه تحمل جميع مارو به بالغيا على الآخر الذي لم يحمل رواه بجميع مارو به بالغيا سواء
 تحمل جبهه صبدأ وبعضه بالغيا وبعضه صبدأ ويكون رواه به تحمل بعض مارو به بالغيا على الآخر الذي
 تحمل رواه بجميع مارو به صبدأ كمشي على البضاوى وغيره وهو ظاهر الحصول لأن البالغ أضبط
 من الصبي وأقرب منه غالبا إلى التي صلى الله عليه وسلم (و ينبغي مثله) أي الترجيح (فمن تحمل
 مسلما) فيرجح خبره على خبر من تحمل غير مسلم (لأنه) أي غير المسلم (لا يحسن ضبطه لعدم
 احسان اصغافه وبقدم الاسلام) أي ويرجح المروي الذي رواه بقديم الاسلام على معارضه الذي رواه
 حديث الاسلام فان خبره مقدمه أغلب على الظن لزيادة أصالته في الاسلام وتحجزه فيه ذكره الأمدى
 وابن الحاجب لكن كما قال الأبهري هذا إذا كان رواه به متقدما في زمان متأخر الاسلام أما إذا
 كانت روايته متقدمة على متأخر الاسلام فلا وهو ما أخذ من كلام الامام الرازي كاسترى (وقد يعكس)
 أي يرجح خبر متأخر الاسلام على خبره متقدمه كافي الحصولات وذكر السبكي انه الذي ذكره جمهور
 الشافعية لكن شرط في الحصول أن يعلم أن جماعته وقع بعد اسلامه (للدلالة على آخره الشرعية)
 هذا وذكر الامام الرازي أن الأولى أن أذا علمنا أن المتقدم مات قبل اسلام المتأخر أو أن روايات المتقدم
 أكثرها متقدم على روايات المتأخر فها يحكم بالبحان لأن النادر ملحق بالغالب انتهى يعني فيقدم
 المتأخر وقال الأستاذ أو منصوران جعل تارة بينهما فالغالب أن روايه متأخر الاسلام مانع وان على
 أحدهما وجهل في الآخر فان كان المؤرخ في آخر أيام النبي صلى الله عليه وسلم فهو التامع فيمنع
 قوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى الإمام قاعدا أفصا أو قعدا أبصلا أمحاه قيا ما خلفه وهو قاعدة في مرضه
 الذي مات فيه وان لم يعلم التار يخ فيها واحتج إلى نسخ أحدهما بالآخر فقول الناقل عن العادة أولى
 من الموافق لها وقيل الحرم والموجب أولى من المبيح فان كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم
 أحدهما على الآخر لا بدليل ولو تأمل الراوي أن كذا لدور من العاص وعلم أن أحدهما يحمل بعد
 الاسلام فغيره مانع عن غيره الذي لم يعلم هل تحمله الآخر في اسلامه أم في كفره قال في الحصول لأنه
 أظهر متأخرا (ككونه مدينا) أي كاتر جمع الغير المدي على الغير المكي لتأخره عن ثم المصطلح عليه أن
 المكي ما ورد قبل الهجرة في مكة وأغيرها والمدني ما ورد بعدها في المدينة أو مكة وأغيرهما لكن قال
 الاستسوى وهذا الاضطلاح ليس المراد هنا لول كان كذلك لكان المدني ناسخا للمكي بل نزاع ولأن
 تقديم الناسخ على المنسوخ ليس من باب الترجيح كأنض عليه الامام بل المراد أن الغير الوارد في المدينة
 مقدم على الوارد في مكة سواء علمنا أنه كان قد ورد في مكة قبل الهجرة أو لم يعلم الحال والعلل فيه ما قاله
 الامام أن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير
 فحصل الظن بأن هذا الوارد في مكة إنما ورد قبل الهجرة وحينئذ فيجب تقديم المدني عليه لكونه
 متأخرا (وشهرة النسب) أي وكترجيه أحد المتعارضين بشهرة نسب رواه على الآخر بعدم شهرة
 نسب رواه قال الأمدى لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقض منزلة المشهورة يكون أكثر

بنقطتين من فوق لانه
 قسم لقوله والمناسبة
 تعيد العلة اذا اعتبرها
 الشارع فيه وأشار بهذا
 الى القسم الثالث وهو
 المناسب الذي لا يعلم هل
 اعتبره الشارع أو لا فمادى
 المعنى بالمناسب المرسل
 وفي اعتباره خلاف يأتي
 ميسوطا في الكتاب
 انما من شاء الله تعالى
 قال الامام وذلك انما
 يكون بحسب أوصاف
 هي أخص من كونه وصفا
 مصلحيا والافهم كونه وصفا
 مصلحيا مشهود له
 بالاعتبار ولأجل ما ذكره
 أعنى الامام عبر عن
 المناسب المرسل بأنه
 المناسب الذي اعتبر حسه
 في جنسه ولم يوجد له أصل
 يدل على اعتبار نوعه في نوعه
 وهذا التفسير الذي فسرنا
 به كلام المصنف للمرسل
 وهو أن لا يعلم اعتباره ولا
 الغاؤه صرح به الأمدى
 وكذلك المصنف في
 الغاية القصوى وقال ابن
 الحاجب المرسل هو الذي
 لم يعتبره الشارع سواء
 علم أنه أنشأ أم لم يعلم
 الاعتبار ولا الغاؤه وانما
 جعلنا كلام المصنف على
 الاول لكونه مطا بقا
 لكلامه في الغاية وموافقا
 لما نقله عن مالك فان

القصاص وهو العقوبة
قال الآدمي وهذا القسم
متفق على قبوله بين
القاسين وماعده مختلف
فيه والمؤثر هو ما أثر حسنه
في نوع الحكم لا غير كالشفقة
مع سقوط الصلاة على ما
مر هكذا ذكره المصنف
وهو خلاف ما في أصله
الحاصل والمحصل فأما
الحصول ففقه قبيل
الكلام على الشبه أن
المؤثر هو ما أثره في جنس
الحكم قال كالمستزاج
التسليم مع التقديم كما
تقدم ايضا وهذا عكس
ما ذكره المصنف وأما
الحاصل ففقه في الموضوع
المذكور أيضا أن المؤثر
هو ما أثر حسنه في جنس
الحكم والظاهر أنه أشبه
عليه كلام الامام فغلط في
اختصاره وقد خالف ابن
الحاجب أيضا هذا التفسير
فقال الوصف المناسب
الذي اعتبره الشارع أن كان
اعتبار بتخصيص الشارع على
كونه علم أو بقيام الاجماع
عليه فهو المؤثر وإن كان
اعتباره بترتيب الحكم على
وفقه نظر أن اعتبر عيشه في
جنس الحكم أو بالعكس أو
حسنه في حسنه فهو الملام
وان اعتبر نوعه في نوعه فهو
القريب وإذا علمت هذا علمت
أنه مخالف لكلام المصنف :

التبعية له أن أحصيته على ما سواه ما تروا انما يكون بزمانها من بعدهما لا بالجهت دون المتقدم علمها
فان هذا مع ظهوره قد يتحقق على بعضهم أو يغالط به والله سبحانه أعلم (ويجب) الترجيح للروى
(بالذكورية) لراويه (فيما يكون خارجا) أي في الامور الواقعة خارج البيوت (اذالذكورية اقرب)
من الانثى (وبالافئدة) لراويه (في عمل البيوت) لأنهن به أعرف (ورجح) كسوف الهندية
حديث سمرة) بن جندب المنفيدة صلى الله عليه وسلم على فيه ركعتين كل ركعة برصكوع
وسجدتين كما أخرجه أصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح غير أن صاحب الهذلية عزاه إلى
رواية ابن عمرو لم توجد عنه (على) حديث (عائشة) المنفيدة صلى الله عليه وسلم على فيه
ركعتين كل ركعة برصكوعين وسجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بان الحال أكتشف لهم) أي
للرجال اقربهم وان كان انما يتم هذا في خصوص هذا الزمان وحديث الركونين غير عائشة أحد
من الرجال لكن قد رواه ابن عباس في الصحيحين وعبد الله بن عمر في صحيح مسلم ثم هذا أحد الأقوال
وعبر عنه السبكي بترجيح الذي كفي غير أحكام النساء بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فها وما ذكره
المصنف أولى وأتمثل ثانيا بقدم خبره بالذكورية على خبر الانثى مطلقا لأنه أضبط منها في الجملة ثالثها
لا يقدم خبره مطلقا من حيث الذكور على خبرها (وكثرة المزاكين) في الترجيح بها (ككثرة الرواة)
وسياق في بيانا في الترجيح بكثرتهما وفاق وخلاف (وبقوة فهم ومدخلتهم للزكي) أي وبترجيح
أحدهما بقوته من كراوية وبخلافهم في الباطن له على الآخر الذي مر ذكره راوية ليسوا كذلك لانظن
صدقه أقوى (وبعدم الاختلاف) أي وبترجيح عدم الاختلاف (في رفعه) الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على معارضه المختلف في رفعه اليه ووقفه على راوية لما في المتفق على رفعه من
قوة الظن بنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس للختلف في رفعه اليه قلت ولوقيل هذا في الراي
فيه مجال أما لو كان المختلف في رفعه مما ليس للراي فيه مجال فهو ما سواه لمكان وجبها (وتركا)
مرسجات أخرى (للضعف) أي لضعفها قال المصنف كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر لعل أهل
المدينة انتهى قلت وفي ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقا نظروا وكيف والاحق من القولين عند
المصنف ترجيح ما وافق القياس على ما لا يوافقه ومنها كون الاسناد حجازيا أو كون راوية من بلد
لا يرضون التبدليس أو كونه صاحب كتاب يرجع اليه أو كون لفظه أقصم ولفظ الآخر قصيفا فانه صلى
الله عليه وسلم قد تسمك بالاقصم والقصم لاسيما اذا كان مع من لغتهم ذلك أو كون أحد الراويين ألمحي
من الآخر الى غير ذلك (والوضوح) أي ووضوحها قال المصنف كقولهم يقدم الاجماع المتقدم
عند تعارض اجماعين وفي تعارض تأويلين يقدم ما دليل تأويله أرجح وفي تعارض عائتين ما ورد
على سبب وغيره يقدم الوارد في السبب والآخر في غيره للخلاف انتهى ولكن هذا لم يتكلم بل أشار اليه
كما أوجهنه سالفا ومنها كونه غير مشعر بنوع قدح في الصحابة على ما أشعر وكونه لم يضطرب لفظه على
ما اضطرب وكونه قولا على كونه فعلا الى غير ذلك (وتعارض التراجيح) فيحتاج الى بيان التلخيص كما
فيما بين الادلة (كفقه ابن عباس وضبطه) في روايته لوقوف (نكاح) النبي صلى الله عليه وسلم
(ميونة) وهو محرم بل وهو محرمات (ببشارة أي رافع) الرسالة بينهما في روايته لتزوجها وهو حلال
(حيث قال كنت السفير بينهما) والذي في رواية الترمذي وغيره كما قدمه الرسول بينهما ولا ضير
في هذا فانه معناه (وكسماع القاسم) بن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) أن (بريرة عقت)
وكان زوجها عبدا) فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وراه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه
فانما عتته فليكن بينه وبينها حجاب (مع اثبات الاسود عنها) أي عائشة كان زوج روج روجها فلما
أعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري وأصحاب السنن وهو أجنب منها فاذا سمع

منها (فانه) أى سماعه يكون (من وراء حجاب) فتعارض الأثبات والمشاهدة المتشبهة على النقي (وإذا قطع) الاسود (بأنها) أى خبره من وراء حجاب (هى) أى عائشة (فلا أثر لارتفاعه) أى الحجاب فلا يصلح ارتفاعه من جافترجح الأثبات على النقي لاشتغاله على زيادة علمه ليستلصافى الى غير ذلك (ولو رجع) حدثت أى رافع (بالسفرة لكان) الترجيح ما ليس الا (لزيادة الضبط) لان السقيرة زيادة ضبط (فى خصوص الواقعة) التى هو مستغفها (فإذا كان الضبط (صفة النفس) بقلب ظن الصدق وحينئذ (اعتدلا) أى تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أى فى هذه الصفة لوجودها لكل منهما (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الخبر به) أى بالأحرام (لا يكون الا عن سبب علم هو) أى سبب العلم به (هبة المحرم) بخلاف خبر أبى رافع (نعم ما عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضى الله عنها (تزوجنى) رسول الله صلى الله عليه وسلم (ومن حلالان) رواه أبو داود (ان صح قولى) خبر أبى رافع وفيه إشارة الى أن خبر صاحب الواقعة يرجح على غيره إذا عارضه لأنه أدري وقد صح ويؤيده لفظ مسلم ثم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال فتعارض ترجيح اخبار ابن عباس بما اشتمل عليه خبر من كونه لا يكون الا عن سبب علم به وترجح خبر أبى رافع بما وافقه صاحبة الواقعة فى ذلك وقد أمكن الجمع بين اخبارها وبين اخبار ابن عباس فتعين مخلصا (فيجب) أن يكون قوله تزوجنى (بجواز عن الدخول) له علاقة السببية العادية بينهما إذ هو حقيقة فى السبق مجاز فى الوط (جمعا) بين الحدوثين بقدر الامكان (ومنه) أى تعارض التراجيح (للتفنية الوصف الذاتى) وهو (ما) يعرض للشئ (باعتبار الذات والجزء) الغالب منها (على الحال) وهو (ما) يعرض للشئ (بخارج) أى بسبب أمر خارج عنه فان كلامهما معارضة بقعه الترجيح فإذا تعارض فى محل رجح ما فيه الذاتى على الحال لان الذات أسبق وجودا من الحال زمانا أو رتبة فقعه الترجيح أولا لان السبق من أسباب الترجيح فلا يتغير بما يحدث بعده كاجتماع مضى حكمه فانه لا ينسخ باجتماعه بعده ولان الحال فى الشئ قائم به لا يتنسخ وما هو قائم بغيره فله حكم العدم فى حق نفسه لعدم قيامه وبقائه فى نفسه فكانت الحال موجودة من وجه دون وجه تابعة لغيرها والذات موجودة من كل وجه وأصل بنفسها فالترجح بها أولى ثم بعد ما صار الدليل راجحا باعتبار الذات لا يجعل الآخر راجحا باعتبار الحال لانه بصير نسخا وانطالا لما هو أصل بنفسه بما هو نوع لغيره وهو لا يصلح لذلك (كصوم) ليوم من رمضان أو ليوم معين بالنذر (لمبيت) بان لا يمتون الليل وانما قوى قبل نصف النهار فاذن (بعضه منى وبعضه لا) بالنسبة (ولا تجزأ) أى والحال أن صوم يوم واحد لا تجزأ صحة وفسادا بل امان يفسد الكل أو يصح الكل (فتعارض مفسد الكل) وهو عدم النية فى البعض (ومحصه) أى الكل وهو وجود النية فى البعض (فترجح الاول) وهو الانسداد للكل كاذبه الى الشافى (بوصف العبادة المقتضية) أى النية (فى الكل) فان وصف العبادة بوجوب الفساد قد انتفت النية فى البعض فنفسد لغيره فيفسد الكل لعدم فساد البعض وصحة البعض وهذا ترجيح بالحال لان وصف العبادة عروضة للأمسك لانها لا تملك الامسك فان الامسك من حيث هو ليس بعبادة بل باعتبار خارج عنه وهو النية (و) ترجيح (الثانى) وهو الصحة للكل (بكثره الأجزاء المتصلة) بالنية أى بسبب وجودها مع كثرة الأجزاء (وهو) أى هذا الترجيح ترجيح (بالتالى) فان وجوده الخارجى باعتبار أجزاء الصوم الواقعة فيها أعنى النية (وينقض) هذا (بالكفارة) أى بصومها وكذا بصوم النذر المطلق فاهم لم يحجز وهما الاميتين مع امكان الاعتبار بالمذكور (ويُدفع بأن الفرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الأجزاء) أى ككون تلك الامساك كالحكم بما يتوقفها (لما فيه) أى فى الوقت

فى المؤثر والملائم وموافق له فى الغريب وأما الأمدى فتفسيره للملائم والغريب موافق لتفسير المصنف ونفسه لئلا يؤثر موافق لتفسير الحجاب * واعلم أن أقسام المناسبات على ما تقتضيه القسمة العقلية تسعة لانه إما أن يؤثر نوعه أو جنسه أو كلاهما فى نوع الحكم أو جنسه أو كلاهما قال الأمدى والواقع من هذه الاقسام خمسة ذكر فى الكتاب ألفا ثلاثة منها وثيق منها قسمان سبق مثالهما لم يتعرض لاقبهما أحدهما أن يكون جنس الوصف مؤثرا فى جنس الحكم دون النوع فى النوع كآثار المظنة فى مظنوها على ما سبق ابضاحه وتمثيله بشرب الخمر قال فى الاحكام وهو من جنس المناسب الغريب والثانى أن يكون نوع الوصف مؤثرا فى جنس الحكم كما ستراجع النسيب مع التقديم وقد لقبه ابن الحاحب بالملائم كما تقدم نقله عنه (قوله) سئل الخ (اعلم أن الوصف اذا كان مشتتلا على صلحة مناسبة لمشرعية الحكم وعلى مفسدة تقتضى عدم مشروعيته

فهل يكون نفعه للفسدة
موجبا لبطان مناسبه
للعلم أم لا فيه مذهبان
حكماهما في الأحكام من
غير ترجيح أحدهما وهو
اختار عند ابن الحاجب
أنها تبطل إذا كانت
المفسدة مساوية أو راجحة
والثاني لا تبطل وهو اختيار
الامام وأتباعه واستدل
المصنف عليه بأن القفل
وان نفعه ضررا زد من
نفعه لا يصرفه غير نفع
لاستحالة انقلاب الحقائق
وإذا بقي نفعه بقيت
مناسبه وهو المطلوب غاية
ما في الباب أنه لا يترتب
عليه مقتضاها لكونه
سرجوما قال (الخامس
الشبه قال القاضي القارئ
للحكم أن ناسبه بالذات
كالسكر للحرمة فهو
المناسب أو يتبعه كالظاهرة
لاشترط النية فهو الشبه
وان لم يناسب فهو الطرد
كبناء القنطرة للظهير
وقيل ما لم يناسب ان علم
اعتبار جنسه القرب
فهو الشبه والا فاطرد
واعبر الشافعي المشابهة
في الحكم وان علية في
الصورة والامام ما يظن
استقامه ولم يعتبر القاضي
مطلقا انه يفيد ظن وجود
العلة فثبت الحكم قال
ماليس بناسب فهو مردود :

من الشروع قبل النية إلى أن يظهر لخلق نيته في ألا تروا ولا بطلانها فان لحقت انصب على تلك
الامساكات حكمها أو ازال التوقف وحكم بطلانها (وذلك) أي التوقف (في الوجوب) انما
هو (في) لازم (معين) بالضرورة فظهر أن في معين خبر ذلك كإذ كره المصنف (بخلاف نفي) صوم
(الكفارة) بل يعين يومها للواجب) أي لم يثبت الشرع فيه الوجوب قبل النية حتى جاز فطره (فالشروع
الوقت) أي فكان الشروع فيه مشروعا الوقت (وهو النفل) فإذا لم يثبت كانت تلك الامساكات
السابقة على النية متروكة لصوص النفل فلا تنصب نية الوجوب عليها فلا تصير واجبة بل امانت
أو فطرنا ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج إلى ما يفيد اعتباره أشار إليه بقوله (وهو) أي النفل
(الاصل) في الاعتبار (إذا كان صلى الله عليه وسلم يرضى به من النهار) كإثبات في صحيح مسلم ويصير به
صائغا كل اليوم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجه بناء (على أنه) صلى الله عليه وسلم
صائغا كل اليوم) وهو كذلك انشاء الله تعالى ومن ثمة قال في الهداية عندنا في صائغا من أول النهار
لأن عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بالمسالك مقدرة يعتبر ان النية بأكثره انتهى على انه أحكم
بصوم البعض دل على اصناف من أوله ولا يمنع الحكم بالصوم بلانية كإلوانى الصوم أو غفل عنه
بعد نيته والله تعالى أعلم (مسئلة) قال (أو حنيفة وأبو يوسف لا ترجح بكثرة الأدلة والروايات ما يبلغ
المروى بكثرة (النسبة) فينبغي ترجيح الحديث الذي يبلغ بكثرة خبره على الحديث الذي لم
يبلغ بكثرة خبره وحدها وتعرض للشبهة دون التواتر لانها إذا كانت من جهة قائلها أو بطريق أو لى لانه
لا يبلغ خبره ما يبلغ خبره (والاكثر) من المعاني قولهم (خلافه) أي خلاف قوله لها في ترجيح
عنده بكثرة الأدلة والروايات وان لم يبلغ المروى بكثرة خبره حديث الشبهة (لها متقوى الشيء) أي ترجحه
انما يكون (بتابع) لذلك الشيء (لأبستقل) أي لا يشي مستقلا بالثبوت متقوى الشيء انما يكون
بصفة توجد في ذاته وتكون به له وأما ما يستدل بنفسه فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه وكل من
الأدلة والروايات المتعددة في أحد الجانبين مستقل بإيجاب الحكم فلا يكون مرجحا لموافقه (بل يعارض)
الدليل المنفرد في أحد الجانبين كل دليل في الجانب الآخر (كالاول) أي كإيعاض الدليل
المطلوب ترجحه من اذ ليس معارضته واحدة منها بأولى من معارضته للآخر (وبسقط الكل) عند
عدم المرجح كما هو حكم المعارضة عند عدمه (كالشهادة) من حيث أنه لا ترجح لاحدى الشهادات
المعارضة في عدداست كإل نصابها فيها زيادة لاحدهما في العدد على الأخرى وحتى غير واحد كصدر
الشريعة الإجماع على هذا وقد ينظر فيه ما قدمنا من أن مالكا والشافعي في قول لهما بأن ذلك
الهمم الآن براد إجماع المصدر الأول ان لم يثبت فيه خلاف لاحد من مجتهديه (وللادلة إجماع سوى
ابن مسعود على عدم ترجيح عصبية ابن عمه هو أخ لام) بأن تزوج عم انسان من أوبه وألأب أمه
فولدت ابنا فالابن ابن عمه وأخوه لامه (على ابن عم ليس به) أي بأخ لام في الأرض منه (لبحرم)
ابن العم الذي ليس بأخ لام مع ابن العم الذي هو أخ لام (بل يستحق) ابن العم الذي هو أخ لام (نكل)
من كونه ابن عم وكونه أخا لأم (مستقلا) فبما بين الأرض فيستحق السدس بكونه أخا لأم ونصف
الباقى بكونه عصبية إذا لم يترك وارثا سوىها أما ابن مسعود فذهب إلى أن ابن العم الذي هو أخ لام
يجب ان العم الذي ليس أخا لأم أخرج ان أى شبيهة عن النكح في امرأة تركت بغير عهدها أحدهم
أخوها لأمه افتضى فيها عمر وعلى وزيد رضي الله عنهم ان لا أخيه لأمه السدس وهو شر بكمهم بعد
في المال وقضى فيها عبد الله أن المال له دون بني عمه (والكل) أي وللدلالة إجماع الكل (فيه)
أي في ابن عمه حال كونه (زوجا) أيضا على عدم ترجحه على ابن عمه فقط في الأرض فيكون لابن العم
الزوج النصف بالزوجة ويكون النصف الآخر بينه وبين ابن العم الذي ليس بزوج إذا ولو التزويج

بكمرة الدليل بانسان كان بكمرة دليل الارث ثابتا ايضا والا لازم منتف بالمزبور مثلوهذا (بمخلاف كثرة) يكون (بماهية اجتماعية) لاجزائها (والحكم وهو الرجمان منوط بالمجموع) من حيث هو مجموع لا لكل واحد من اجزائها فانه يرجع بها على ما ليس كذلك (لخصول زيادة القوة لواحد) فيه قوة زائدة وهي الهية الاجتماعية (فلذا) أي اثبت الترجيح بالكمرة التي لها هية اجتماعية والحكم منوط بمجموعهما من حيث هو (رجم) أحد القياسين المتعارضين (بكمرة الأصول) أي شهادة أصليين أو أصول وصفه المنوط به الحكم على معارضته الذي ليس كذلك (في) باب معارض (القياس) لان كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد لزوم الحكم بذلك الوصف فيحدث بها في نفس الوصف قوة سالحة للترجيح كالاشتهار في النسبة على ما هو المختار خلاف بعض أصحابنا وبعض الشافعية كما ساقى بانه مستوفى في القياس ان شاء الله تعالى (بمخلافه) أي ما اذا كان الحكم منوطا (بكل) لا بالمجموع فانه لا يرجح بالكمرة الحاصلة من ضم غيره اليه والحاصل أن الكمرة ان أدت الى حصول هية اجتماعية هي وصف واحد قوي الاضاح للترجيح لان المرجح هو القوة لا الكمرة فانه أن القوة حصلت بالكمرة والأفلا (وأجابوا) أي ألا أكثر (بالمقارنة) بين الشهادة والرواية أن الحكم في الشهادة منوط بامر واحد هو هية اجتماعية فلا كثرة والأقلية فيها سواء لان المؤثر هو تلك الهية فقط بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد فان كل واحد يعفده بنطاقه الحكم وهو وجوب العمل بروايته (وبان الكمرة أكثر بدالثلث بالحكم قوية) لان الظن في فصاعدا أقوى من ظن واحد والعمل بالأقوى واجب (فتخرج) الحكم الذي لم يقده كثرة على معارضته الذي لا كثرة لمقده وهذا دليل الاكثر دجيه في الجواب عن حجتهم (و يدفع) هذا (بدلالة الاجماع المذكور على عدم اعتماده) أي هذا القدر من زيادة قوة الظن بالحكم من مخالفا معارضته في أصل الظن وهو الاقداموا ابن العم الاخ لام أو الزوج على ابن العم فقط وبان كل دليل يؤثر في اثبات المدلول كان له معه غيره وليس المدلول متعلقا بالمجموع حتى يكون للهية اجتماعية تاثير في القوة كونه موافقا للدليل آخر ان كان له دخل في القوة فانه في نفسه لم يكن معارضته بخلافه للدليل الآخر (بمخلاف بلوغه) أي الخبر (الشهرة) حيث يسترجع به على معارضته ما هو خبر واحد غير مشهور فان الرجمان حينئذ هية اجتماعية يمنع كذبهم وقيل البلوغ اليها كل واحد يجوز كذبه (وقد سأل) ترجحا للترجيح بكمرة الرواية (ان لم تفسد كثرة الرواية قوة الدلالة فتغير بركونه) أي خبر ما رواه أقل (بمخبرة كثيرا) الخبر (الآخر) المعارض له الذي رواه أكثر (أو) بمخبرة قوم (منساوين) في العدد بعد الحاضر بين الخبر الآخر المعارض له (واقترن نقل كثير) في الخبر الذي رواه أقل (دونه) أي الخبر الذي رواه أكثر (بل جازا لا أكثر) أي ما رواه أكثر (بمخبرة الأقل) عددا بالنسبة الى عدد الحاضرين لما رواه أقل فلا يلزم الرجمان بكمرة الرواية (لا يثبت قوة البتوت) لما رواه أكثر (لانه) أي التجوز المذكور (معارض بضده) وهو أن يكون خبر الذي رواه أكثر بمخبرة من هو أكثر من خبر ما رواه أقل (فيستطاع) أي التجوز ان المذكور ان (ويجب مجرد كثرة تفيق قوة البتوت) الموجبة زيادة الظن وهو معنى الرجمان (بمخلاف ثبوت جهتي العصوية ومعامها) من الأخوة لأم والأزواجية (عن الشارع فانها مساوية) في الثبوت قلت على أن كلام الاجماع على عدم ترجيح ابن العم الزوج واجماع من سواهم مسعود على عدم ترجيح ابن العم الاخ لام على ابن العم فقط انما قيل على عدم الترجيح بكثرة الأدلة أن لو كان كل من الزوجية والأخوة لأم يقتضي ابتداء ثبوت جميع المال اذا قدرت فتستور الادلة المتقدمة الموجب على مورد واحد عارضها في ذلك دليل آخر في مثل آخر يقتضي مقتضاها فانه ثم لم يرجع مقتضى تلك في ذلك المحل على مقتضى هذا في هذا المحل كما هو المراد بعدم الترجيح بكثرة الأدلة ومعلوم أن الامر

بالاجماع قلنا مجموع (ما أقول هذا هو الطريق الخامس من الطرق الثلاثة العلية وهو الشبه واختلوا في تعريفه فقال بعضهم هو الوصف الذي لا يظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ولكن ألف من الشارع الانتفاذ اليه في بعض الاحكام فهو دون المناسب ونوق الطردى ولاجل شبه بكل منهما سمي الشبه ومثاله قول الشافعي في ازالة النجاسة طهارة تزداد لاجل الصلاة فلا يجوز تغيير الماء كطهارة الحديث فان الجامع هو الطهارة ومناسبتها تبيين الماء فيها بعد البحث التام غير نظاهرة وبالنظر الى كون الشارع اعتبرها في بعض الاحكام كس المحضف والصلاة والطواف يؤهم اشتغالها على المناسب وهذا القول نقله الامسدي عن أكثر المحققين قال وهو الأقرب الى قواعد الأصول ولم يذكر المصنف وقال اشأشي أبو بكر الباقلاني الوصف المقارن للحكم اناسبه بالذات فهو المسمى بالناسب كالسكر مع الخمر يحوان لم يناسبه بالذات بسبل بالتبع أي

ليس كذلك في كلتا المستثنتين فإن موجب العصوبة من حيث هي إذا انفردت استحقات جميع المال وموجب الزوجة إذا انفردت استحقات النصف لا غير وموجب الأخوة لا مبالا بحاجب الأول إذا انفردت استحقات السدين لا غير وقد أعطي كل من هاتين مقتضاها في هذه الحالة كإلو كانت منفردة فليأتمل وأما وجه اندفاع ما وجه به قول ابن مسعود في المستثناة المذكورة من أنها المستويات في قرابة الأب وقد ترحب قرابة الأخ لا مبالا بنضام قرابة الابن إلا العلة التي ترجح بالزوجة من جنسها إذا كانت غير مستقلة والأخوة لا م كذلك لكونهم من جنس العمومة باعتبار كونهم قرابة مثلها لكنها لا تستبد بالتعصب فيكون مثل الأخ لا م وأمع الأخ لا م يختلف الزوجة فأنها ليست من جنس القرابة فلا تصلح للترجيح فهو منع أن الأخوة لا م من جنس العمومة بل هي أقرب ولذا يكون استحقات ابن العم بالعصوبة بعد استحقات الأخ فلا يكون تبعها فلا يكون مرجحا بخلاف الأخوة فأنها من جنس واحد تنأ كد بانضمام الأخوة من الأم البسه بمنزلة وصف تابع له ألا ترى أنه لو اجتمع الأخوة لا م والأخوة لا م لم تقطع أخوة الأم سببا للاستحقاق بالقرضية فظهر أن الأصل في استحقات العصوبة قرابة الأب وإن قرابة الأم وصف لقرابة الأب تابع لها ترحب به قرابة الأب في الأخ لا م ين على الأخ لا م للاستواء في المنزلة والله سبحانه أعلم

(فصل يعلق السبعين) الكتاب والسنة (البيان الاظهار لغية) كقوله تعالى ثم ان علينا بيان أي اظهار معانيه وشرائعه (واصطلاح اظهار المراد) من لفظ متلوه ومرادف له (بسمي) متلوه و مروى (غيرما) أي اللفظ الذي (به) كان أداء المعنى المراد وهو اللفظ السابق عليه الذي له تعلق به في الجملة فخرجت النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وغير خاف أن البيان على هذا فعل المبين كالسلام والكلام (وقال) البيان أيضا (الظهور) أي المراد الذي هو أمر الدليل ومتعلقه يقال بان الامر والهلال اذا ظهروا انكشف ونسبه شمس الأئمة الى بعض أصحابنا واختار أصحاب الشافعي وعليه تعريف الدقاق وأبي عبد الله البصري بالعلم الذي تبين به المعارف والآنة مجندوش بان أثر الدليل قد يكون ظاهرا لا يكون الدليل لظنا فلا يكون جامعا (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أي على حقه البيان وغير خاف أن البيان على هذا اسم الدليل الذي يحصل به ادراك المراد بما لحقه البيان فعلى هذا كل مفيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستشاره وتنبيهه بالفعوى على الحكم بيان لا جميع ذلك دلائل وإذا كان بعضها يفيد العلم وبعضها غلبة الظن فظهر أن تعريفه بالدليل الموصول بصحيح النظر إلى أن كتاب العلم بما هو دليل عليه غير جامع أيضا كما تعريف الدقاق ثم عزأ صاحب الكشف وغيره هذا إلى أكثر التفاهات والمكلفين قال المصنف (و) يجب (على الخفية زيادة أو) اظهار (انتهائه) أي المراد من لفظ سابق متلوه و مروى (أو رفع احتمال) لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أي عن المراد بذلك اللفظ بخبر مجتاهيه في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه فانه يفيدني التحوز بالطائر عن مبيع الحركة في السير كالبريد والتأكد في قوله تعالى فيصد الملائكة كلهم أجمعون فانه يفيدني احتمال الملائكة التخصص (لأنهم) أي الخفية تخفى الاسلام وموافقه الاقاضي بأزيد (قسموه) أي البيان (الى خمسة) من الاقسام وهو الى أربعة أقسام (بيان تبدل سبائي) وهو النسخ ومعارف أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتهاء ارادة المراد منه وهذا هو الذي أسقطه أبو زيد ووافقه على اسقاطه شمس الأئمة والآلة ووافقهم على أنها خمسة أقسام وسند كراهتها لخمس عنده (و) بيان (تقرير وهو التأكد) وهو انما يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين (وقسم التي مما صدقناه وتعميل الخاصل منصف) وإذا كان متنفذا ولم يكن القسم المسمى ببيان التقرير من أقسامه (فلزم ذلك) أي زيادة

بالاستلزام فهو النسبة كتعديل وجوب النسبة في التيمم بكونه طهارة حتى يقاس عليه الوضوء فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية والاشتراط في الطهارة عن النجس لكن تناسبه من حيث أنها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية وإن لم تناسبه بالذات ولا بالتبع فهو الطرد كاستدلال المالكي مثلا على جواز الوضوء بالماء المستعمل بقوله انما مع نبي القطرة على جنسه فيعوز الوضوء بقياسا على الماشي التمس فان بناء القطرة على الماء ليس مناسب الكونه طهورا ولا مستلزما له وقال بعضهم الوصف الذي لم يناسب الحكم ان علم اعتبار جنسه القرب في الجنس القرب بذلك الحكم فهو الشبه وإن لم يعلم اعتبار جنسه القرب في الجنس القرب فهو الطرد ومثله بعضهم بإيجاب المهر بالخطوبة الزوجية على القول القديم فإن الخطوبة لا تناسب وجوب المهر لأن وجوده في مقابلة الوطء الآن جنس هذا الوصف وهو كون الخطوبة مظنة الوطء قد اعتبر به

أودع احتمال عنه وهذا يجوز مفصولا وموصولا اتفاقا لأنه مقرر لظاهر وموافق له فلا يقتضي
 التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء ونقدا) في بحث التفصيل (الآن
 تغيير الشرط من إيجاب المعلق في الحال) أي وقوعه فيه كاهو ظاهر إطلاقه بتأخيره (نبتة (أي
 زمان (وجوده) أي الشرط (و) تفسير (الاستثناء) من إيجاب الحكم الثابت للمستثنى منه
 (إلى عدمه) أي الحكم المذكور لا يقتضي أصلا وهو ظاهر وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما
 بيان وتغيير ولهذه أن كلاهما من حيث أنه ين المراد من مدخولهما بيان ومن حيث أنه غير ما كان
 مفهوما للسامع من إطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير وتغيب بان على هذا التقدير يكون
 جميع متعلقات الفعل من قبيل بيان التغيير لتأني هذا الاستثناء (و) أي بهذا الشرط بينهما
 (فرقا) أي الحقيقة (بين تعلقه) أي الشرط (بمضمون الجمل المتعقبها وعدمه) أي عدم تعلق
 الاستثناء بمضمون الجمل المتعقبها (في الاستثناء) بل بالآخية فقط (لتأني لا البطل ما يمكن) لأن
 الأصل عدمه وفي سره في الآخية قضاء لحقه فلا تعلق بمساوها أيضا الموجب ووافق شمس الأئمة
 فخر الإسلام على أن الاستثناء بيان تغيير وجعل التعلق بيان التبدل كما يزد (و) يستخرج تراخيهما
 أي الشرط والاستثناء (وتقدم قول ابن عباس في الاستثناء) بجواز تراخييه على خلاف في مقداره
 وجهه ودفعه (ومنه) أي بيان التغيير (تخصيص العام بتقييد المطلق) لأنه مبين أن كلاهما
 غير جارعي عومه وإطلاقه وزعم منه تفسير كل عامه المتبادر تسامعه من الشمول لسائر أفراده
 (وتقدما) في بحث العموم والتخصيص فيعطيان حكم بيان التغيير من امتناع التراخي وقد سلف ثمت
 بانه موصو (و يجب منله) أي امتناع التراخي (في صرف كل ظاهر) عن تظاهره مدفع للزوم
 اللازم الباطل وهو طلب الجمل المركب بالإشباع في خلاف الواقع بذلك انقلا لان أدنى حال الصارف
 بالنسبة إلى المصروف عنه أن يكون كالتخصيص بالنسبة إلى العام (وعلى الجواز) لتأخير بيان
 تخصيص العام عنه كاهو قول مشايخ سمرقند وعليه ينقزع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن تظاهره
 أن يقال (تأخير عليه السلام بتبليغ الحكم) الشرعي المأمور بتبليغه المكاتبين (إلى) وقت
 (الحاجة) إليه وهو وقت تميز التكليف (أجوز) لأنه لا يلزم في تأخير تبليغه شيء من المناسبات التي
 في تأخير بيان تخصص العام عنه إذا تكليف قبل التبليغ وإذا جاز تأخير مع وجود التكليف فمع
 عدمه أولى (وعلى المنع) لتأخير بيان تخصص العام عنه (وهو) أي المنع لتأخير (الختار
 للعنفية) أي مشايخ العراق والقاضي أي زبدون تبعه من المتأخرين منهم يجوز تأخير صلواته
 عليه وسلم تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة أيضا (إذ لا يلزم) فيه (ما تقدم) من المنافع المذكور
 في مباحث التخصص وهو الإبقاء في خلاف الواقع ومطابقة البهمل المركب بل هو متفق فيه
 وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل
 ضرورة فلا فائدة للإمر إلا الفور قلنا لا شك في أنه صلى الله عليه وسلم بلغ ما أمره بتبليغه مما أنزل الله
 والظاهر أنه المراد كافي جميع الجاهل عن عائشة من حدثك أن محمد صلى الله عليه وسلم كتب شيئا مما أنزل
 إليه فقد كذب ولكن لا يلزم أن يكون ذلك منه على الفور (وكون أمر التبليغ) أمر الإيجاب
 (فقد ما يجوز) بل هو أدنى أن تكون فائدة تقوية العقل بالتفصيل (داعله) أي التبليغ (وجب
 لمصلحة) لم تقت بتأخيره إذ لم يأت وقتها وعلم ذلك وجهاً واحتمدا (وأيضا) لو سلم أنه لا وجوب بالفور
 فنقول (ظاهره) أي ما أنزل إليك (القرآن) لأنه السابق لأنهم لم يفتد المنزل وهذا بعيد المنع في
 القرآن كإليه مسئ كل الامام الرازي والأمدى وقد يقال أي فروق بين تبليغ القرآن وغيره وبجواب
 التعبد بتلاوته ولكن على هذا أن يقال القرآن يشتمل على آيات تضمن الأحكام فإذا وجب تبليغه

في جنس الوجوب وهو الحكم
 ووجه اعتباره فيه
 أنه قد اعتبر في التعريم
 والحكم جنسهما فعلنان
 التقسيم الأول أن الشبه
 هو الوصف المقارن للحكم
 المناسب بالانتماء وهذا هو
 المعبر عنه بقياس الدلالة
 وقد فسره بأنه الجمع بين
 الأصل والفرع بما لا يناسب
 الحكم ولكن يستلزم
 المناسب وعلما من التقسيم
 الثاني أنه الوصف الذي
 ليس تناسب وعلم اعتبار
 جنسه القريب في جنس
 الحكم القريب ولم يرج
 الامام ولا أتباعه شيئا
 من هذا الخلاف وكذلك
 ابن الحاجب أيضا واعلم
 أن التغيير العلى تناسب
 ولا مستلزم للناسب بالطرد
 ذكره جماعة والتعبير
 المشهور فيه هو الطردى
 بزيادة الباء وأما الطردى
 جله الطرق الدالة على العلية
 كإسقاط في القسم الثاني
 (قوله واعتبر الشافعي الخ)
 هو فرع آخر منه الشافعي
 قياس الشبه وأدخله
 المصنف في مسئلة قياس
 الشبه لأن فيه مناسبة
 له وحاصله أن إذا تردد
 فرع بين أصليين قد أشبه
 أحدهما في الحكم والآخر
 في الصورة فإن الشافعي

على الصور وحب تبليغ أحكامها وإذا وجب ذلك وحب تبليغ الأحكام مطلقا فلا قائل بالفرق
والاشبه كما قال البضاوى وظاهر الآية بوجوب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح
العباد وقد بانزاه اطلاقهم عليه فإن من الأسرار الالهية ما يحرم افشاؤه ثم هذه المسئلة وقعت في
أصول ابن الحاجب تفر بعلل جواز تأخير بيان المجل عنه وماسلكه المصنف من تفسير يعها على
جواز تأخير بيان المخصص عنه الذى هو من بيان التغيير أوجه لان على التقدير الاول لا يكون جواز
تأخير التبليغ أجوز من جواز تأخير بيان المجل عنه لتساويهما في عدم المانع والقرض دعوى
الاجوز به بخلافه على التقدير الثانى فليتأمل ﴿مسئلة والاكثر﴾ ومنهم الامام الرازى وابن الحاجب
(يجوز بادة قوة الدين للظاهر) عليه (والخفية يجوز المساواة) بينهما في القوة (ودفع بعدم أولوية المين
منهما بخلاف الرابع) مع المرجوح (للقدمه) أى الرابع على المرجوح (في المعارضة ويدفع) هذا
الدفع (بان مرادهم) أى الخفية المساواة (في الثبوت للدلالة ومعلوم أن الاول مين) وعدم
الاولى بتي المعنى انما هو على تقدير المساواة في الدلالة وأما قول أى الحسين ويجوز بالادنى أيضا فباطل
لانه يلزم منه الغاء الرابع بالمرجوح (و) بيان (تفسير وهو بيان المجل) بالمعنى المصطلح عليه عند
الشافعية وهو ما فيه خفاء فيعلم باصلاح الخفية الخفى والمشكل والمجل كما شرح به صاحب
الكشف وغيره (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة (اذلا تعارض بين المجل والبيان
(اليرجح) البيان عليه فيلزم الغاء الاقوى بالأضعف (و) يجوز (تراخيه) أى بيان المجل عن وقت
الخطابه (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف بالفعل (مضيقا) عند
الجمهور منهم أمهاتنا والمالكية وأكثر الشافعية واختاره الامام الرازى وابن الحاجب في غالب التأخرين
(وعن الحسن بن النسيب في وعبد الجبار والجباق وابنه) وبعض الشافعية كلى الحق المرزوى والقاضى
أى حامد (منعه) أى منع تراخيه عن وقت الخطابه الان الاسفرابنى ذكر ان الاشرى تزل ضيقا على
الصبرى فنأظره في هذا يرجع الى الجواز (لنا لان منع عقلا) من جواره (ووقع شرعا كما تبنى الصلاة
والزكاة) أى وأقوا الصلاة وأتوا الزكاة (ثم بين) التى صلى الله عليه وسلم (الافعال) للصلاة
كفى حديث المسنى مسلانة في الصحيحين وغيرهما (والقادر) للزكاة كما في كتب الصدقات ككتاب
الصديق رضى الله عنه في صحيح البخارى وكاب عمر رضى الله عنه فى سنن ابى داود وابن ماجه وجامع
الترمذى وكاب عمر بن خرم فى سنن النسائى وغيرهما (أما) تراخى بيان المجل (عن وقت الحاجة
فيجوز) عقلا (عند من يجوز تكليفه بالباطق) وهم الاشاعرة (لكنه) أى تراخيه عن وقت
الحاجة (غير واقع) شرعا وأما من يجوز تكليفه بالباطق فلا يجوز هذا عنده لان من أفراد ثم
قال تعليلا لقوله لا مانع عقلا (لانه) أى المجل (قبل البيان لا يوجب شيئا) على المكلف معالعله
أن يكون مراد منه بل انما يجب عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان فيجب عليه
حينئذ ما أظهر البيان أنه المراد منه (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب ما لم يعلم) المكلف وجوبه
عليه (يحث) اذا لم يفعل المكلف ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانع له بان المقصود
من الخطاب إيجاب العمل وهو يتوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان فلا يجوز تأخير البيان أذى
الى تكليف ما ليس فى الوضع (وبه) أى القول بأنه لا يوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أى
المانع له تأخير بيان المجل (يؤدى الى الجهل المحل بفعل الواجب في وقته) فانه يوجب الجهل
بصفة العبادة لان الفرض أن سمعنا انما تعلم بالبيان ولا بيان والجهل بصفة الشيء يحل بفعله في وقته
ووجه اندفاعه أن وقت العبادة وقت بيان صحتها فلا يحل بفعل الواجب في وقته لانتفاء التكليف
بإيقاعه قبل بيانه (وقولهم) أى المانع له أيضا لوجاز تأخير بيان المجل لكان الخطاب بالمجل

رحمته الله يعتبر المشابهة في
الحكم ولهذا أطلق العبد
المقتول بسائر الملوكان في
لزم قيمته على القاتل وان
زادت على الدية والجامع
أن كلامهما يبالغ ويشترى
واعتبر ابن علية المشابهة
في الصورة حتى لا يزداد على
الدية ونفسه امام الحرمين
في البرهان عن أبى حنيفة
وأحد ولهذا أوجب أحد
التشبه الاول كالشأن ولم
يوجب أبى حنيفة الثانى
كالاول وقال الامام ففسر
الدين متى حصلت المشابهة
فيما يظن أنه علة للحكم
أو مستلزم لها فوعله صرح
التيسر مطلقا سواء كان
في الصورة أو بالحكم وقال
القاضى أبو بكر لا اعتبار
بعلية ما ذكره شافطسقا
ومقتضى كلام المصنف
أن القاضى خالف في الشبه
وفي قياس الاشياء وقد
أخذ الشارحون بظاهره
فصرحوا به وليس كذلك
فقد صرح الغزالي في
المستقنى بأن قياس الاشياء
ليس فيه خلاف لانه متردد
بين قياسين مناسبين
ولكن وقع التردد في تعيين
أحدهما ذكر ذلك
في الطرف الثالث فيمسل
باب أركان القياس وذكر
في البرهان قرب ما منه

أيضا وكلام المحصول لا يرد عليه شيء فانه نقل خلاف القاضي في الشبهة خاصة ولكن الذي أوقع المصنف في الوهم أن الامام بعد فراغه من تفسير الشبهة قال واعلم أن الشافعي رحمه الله يسمى هذا قياس غلبة الاسماء وهو أن يكون الفرع واقعا بين أصلين إلى آخر ما قال فتوهم المصنف انه أشار بقوله هذا إلى ما تقدم من تفسير قياس الشبهة وليس كذلك بل هو إشارة إلى وقوع الفرع بين أصلين (قوله لنا) أي الدليل على أن قياس الشبهة معتبر وذلك أن الشبهة يفيد ظن كون الوصف عللة أماعلى التفسير الاول من تنسري المصنف فلانه مستلزم للعللة وأما على التفسير الثاني فلانه لما ثبت أن الحكم لادله من عللة وأما تأخير جنس الوصف في جنس الحكم دون غيره من الاوصاف كان ظن استناد الحكم إليه أقوى من ظن استناده إلى غيره وإذا ثبت اقادة اللحن وجب العمل به لما تقدم غير مرة احتج القاضي بان الشبهة ليس بمناسب وما ليس بمناسب فهو مردود بالاجماع وأجاب

(كل خطاب بالمحمل) فلم يجز أن الخطاب به وجوز تأخير بيانه بجامع عدم الاقادة في الحال والاقادة عند البيان واللازم باطل فاللزم منه (محمل) أن في المحمل يعلم أن المراد أحد محملاته أو معنى ما ينقطع أو يعصى بالعلم على فعله أو تركه أذابن وهذا من أعظم فوائد التكليف بخلاف المحمل فانه يعرف أن ليس لمعنى أصلا (وما قيل) أي ومافي أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع المحض) للعلم المكلف الداخل تحت العموم إلى وقت الحاجة (أولى) بالجواز (من تأخير بيان المحمل) إلى وقت الحاجة (لان عدم الاسماع) أي اسماع المكلف المحض للعلم مع وجوده في نفس الامر (أول من العدم) أي عدم بيان المحمل لا مكان الاطلاع على المحض المذكور وعدم امكان الاطلاع على بيان المحمل قبل وجوده وهذا يصلح أن يكون وجه الزام بل من الشافعية المجيزين لتأخير بيان المحمل إلى وقت الحاجة للغمضة القائلين به دون تراخي التخصيص فقال اذا جاز تأخير بيان المحمل عوافقتكم فلم يجز جواز تأخير بيان التخصيص بأولى ثم ما قيل مستأخره (غير صحيح لان العلم غير محلي فلا يتعذر العلم به) قبل الاطلاع على محضه (وقد جعل به) بناء على ان عومه مراد (وهو) أي والحال أن عومه (غير مراد بخلاف المحمل) فانه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه بمحضه) وهو العمل بما هو غير مراده (بخلافه) أي تأخير البيان (في المحض) فانه يستلزم تأخير بيان (ثم تنفع الاول به) أي كون تأخير اسماع المحض بالجواز أولى من تأخير بيان المحمل (بل كل من العلم والمحمل أريد به معنى آخر ذكره الله فقيس ذلك) أي دله (هو) أي ذلك المعنيين (معدوم الا في الارادة) أي الا في جواز كونه المراد من اللفظ (فيهما) أي المحمل والعام (فيها) أي في الارادة (سواء) مسألة أو يكون البيان (بالفعل) كالقول لا اعتدشذو لنا فهم أنه) أي الفعل الصالح لكونه مراد من السؤل هو (المراد بالقول) المحمل (بفعله) أي ذلك الفعل (عقبه) أي ذلك القول المحمل (فصل) الفعل (بياناً بل هو) أي الفعل (أدل) على بيانه من الاخبار عنه ومن ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم (ليس أخير كالعناية) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبراني وزاد فيه فان الله تعالى أخر موسى بن عمران عليه السلام عما صنع قومهم من بعدهم بل في الأرواح فلما عاين ذلك أتى الأرواح وقد صار هذا القول مثلاً (دبه) أي بالفعل (بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الصلاة والحق) لكن من المكلفين كما يشهد به استقرار بعض المشايخ من دواوين السنة (قالوا) أي المانعون لم يبينوا بالفعل (بل يصحوا كما يأتون على أصلي وخذوا عني) مناسكتكم وتقدم تخريجهما في مسئلة الاتفاق في أفعاله الجلية الابعة تناولها (أجيب بانهما) أي القولين المذكورين (دليلاً كونه) أي الفعل (بياناً) لأنه هو البيان لانه لا يشتمل على تعريفهما (وهذا الجواب) (ينفي الدليل الاول) وهو اقتضاه فهم أن الفعل الموقع بعد القول المحمل هو المراد منه أي ينفي أن يكون هذا مثبتاً للدعي (اذ يفيد) هذا (أن كونه) أي الفعل (بياناً) اسماع عرف (بالشرع وبه) أي بالشرع (كقاية) في انبات كون الفعل بياناً (فالاول أن يقال انه) أي كلام من صلوا وخذوا إلى آخرهما (لزادة البيان) فان البيان حصل لهم بلا شك مباشرة تلك الأفعال يحضرنهم على أمه أفعال الصلاة والحق فقله صلوا وخذوا ناكيد (وقوله هم) أي المانعين للبيان بالفعل (الفعل أطول) من القول زماناً (فلنزم تأخيرهم) أي البيان به (مع امكان تعجيله) بالقول وانه غير جائز (ممنوع الأطولية) اذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل ومافي كعتين من الهيات والأجزاء لوين بالقول ربما استدعى زماناً أكثر مما يصلح فيه (و) ممنوع (بطان اللازم) أي لزوم التأخير (بعده) أي بعد امكان تعجيله قال المصنف أي لا نسلم أنه لا يجوز تأخيرهم مع امكان تعجيله فانه اذا كان التعجيل قبل الحاجة ممكنًا والقرض أن التأخير حينئذ جائز فلا يلزم تعجيله ثم المنع

هو التأخير المقوّم عن الوقت المضيق فيه وهو مجموع بل المقرض أن يشتغل بالبيان بالفعل في زمان بحيث يعضى منه الوقت المضيق فيه قبل معرفة البيان بأغنام ذلك الفعل المبين (فلتوافقاً) أى القول والتعل الصالح لكل منهما أن يكون بياناً (وعلم المتقدم فهو) أى المتقدم البيان قولاً كان أو فعلاً لحصوله به والثاني تأكيد (والا) إذ علم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان أى يعضى بمحصول البيان بأحدٍ يطلع عليه وهو الأول في نفس الأمر والثاني تأكيد وقيل بتعين الارجح منهما للتأخر والرجوح للتقدم لأن التأخر تأكيد والرجوح لا يكون تأكيد الارجح لا امتناع ترجيح الشيء بما دونه في الدلالة لأن المؤكّد يبدل عليه وعلى الزيادة فلا فائدة فيه واختاره الأعمدى وأجيب بأن ذلك إنما يلزم في المقدرات بكافى القوم كلهم أمالمؤكّد المستقل يعنى ما لا يتوقف في كونه بياناً على غيره فلا يلزم فيه ذلك لأنه ليس تابعاً للدلالة للارجح حتى لو جعل تأكيد الممكن له فائدة ومن غمة نذكر الرجل بعضها بعد بعض للتأكيد وأن كانت الثانية أضعف من الأولى لاستقلت لأنها بانضمامها إليها تفيد هاتماً كيداً وتقرير المضمون في النفس زيادة تقرر ثم هذا كله إذا اتفقت الدلالة على حكم واحد (فإن تعارضاً) قالوا كلوطاف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد وقد ورد كلاهما فغن على رضى الله عنه أنه يجمع بين الحج والعمره فطواف طوافين وسعى سبعين وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك واما النسائي باسناد رواه عنه ثقفون وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحرّم الحج والعمره أجزأه طواف واحد وسعى واحد وسعى واحد منى يحل منهما جعاً رواه الترمذى وقال حسن صحيح غريب (فالتخار) وقفاً للإمام الرازى وأتباعه وابن الحاجب أن البيان هو (القول) لأنه يدل بنفسه والفعل لا يدل إلا بأحد أمور ثلاثة أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده أو أن يقول هذا الفعل بيان للجعل أو بالدليل العقلي وهو أن يذكر الجعل وقت الحاجة إلى العمل به ثم يفعل فعلاً صالحاً أن يكون بياناً ولا يفعل شيئاً آخر وهو مستقل بنفسه في الدلالة أولى مما يحتاج فيها إلى غيره وقد أوردت على المصنف رحمه الله بنى على ما تقدم من أن الفعل أدل من القول أن يقدم الفعل على القول فأجاب أن معنى أدلته أن الفعل الجزئى الموجود في الخارج لا يحتمل غيره لأنه هياً ته أدل على كونه المراد بالجمل من دلالة القول على المراد به فإن الاستقراء يقبّد كثيراً من الأفعال المبيّنة للجعل تشتمل على هيات غير ادم من الجمل وهذا ليس في القول ثم لا فرق بين أن يكون القول متقدماً أو متأخراً أو لم يعلم شيئاً منهما لأن فيه جعاً بين الدليلين وهو أولى من ابطال أحدهما وهو القول إن قلنا الفعل هو البيان لا القولين ففعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله كلوطاف الثاني ندباً و واجب في حقه دون أمته كذا كرمان الحاجب وغيره وقال الأمدى الاشبه أنه ان تقدم القول فهو المبين وأن تأخر القول الفعل المتقدم مبين في حقه حتى يجب عليه الطوافان والقول المتأخر مبين في حقه حتى يكون الواجب عليهما طوافاً واحداً لا بدليلين (وقول أبى الحسين) البيان هو (المتقدم) منهما قولاً كان أو فعلاً (استلزم لزوم التسمية) للقول (بلازم لم يكن) المتقدم (الفعل) فإن كان الفعل إذ كان طوافين فقد وجب عليهما طواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عن الآخر وهو باطل وإنما استلزم النسخ بلازم لمكان الجمع بأن يكون القول هو البيان بخلاف ما إذا كان المتقدم القول فإن حكم الفعل كالمسبق قلت وقد ذهّل الاستوى فجعل هذا بعينه تفرعاً على قول الإمام وموافقته فتنبه قيل ولو انفصل الفعل عن مقتضى القول فقياساً لاختار أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقيل ما تقدم لأبى الحسين أن البيان المتقدم فإن كان القول فحكمه الفعل كالمسبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطاوب بالقول هذا ولم أقف لمشيئتنا على صريح في هذا المقام ولو قالوا بالاختيار لاحتاجوا إلى الاعتذار عن قولهم بوجوب

المصنف بالمتع فإن ما ليس
تناسب قد يكون مستلزماً
للتناسب وقد لا يكون فإن
كان مستلزماً فليس
مردوداً بالاتفاق بل هو
حجة عندنا وهو أول المسئلة
قال (السادس الدوران
وهو أن يحدث الحكم
بحدوث وصف وينعدم
بعده وهو مفيد لنا
وقيل قطعاً وقيل لقطعها
ولا نعلمنا أن الحادث له
علته وغير المدار ليس بعلة
لأنه أن وجد قبله ليس
بعلة للتخلف والأفلاصل
عدمه وأيضاً عليه بعض
المدارات مع التخلف في شئ
من الصور لا يجتمع مع
عدم عليه بعضها لأن ماهية
الدوران أمأن تدل على
علية المدار فلزم عليه هذه
المدارات أو لا يدل فلزم
عدم عليه تلك التخلف
السالم عن المعارض والأول
بأن فاتت الثاني وعرض
بشمه وأجيب بأن المدلول
قد لا يثبت لمعارض قبل
الطرد ولا يؤثر والعكس لم
يعتبر قلنا يكون للجموع
ما ليس لأجزائه أقول
الطريق السادس من
الطرق الدالة على العلية
الدوران وسماه الأمدى
وابن الحاجب الطرد والعكس

طواقين أو سبعين القارن على وجهه لا يتقص هذه القاعدة وذلك يمكن أن شاء الله تعالى فيقال هذه القاعدة على إطلاقها إذا لم يوجد مرجح للفعول على القول أما إذا وجد فلا وهذا قد وجد ما بين ما هو في قوة المعارض القوي وهو قول عر رضى الله عنه لمجي ابن معبد حديث السنة نبيل صلى الله عليه وسلم لما قاله طفت طواقها عر في وسعت سعي العر ثم عدت ففعلت مثل ذلك لمجي ثم بقيت حراما ما أقبا أصنع كما يمنع الساج حتى قضيت آخر نسكي رواه أبو حنيفة وما هو موافق لقولي وعلى من غير واحد من أعيان الصحابة للفعول وكون الفعل أقيس بأصول الشرع لأن المستقر شرعا في ضم عبادته في أخرى أنه يفعل أركان كل منهما كما ذكر ذلك المصنف في فتح القدير (ولا يتصور فيه) في الجملة (أربعة دلالة على دلالة المبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من الجملة (بل يمكن) أن تكون دلالة الجملة (على) معناه الإجمالي وهو أحد الاحتمالين (أقوى من دلالة مبين أن المراد منه أحدهما ما عنيده لا غير) (كلا لا تقوم) فانه قوى الدلالة (على ثلاثة أقرام من الظهر أو الخيض وبتعين) أحدهما (بأضعف دلالة على المعين) بأن لا يكون قطعيا في مدلوله (وسلف للنفية) في بحث الجملة (ما تقتصر معرفته) أي المراد بالجملة السمي (على السمع فان ورد) بيان المراد منه بيانا (قطعا شافيا صار مقصرا أو لا بشكل أو نطقا بشكل وقبل الاجتهاد في استعماله) وفيه تقرر فان الذي ذكره غير واحد منهم المصنف فيما سلف انه ان كان البيان شافيا قطعي ففسر أو بنقل في قول أو غير شاف خرج من الاجمال الى الاشكال (وهو) أي هذا الخلاف (أقننى معنى على الاصطلاح) في المراد بالجملة وقد تقدم الكلام عليه في موضعه (وقالوا) أي الحنفية (أذا بين الجملة القطعي الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى المبين (اليه) أي الجملة لكونه أقوى (نصير) المعنى المبين (ثابتا) أي بالجملة (فيكون) ذلك المعنى (قطعا) بناء على انه ثابت بقطعي (ومنه ما سلب التحقيق إذا لا تظهر ملازمة) بينهم ما توجب ذلك ثم أي فرق بين معرفة المراد من المشترك بالرأى الذي هو ظنى وبين معرفة المراد من الجملة بخبر الواحد الذي هو ظنى ومن ثم ذكر في الميزان أن الجمل اذا قلته البيان بخبر الواحد فهو مؤول قال المصنف (وهو) أي منعه (حتى ولو انه قد علمه) أي على أن المراد من الجملة معنى بعينه (اجماع قسبي آخر أو بيان ضرورة تقدم) في التفسير الاول من الفصل الثاني وهذا أيضا يجعله القاضى أو يزيد من أقسام البيان وجعله فخر الاسلام وشمس الأئمة وموافقوهما من أقسامه وحينئذ يحتاج تعريف البيان السابق الى زيادة توجب دخوله فيه ثم الاضافة فيه من اضافة الشيء الى سببه بخلاف ما تقدم وبيان التبدل أيضا فان الاضافة فيها من اضافة العام الى الخاص وهذا وان الشروع في بيان التبدل فتقول (وأما بيان التبدل فهو التسخيف وهو) أي التسخيف لغة (الازالة) أي الاعداد حقيقة كسخت الشمس الظل والشب الشباب والريح آثار الدار (مجاز التفتل) أي التحويل للشيء من مكان الى مكان أو من حالة الى حالة مع بقاء في نفسه كسخت النخل العسل اذا نقلته من خلية الى خلية تسمية المازوم باسم اللازم لان في النقل الزلة عن موضعه الاول وهذا أقول أي الحسين البصرى وعزه البصري الهندي الى الأكثرين ورجحه الامام الرازى بأن النقل أخص من الزوال فان النقل اعدام صفة واحدة أخرى والزوال مطلق الاعداد وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص أولى من العكس لتكثير الفائدة (أو قلبه) أي حقيقة للنقل مجازا للالزام تسمية اللازم باسم المازوم وهذا أقول جماعة منهم التفتل (أو مشترك) لفتلى بين الازالة والنقل بناء على انه أطلق عليهم ما هو الاصل في الاطلاق الحقيقة. وهذا أقول القاضى والغزالي ولا يخفى أنه يطرأ أن الجواز مقدم على الاشتراك اللفظي اذا دار الاطلاق بينهما ومعنى بينهما هو لا قدر المشترك بينهما وهو الرفع وبه قال ابن المنير في شرح البرهان (وتتميل النقل بسخت ما في

وهو كما قال المصنف عبارة عن حدوث الحكم بحدوث الوصف وانعدامه بعده وذلك الوصف يسمى مدارا والحكم يسمى دائرا ثم ان الدوران قد يكون في محل واحد كالسكر مع عصر العنب فانه قبل أن يحدث فيه وصف الاسكار كان مباحا وعند حدوثه حدثت الحرمة وقد يكون في محلين كالطعم مع تحريم الر بافاته لما وجد الطعم في التفاح كان روبا ولما لم يوجد جلق الحرير لم يكن روبا أو أراد المصنف بحدوث الاحكام حدوث تعلقاتها وأما ذاتها فهي قدسية كما تقدم وتعبيره بقوله بحدوث وقوله بعده يقتضى أنه لا بد أن يكون الوصف عللا للعدوث وللعدم فان الباء الدالة على التعليل وقد صرح الغزالي في المستحق وفي شفاء القليل بذلك فقال والمسؤول من الدوران هو أن يكون الثبوت بالثبوت والعدم بالعدم وأما الدوران بمعنى الثبوت مع الثبوت والعدم مع عدم فليس بعلة واعتراض عليه الامام فخر الدين في الرسالة البهائية

بأن قال الثبوت بالثبوت هو كونه علة له فكيف يستبدل على علية اوصاف لثبوت الحكم وهذا الاعتراض بعينه وارد على عبارة المصنف لاجرم أن الامام في الحصول عبر بالثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء لكنه ينتقض بالتضاييق كالسوق الابوة فان الحسد صادق على ذلك مع أنه ليس من الدوران لان الدوران بقيد التعليل كما سيأتي وأحد المتضادين ليس علة لا - خزلان العلة متقدمة على المعاول والمضامين واختلوا في أن الدوران هل يفيد العلة أم لا فقال الامام والمصنف انه يفيد العلة ظنا وقال بعض المعتزلة يفيد العلة قطعاً وقال بعضهم لا يفيدها أصلاً لا قطعاً ولا ظناً واختاره الامام وسدى وابن الحاجب وكلام الحصول في الأفعال الاختيارية قبل البعثة يقتضيه (قوله لنا) أي الدليل على ما قلناه من وجوب أحد هاتين الحكم لكن ثم كان فيكون حادثاً لكل حادث لا بد منه علة بالضرورة فقلته اما الوصف المدار وغيره لاجاز أن يكون غير المدار

(الكتاب) كذا ذكره كثير (تساهل) لانه فصل مثل ما فيه في غيره لا نقل عنه ولا ناسه ولا رفعه ثم قالوا هذا كله نزاع فلفظ لا يتعلق بغرض على وقيل بل معنوي يظهر فائدة في جواز السجود بدل وتقيب بأن المدار على الحقائق العرفية لا القولية وأن هذا مبني على أنه كقتل الصلاة اللغو به إلى الشريعة كاذب البه بعض المتكلمين لكن لا يظهر أنه كقتل الدابة ينقل من الأعم إلى الأخص (واصطلاحاً رفعه مطلق) عن تقييد بتأقيت أولاً بسبب محكم شرعي بفعل (بحكم شرعي ابتداء) فرفع شامل للنسخ وغيره وما عداه محترج غير فينطبق عليه ثم كافي التلويح لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور بطلانه لتحقيقه قطعاً وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل وأياً ما كان فلا رفع لا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى أنه لو لا النامع لكان في عقولنا ظن التعلق في المستقبل فماذا يصح زال ذلك التعلق المظنون ثم نقول (فانذع) متعلق أن يقال (ان الحكم قديم لا يرتفع) لانه كلام الله تعالى وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه فلا يصح أن يقال رفع الحكم الشرعي كذا كرغير واحد وان وقع التقضي عنه بأن المراهية ما يتعلق الخطابية تعلق تضيير وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شروط التكليف والقديم انما يتعلق بعلاقة معنوية هو ضروري المطلب والحاصل اننا لم قطعاً انه ثابت محرم بشئ بعد وجوبه فقد اتى الوجوب وهذا الانتفاء الذي نعنيه بالرفع وإذا انصرفت الحكم بالرفع كذلك كان امكان رفعه ضرورياً (و) انذع (بمطلقاً) أي التعلق المرفوع (بالغاية) بخرواً أو الصيام إلى الليل (والشرط) خصوصاً التظهير ان زالت الشمس (والاستثناء) فحواقتل المشر كين الأهل النعمة فان رفع الصيام عن السبل والصلاة عما قبل الزوال والقتل عن أهل الذمة لا يسمى نسخاً اتفاقاً قلت ولقائل أن يقول أولاً الرفع يقتضي سابقة الثبوت كما سنذكر والغاية والشرط والاستثناء لم يرفع ما سبق ثبوته قبل ذلك كما رأينا سنذكر أن المراد بالتأخر التراخي وهذه وقد يرميها برفع لم تكن متراخية فلا يحتاج إلى الاحتراز عن الرفع بها فالوجه انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص فانه لا يصح نسخه قبل انتمائه ولا يتصور بعد انتمائه وعن الحكم المقيد بالتأخير لا يصح رفعه على ما في كلامه من خلاف سيذكر ان شاء الله تعالى وانذع بقولنا بحكم شرعي وقد كان الوجه التصريح بهما كان رفعاً لا بإباحة الاصلية الثابتة بحكم الاصل قبل ورود الشرع عند القائل به بحكم شرعي فانه لا يسمى نسخاً اتفاقاً ومنه ما تعرض على قول مالك رحمه الله ان الكلام كان مباحاً في الصلاة في ابتداء الاسلام على الاطلاق فيها لا يتعلق بحصة الصلاة بالاجماع وبني ما سواه على أصل الإباحة بأن هذا ليس بنسخ لان إباحة الكلام انما كانت على الأصل لا بخطاب شرعي فان قيل وايضاً سابق من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبني حكمه وهو ليس برفع حكم بل لفظ فاجاب أن هذا متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الحب ومن في مقامه منها من مسه إلى غير ذلك (و) انذع (بالاخير) أي ابتداء (ما) أي التعلق المطلق لحكم شرعي المرفوع (بالموت والنوم) والجنون ونحوها وانعدام المحل كذهاب اليدين والرجلين (لانه) أي رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والمجنون وكوجوب غسل البدن والرجلين عن مقطوعهما (عارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعي وأورد رفعه تعلق الحكم الشرعي بالنوم ممنوع بل بقوله صلى الله عليه وسلم رفع الظعن عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ الحديث وقدمنا تخفيعه قبيل الفصل الذي اختص الخفية بعهده في الاهلية وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والمجنون والنائم والغافل انما هو في الحقيقة لعدم قابلية المحل لمطر بان هذه الأمور عليه والنصوص الواردة في ذلك ليست رافعة بل مبينة أن هذه واقعات قلت ولقائل أن يقول ثم اذا كان هذا القيد لاخراج ما يكون بهذه الأمور وما جرى مجراها لم تكن حاجة إلى ذكره لان الرفع به خارج بحكم شرعي فان هذه العوارض

هو العلة لان ذلك القدير
ان كان موجودا قبل
صدور ذلك الحكم فليس
بعلة ولا لازم تخلف الحكم
عن العلة وهو خلاف
الاصل وان لم يكن موجودا
فالاصل بقاءه على العدم
واذا حصل ظن أن غير
المداري ليس بعلة حصل
ظن أن المدار هو العلة وهو
المسدى الثاني ولم يذكره
الامام ولا صاحب الحاصل
أن علية بعض المدارات
للحكم الدائر مع تخلف ذلك
الدائر عن ذلك المدار في
شيء من صور لا تجتمع
مع عدم علية بعض
المدارات للدائر لان ماهية
الدوران من حيث هي اما
أن تدل على علية المدار
للدائر أولا فان دلت فيازم
عليه هذه المدارات أي
التي فرضنا عدم عليةها
لانه حيث وجد الدوران
وجد علية المدار للدائر فلا
تجتمع عليه بعض المدارات
مع عدم علية بعضها وان
لم تدل ماهية الدوران على
عليه المدار للدائر فيازم
عدم علية تلك المدارات
أي التي فرضنا عليةها
وتختلف عنها الدائر في شيء
من صورها لو جسد
المقتضى لعدم العلية وهو
تخلف الدائر عن المدار مع
سلامته عن المعارض

لست بحكم شرعي ثم قد كان الوجه أيضا الدال شرعي بدليل شرعي لان المسخ قد يكون بلا بدل فلا
يتطلب التعريف علمه ولا يكون الدليل شرعي (و يعلم التأخر) أي التاريخ الرفع عن نيوت التعلق
(من) ذكر (الرفع) نفسه فانه يقتضي سبق النيوت للرفع فيكون الرفع متأخرا عنه ضرورة
وانما فسرها التأخر بالتاريخ لان التأخر قد يكون متحصلا لانها كما لا تستثناءه الشخص الاول وقد
كان الاحسن التصريح به فيقال بحكم شرعي متراخ ثم فائز أن يقول هذا التعريف بصدق على
الشخص الثاني اذا كان متراخا وهو لم يرفع ذلك ليس بنسخ ثم لا يضر هذا المصنف بناء على اختياره
اشتراط المقارنة في سائر الشخصات السبعة فالشخص الرابع منها ما فيه عنده كما تستدعي في موضعه والله
سبحانه أعلم (والسمي المستقل) بنفسه (دليله) أي الرفع الذي هو النسخ (وقد يجعل) النسخ
(إنما) أي الدليل (اصطلاحا) في قول امام الحرمين المألف الدال على ظهوره واستفاء شرط دوام الحكم
(الاول) قال القاضى عضد الدين ومعناه أن الحكم كان دائما في عرانه دواما مشروطا بشرط لا يعلمه
الا وهو أجل الدوام أن يظهر استفاء ذلك الشرط للكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا
بتوقيفه تعالى اياه فاذا قال قولاد الا عليه فذلك هو النسخ (والقزالي) وقال القاضى أي بكر (الخطاب
الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجهه لانه كان ثابتا مع تراخيه عنه) وقال الخطاب
يعلم المألف والقوى والمفهوم لجواز النسخ بمجموعها وخرج الموت ونحوه مما رفع الاحكام والخطاب
المقرر للحكم وقال على ارتفاع الحكم ليتناول الامر والنهي والخبر ويعلم أنواع الحكم من التندب والكره
والاياحة والخبر والوجوب فان جميع ذلك قد ينسخ وقال بالخطاب المتشدد لان ايجاب العبادات في
الشرع يزول بحكم العقل من براة الذمة ولا يسمي نسخا لان يزول حكم خطاب وقال لانه كان ثابتا لان
حقيقة النسخ الرفع وهو انما يكون رفعه لو كان المتقدم بحيث لا يلزمه بلقي فخرج الخطاب الدال على
ارتفاع الحكم المتقدم الذي له وقت محدد ومثل لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد غروب الشمس الى الليل
فانه ليس نسخا وان كان الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتشدد لكن على وجهه لانه كان ثابتا
وقال مع تراخيه لانها اتصل بدليله كان ثابتا لانه لا ينسخه كالشرط والصفة والغاية والاستثناء
(وما قيل) وعزمه ان الحجاب الى الفقهاء (النص الدال على انتهاء امد الحكم) أي غايته (مع
تراخيه عن مورد) أي زمان ور ود الحكم الاول وهو احتراز عن البيان المتصل بالحكم الاول سواء كان
مستقلا كلاتتناول أهل الذمة عقب اقتلوا المشركين متصلا به او غير متصل كاستثناء الغاية والشرط
والوصف (فانه اعترض عليها) أي على هذه التعاريف الثلاثة (بان جنسها) من المألف والخطاب
والنص (دليله) أي طريق النسخ العرفي (لا هو) أي النسخ (واجب بالقرآن) أي التزام
كون جنسها للدليل النسخ في الحقيقة لكن لا يضر فان التعريف فانه غايته ان اطلاق النسخ عليه
حقيقة اصطلاحية وبنحو القوي فليس النسخ اصطلاحا الا ذلك القول (كأنه) أي ذلك القول هو (الحكم
وهذا) أي يكون النسخ الحكم وليس الدال القول (انما يصح) الكلام (التفسي والمجهول
جنسا) في هذه التعاريف انما هو (اللفظ) الذي هو الكلام اللفظي فلا يستقيم أن يكون جنسا
(ولا) أي الخطاب (جعل الدال انما هو التفسي مدلول) عليه (وأيضا يدل قول العدل نسخ)
حكم كذا في التعاريف المذكورة لصدقها عليه وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعلة
صلى الله عليه وسلم) ان قد يكون النسخ به فلا تكون منكفرة (واجب أن المراد) بالدال في التعاريف
المذكورة (الدال بالذات) أي يشخصه لا بحسب المفهوم (وهما) أي قول العدل وفعله صلى الله
عليه وسلم (دليلا ذلك) أي الدال بالذات وهو قول الله تعالى الدال على انتهاء الحكم (لا هو) أي الدال
بالذات (وخص الغزالي بورد استدلاله على وجه الخ) احواله لانه كان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا كذلك

ظاهر في حقنا فليس حقيقة في نفس الامر فان الذي في نفس الامر كونه مؤقتا في علمه تعالى فننتهي
 بانتهائه لا كونه مستمر المشرعية فكان اعتبار كونه بيانا أولى من اعتبار كونه رفعا والبيان غير مخصص
 في اظهار حكم الحادثة عند وجودها ابتداء كالادوار الواردة بتاثير الصلوات كذا في غيرهما ولا نعلم ان النسخ
 رفع بعد الثبوت بل هو بيان انتهائهم مشروعيته وان كان هذا المعنى مسلما في حق الشارع ولكن هذا
 لا ينافي كونه حقيقة فقه ولا نعلم انه رفع بالنسبة النابله هو بيان بالنسبة البناء ايضا فيرفع بان الحكم
 كان مؤقتا وان الاستمرار الذي تومئنا غير مطابق لما في الواقع واذا كان العباد محتاجين الى البيان
 ففعله بيان بالنسبة اليهم هو المناسب لكن بالنسبة اليهم بمعنى الظهور وهو لا ينافي كونه بيانا بالنسبة
 الى الشارع بمعنى الاظهار اياهم لمباحيهم وانها لا تظهر للمجهول بل لا علم له انما يتحقق من العالم به وليس
 المراد بكونه اظهرا هو بيان بالنسبة الى الشارع اظهار الشيء لنفسه بعدما لم يكن ظاهرا حتى ينافي كونه
 الاشياء معلومة له انتهى قلت ثم هذا كما يفيد جواز ترفع به بكل من جهتي البيان والرفع فيفسد ترجيح
 ترفيقه من جهة البيان على ترفيقه من جهة الرفع وعليه معنى الامعان الرازيان وابو منصور
 السامريدي وامام الحرمين والاسترغيني ونسب الى اكثر العلماء وعكس السبكي فرجع الرفع لشموله
 النسخ قبل التمكن وفي هذا الترجيح تأمل وعليه معنى القاضي والقرائي والامدي وابن الحاجب ثم ظاهر
 قول المصنف (وذكرهم) ان بعض الفقهاء (الانهادون الرفع ان كان لثبوتهم وتأسيسه) أي
 ذكر الرفع (اذ لا يرتفع التديم لم يقدلناه) أي الرفع (لازم الانتهاء) فانما اذا انتهى ارتفع وانما كان
 القديم لا يرتفع فكذلك لا يثبت أي ايضا وحيث كان المراد بانتهائه تعلقه فكذلك المراد برفعه رفع تعلقه فلا
 يحدود كما سلف في صدر الكلام فيه (واب) كان (الاتفاق اختيارهم عبارة أخرى) تفيد الرفع
 (فلا بأس) اذ لا حرج في ذلك بشرط ان لا خلاف لفظي وظاهر كلام الرازي ثم السبكي يفيد انه معنوي
 بناء على ما قدمناه عنه ان تفاوتا فاده القاضي أيضا لكن جعل غرضه جواز نسخ النسخ وعدم جواز
 سنده كونه في مسئلة نسخ النسخ وقد يقال لاحقاف في اتفاق القولين على ان الحكم الاول انفسهم
 تعلقه لا ذاته وان الخطاب الثاني هو الذي حقيق زال تعاقب الاول وانما اختلافنا في ان يقال الرفع هو
 الثاني حتى لو لم يحن لبق الاول وان لا اول غاية لانعلمنا لمساءه الدليل بين انتهائهما حتى لو لم يحن كان
 الحكم الاول وان لم تعلمه فيخلص الذي بينهما الى انه زال به أو عتده لابه ولكن لم نعلم الزوال الابه وغير
 خاف ان هذا الاختلاف لا يفرقه في الاحكام التكليفية فلا وجب كونه معنويا والله سبحانه وتعالى
 اعلم (مسئلة) اجمع أهل الشرائع على جواز أي النسخ عقلا (ووقعه) سمعا (وخالف غير العيسوية
 من اليهود في جواز فقرة) وهم الشيعونية منهم ذهبوا الى امتناعه (عقلا) سمعا (وفرقه) وهم العنانية
 منهم ذهبوا الى امتناعه (سمعا) أي نصالا عقلا واعترف بجواز عقلا وسمعا العيسوية منهم وهم أصحاب
 أبي عيسى الاصفهاني المعروفون ببيعة بني ساجد صلى الله عليه وسلم الى النبي اسمعيل خاصة وهم العرب لا الى
 الامم كافة (و) خالف (ابو مسلم الاصفهاني) المعتزلي الملتب بالحافظ واسمه محمد بن بحر وقيل ابن عمرو وقيل
 عوف بن يحيى وعمومهم ورف بالعلم وتأليفات كثيرة ما بين تفسير وغيره (في وقوعه في شريعة واحدة)
 وفي القرآن كذا في كشف البزدوى وحكي الامام الرازي وأتباعه انكاره نسخ شيء من القرآن لانه
 تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لعنه لبيدل وأجاب
 البضاوي وغيره بأن الضمير مجعوع القرآن وهو لا يسخن اتفاقا وأجاب في المحصول بأن عدمه لم يتقدمه
 من الكتب ما يبطله ولا يأتي بعده ما يبطله وأجاب آخرون بأننا لنسلم ان النسخ ابطال سلماته ابطال
 كما منع أن هذا الابطال باطل بل هو حق من حق مجعول ما يمشا وبنت وسيتلى عليك ما يقطع
 بحقيقته ويقطع دابر الانكار وحكي الامدي وابن الحاجب انكاره ووقوع النسخ مطلقا وقيل لم ينكر

ما عتده وأجاب المصنف
 بأن جواب المعارضة هو
 الترجيح وهو حاصل معنا
 وذلك لانه يلزم محققا وهو
 كون جميع المدارات علة
 للدار مع التخلّف في بعض
 الصور ان يوجد الدليل
 بدون المسدول وهو أمر
 معقول فانه يجوز ان يتخلّف
 المسدول لما منع ويلزم عما
 قاله وهو كون المسدات
 ليست بعلم مع عليه بعضها
 أن يوجد المسدول بدون
 الدليل وهو غير معقول
 (قوله قيل الطرد) أي احتج
 من قال ان الدوران لا يفيد
 العلية مطلقا بأن الدوران
 مركب من الطرد وهو
 ترتيب وجود الشيء على
 وجود غيره والعكس وهو
 ترتيب عدم الشيء على عدم
 غيره والطرد لا يؤثر في اعادة
 العلية لان الطرد معناه
 سلامته من الانتقاض
 وسلامة المعنى من مبطل
 واحد من مبطلات العلية
 لاوجب انتفاكل مبطل
 والعكس غير معتبر في
 العمل الشرعية على الصحيح
 لان عدم العلة مع وجود
 المعلول لعله أخرى لا يندفع
 في عليه العلة المعدومة
 بل جواز أن يكون للعلة
 علتان على التعاقب
 كالقول والمنس بالنسبة الى
 الحسنة وأجاب المصنف

وقوعه وانما سماه تخصصه لانه قصر الحكم على بعض الأزمان فهو التخصص في الاعيان ويؤيده نص
غير واحد على أن الخلاف بيننا وبينه لفظي اذ لا تصور من المسلم انكاره لكونه من ضروريات
الدين ضرور وثبتت نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة على حقيقته شر بعنا ونسخ
بعض أحكام شر بعنا بالادلة القاطعة من شر بعنا والحاصل أنه ينازع في الارتفاع وزعم أن كل
منسوخ بالاسلام أو في الاسلام هو في علم الله معصالي ورود النسخ كلفنا في القفط وأنه لا فرق
عند مبين أن يقول وأنموال السيام الى السبل وبين أن يقول صوموا مطقا وعلمه محيط بأنه سينزل
ولا تصوموا الليل ومن هنا نشأ اسميته تخصصه اوضح أنه يخالف في وقوعه أحد من المسلمين (لنا
لا سترم قطع علمه) من النسخ (محال عقلي) أي محال لذاته فان فرض المسئلة ليس فيها حسن
لذاته ولا فيج لذاته بل لما حسن لغیره وقع لغیره وحینئذ نقول (ان لم تعتبر المصالح) أي رعاية جلب
نفع العباد ودفع ضررهم في التكليف (فظاهر) عدم لزومه لان المقصود من التكليف حث على
الابتلاء والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة في حكمه (وان) اعتبر المصالح
فيها كقول المعتزلة فكذلك اذ كان حال (فلا خلافها) أي المصالح (بالاوقات) باختلافها كشرب
الدواء فانه قد يكون نافعا في وقت ودون وقت (فيختلف حسن الشئ وقبحه) باختلاف الاوقات
فربما كان الشئ حسنا في وقت قبيحا في آخر (والاحوال) أي باختلاف الاحوال كشرب الدواء
ايضا فانه قد يكون نافعا في حالة ودون حالة فربما كان الشئ حسنا في حالة قبيحا في أخرى والاعيان فرعا
في الشئ من انسان وحسن من انسان كشرب الدواء ايضا فانه ربما نفع انسانا وضر انسانا وكف
لأشروع للادب كالطبيب للادب (فبطل قولهم) أي ماني جواز عقلا (الشي يقتضي القبح
والوجوب الحسن فلوضح) كون الفعل الواحد من ماني عا مورا به (حسن وقبح) وهو محال
لاستحالة اجتماع الضدين وجه بطلانه ظاهر في فرض المسئلة فلا اجتماع الحسن والقبح للشئ الواحد
في وقت واحد فلا استحالة (ولانه) أي نسخ الله تعالى الحكم (ان) كان (الحكمة ظهرت) له
تعالى (بعد عدمه) أي عدم ظهورها عند شرع ذلك الحكم (فبدأ) بالمدى ظهور بعد اختلافه وهو
على الله تعالى محال لاستزامه العلم بعد الجهل وهو نقص لا يحوم حول جنبه المقدس وكيف والادلة
القطعية العقلية والنقلية دالة على أنه تعالى عالم بالاشياء كلها على ما هي عليه أولا وأدوما يعزب
عن رب بل من متقال ذرة في الارض ولا في السماء (أولا) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أي مالا
يكون للحكمة (العث) اذ هو فعل الشئ لا العرض صحيح وهو على الله تعالى محال ايضاً لانه علامة
الجهل ومناف للحكمة وهو العلم الحكيم (وانما يكون) ككل من هذين لازما (لونسخ
ما حسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالاعيان والكفر) وقد ذكرنا أن فرض المسئلة ليس في ذلك بل
فيما حسن وقبح لغیره ثم هذا كله عند غير الاشاعة (أما الاشاعة فيمنعون وجوده) أي ما حسن لنفسه
وقبح لنفسه كما تقدم فباطل هذا الاحتجاج على رأيهم أظهر (وأما الوقوع في التوراة أمر آدم بتوزيع
بناه من بنيه) كان ذكره ايلم الغير وقال التفتازاني يعني ورد في التوراة بلفظ الاطلاق بل العموم لكن
على سبيل التوزيع من غير تخصص بالبنات والبنين في زمانه ولا تفيد وقت دون وقت والاحتمالات
التي لم تنشأ عن دليل بنفها ظاهر الدليل لكونها منفية على ان الطيرى آخر ج ابن عباس وابن مسعود
وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يولد آدم غلام الاولت معه جارية فكان زوج
وأمة هذا الاخر وأمة الآخر هذا فاساق القصة بطولها قال ايضا الحافظ وقد وقعت لنا من وجه
آخر موصول الى ابن عباس فساقه بسنده اليه قال كان آدم عليه السلام منى أن ينكح ابنته وأمه اوان
يزوج وأمة هذا الولد آخر اوان يزوج وأمة الآخر ثم قال وهذا أقوى ما وقفت عليه من أسانيد هذه

بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل واحد منهم جماعى الأفراد عدم دلالة مجموعهما فانه يحسب أن يكون للهية الاجتماعية تأثير لا يكون لكل واحد من الأجزاء كالأجزاء العلة فان كلامها منفردا غير مؤثر ومجموعها مؤثر قال في السابع التقسيم الحاصر كقولنا ولاية الاجبار امانا لا تعطل أو تعطل بالبراءة والصغرو أو غيرهما ولكن باطل سوى الثاني فالاول والرابع للاجتماع والثالث اقله عليه الصلاة والسلام الثبأ حق بنفسها والسير غير الحاصر مثل أن تقول علة حرمة الرأما الطم أو الكيل أو القوت فان قبل لعله لها أو العلة غيرها قلنا قد بينا أن الغالب على الأحكام تعليلها والاصل عدم غيرها في أقول الطريق السابع من الطرق العامة على العلية التقسيم الحاصر والتقسيم الذي ليس بصاصر ويعبر عنها بالسير والتقسيم ومعناه أن الباحث عن العلة يقسم الصفات التي يتوهم عليها بأن يقول علة هذا الحكم اما هذه الصفة واما هذه ثم يسير كل واحد منهن إلى يتخبر به وبلغ بعضها بطريقه فيتعين الباقي

القصة ورجاله رجال الصبح الاعين عبد الله بن عثمان بن خثيم فان مسلماً أخرج له في المتابعات وعلق له
 البخاري شيئاً ووثقه الجمهور ولينه بعضهم قليلاً وقد حرم ذلك في شريعة من بعده من الانبياء اتفاقاً
 وهذا هو النسخ (وفي السفر الاول) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (اني
 جعلت لك دابة حية مآلاً لك ولذريتك) وأطلقت ذلك أي أبحث ذلك ككتاب العشب ما خلا الدم
 فلاناً كله (نخرج منها) أي من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كاشغل
 عليه السفر الثالث من التوراة وهذا نسخ ظاهر (وأما الاستدلال) عليهم (بغيره السبب) أي
 العمل الدنيوي كالاصطباذ فيه في شريعة موسى عليه السلام (بعد اباحتها) قبل موسى عليه
 السلام (ووجوب الثمان عندهم) أي اليهود (يوم الولادة) وقيل في ثامن يومها (بعد
 اباحتها في ملة يعقوب) أو في شريعة ابراهيم عليه السلام في أي وقت أراد المكلف في
 الصغر والكبر واباحة الجمع بين الاختين في شريعة يعقوب ونحسره عند اليهود وكل ذلك نسخ
 (في دفعه) بأن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخاً (واباحة هذه الامور كانت باصل فلا يكون رفعها
 نسخاً) والحكم بالاباحة وان كان حكماً يتحقق كتنه النسبة وهي) أي كتنه النفسية هي (الحكم
 لكن) الحكم (الشريعي) (أخص منه) أي من الحكم بالاباحة الاصلية (وهو) أي الحكم
 الشريعي (معلق به خطاب في شريعة) على أنه كما قال الشيخ سراج الدين ويمكن أن يقال لما تقرر
 تلك الاباحات في تلك الشرائع صارت بحكم تقرر انبائها من حكم شرائعهم فيكون رفعها رفع حكم
 شرعي فيكون نسخاً أيضاً كما قال المصنف (وبعض الحنفية التزموه) أي رفع الاباحة الاصلية
 (نسخاً لأن الخلق لم يتركوا سدى) أي مهملين غير مأمورين ولا ممتنعين (في وقت) من الاوقات
 كما مضى عليه في كشف البرذوي وغيره بل كلالهم بقيد المذهب حيث قالوا رفع الاباحة الاصلية
 نسخ عندنا (فلا باباحة ولا تحريم قط الا بشرع غاية كمن حال الاشياء قبل الشرع فرض وأما
 النسخ (في شريعة) واحدة (فوجوب التوبة الى البيت) أي الكعبة المشرقة بقوله تعالى
 فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره بعد ان كان التوجه الى بيت
 المقدس كافي للصحيحين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) الثابتة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر
 أحدكم الموت ان تتركوا خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف كافي صحيح البخاري عن ابن عباس كان
 المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل
 للانثيين لكل واحد منهما السدس وانما الكلام في النسخ ما هو وسأني في مثله في السنة بالقرآن
 (وكثير) وسنقف على كثير منه فالحق انه (لا شكراً الاكبراً وجاهل بالوافع) قال (المانعون
 سمعوا) ونسخت شريعة موسى لطل قوله هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والارض) قالوا والتالي
 باطل لانه متواتر فالمقدم منه (أحب منع) أي هذا القول (قوله) بل هو متكلف فنبسلا
 عن كونه متواتراً وكونه فيما أبدهم الا ناس التوراة لا ينافي كونه مختلفاً لانه ليس بأول كذب انتسبه
 فيها وقد رغبوا واحداً أنه قيل أول من اختلفه لليهود ان الراوندي يعارض به دعوى رسالة تينما محمد
 صلى الله عليه وسلم لا يربان صاحب هذا الاختلاف ان مات عليه فليس له في الآخرة من خلاق
 (والا) لوقاله (لقضت العادة بمحاجتهم) أي اليهود (به) أي بهذا القول النبي صلى الله عليه
 وسلم لحرصهم على معارضته ودفع دعوى رسالته (وشهرته) أي ولقضت العادة بشهره بالحجاج به
 لو وقع الحجاج به لان الامور الخطيرة لا ينجح وقوعها وتوفر الدواعي على نقلها ولم ينقل شجاجهم به
 ولا شتهر وقوع الحجاج به ثم غنغ كونه توارثه ولو زعوا أنه قاله من التوراة (لانه لا ترفى نقل
 التوراة الكثيرة الآن لاتفاق أهل النقل على احراق مختصر أسفارها) انه (لم يبق من يحفظها) وكر

للعلة قالسبر هو ان يختبر
 الوصف هل يصلح للعلة
 أم لا لا التقسيم هو قولنا
 العلة اما كذا واما كذا
 فكان الاولى أن يقدم
 التقسيم في اللفظ فيقال
 التقسيم والسبب لكونه
 متقدماً في الخارج
 فالنسخ الحاصر هو الذي
 يكون دائراً بين النسخي
 والاثبات كقول الشافعي
 مثلاً ولاية الاجبار على
 النكاح اما أن لا تعدل
 بعله أصلاً أو تعطل وعلى
 النسخ دبر الثاني فاما ان
 تكون معلة باليكارة أو
 الصغر أو بغيرهما والاقسام
 الاربعة باطله سوى القسم
 الثاني وهو التعليل باليكارة
 فاما الاول وهو ان لا تكون
 معلة والاربع وهو وان
 تكون معلة بغير اليكارة
 والصغر فباطلان بالاجماع
 وأما الثالث فلانه لو كانت
 معلة بالصغر ثابتت الولاية
 على التيب الصغيرة ولو جرد
 العلة وهو باطل لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا ييب
 أحق بنفسه هو وهذا القسم
 يفسد القطع ان كان
 الحصر في الاقسام وبطلان
 غير المطالب قطعي وذلك
 قبل في الشريعات وان لم
 يكن كذلك فانه يفيد الظن
 وأما التقسيم الذي ليس
 بمحاصر فهو الذي لا يكون

أخبارهم أن عزرا ألهما فكاتبه أودعها إلى تلمذ لقرأها عليهم) فأخذوها من التلمذ وبخبر
 الواحد لا ثبت التواتر وبعضهم زعم أن التلمذ زاد فيها ونقص فكيف وثوق بما هذا أسسه (ولما نزل
 نسخها الثلاث) التي بأيدى العنانية والتي بأيدى السامرية والتي بأيدى النصارى (مختلفة في أعمار
 الدنيا) وأهلها في نسخة السامرية زيادة ألف سنة وكسر على ما في نسخة العنانية وفي التي بأيدى
 النصارى زيادة ألف وثلاثمائة سنة وفيها الودع بخروج المسيح وبخروج العري صاحب الجبل وارتفاع
 تخريم السبت عند خروجهما كذلك ذكر غير واحد من مشايخنا في قبة المختصر في أخبار البشر الشيخ
 زين الدين عرين الوردى ما لم يخصه نسخ التوراة ثلاث السامرية والعبرانية وهي التي بأيدى اليهود في
 زماننا وعليها اعتمادهم وكتابتها ما فاسدة لا بناء السامرية أن من هبوط آدم عليه السلام إلى
 الطوفان ألفي سنة وثلاثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لسمائة خلعت من عمر نوح عليه السلام وعاش
 آدم تسعمائة وثلاثين سنة فانما فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آباءه إلى آدم ومن عمر
 آدم فوق مائتي سنة وهو باطل باتفاق ولبناء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان ألفي سنة وخمسمائة
 وستة وخمسين سنة وبين الطوفان وولادة إبراهيم عليه السلام مائتي سنة واثنين وتسعين سنة
 وعاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر إبراهيم ثمانيا وخمسين سنة
 وهذا باطل باتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد قوم نوح وأمة صالح نجت بعد أمة هود وإبراهيم
 وأمه بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه عادوا ذكروا أن جعلكم
 خلفا من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة وقوله تعالى خبرا عن صالح فيما يعظ به قومه وهيم
 ثمودوا ذكروا أن جعلكم خلفا من بعد عاد والنسخة الشامية اليونانية وذكر أنها اختارها شخص
 المؤرخين وأنه ليس فيها ما يقتضي الانكسار على الماضي من عمر الزمان وهي تورا نقلها اثنتان وسبعون
 حبرا قبل ولادة المسيح برب ثلثمائة سنة لبطلوس اليوناني بعد الاسكندر قلت وهذه وإن كانت
 بهذه المثابة قد ثبتت نواتها ولا إشكالها على هذا وقال الطوفي والمختار في الجواب أن في التوراة
 نصوصا كنسبته وردت مؤبدهم تسعين أن المراد بها التوقيت عدة مقدرة كقوله إذا خبرت صور لا تمر
 أبدأ ثم أنها عمرت بعد خمسين سنة ومنها إذا خدم العبد سبع سنين أعنت فان لم يقبل العتق استخدم
 أبدأ ثم أمر بعقده بعد مدة معينة سبعين سنة أو غيرها وإذا حاز في هذه النصوص المؤبده أن إرادتها
 التوقيت فلم لا يجوز أن نص موسى على تأييد شريعته والأشكال الفرق قلت على أن الذي في شرح تنقيح
 المحصول ولان لفظ الأبد منقول في التوراة فهو على خلاف ظاهره قال في العبد يستخدم ست سنين ثم
 يعتق في السابعة فان أي العتق فليشعب اذنه وليستخدم أدامه تعذر الاستعداد أباييل العبري أبدأ
 فأطلق الأبد على العبر فقط انتهى وكذلك في جامع الأسرار وزاد ثم قال في موضع آخر يستخدم
 خمس سنين ثم يعتق في تلك السنة وهذا اضطراب في التوراة بالنسبة إلى خصوص هذا الفرع أيضا
 وهو مما يدل على تبديلهم وتحريفهم كاصح القرآن به هذا وقد عرفت أن مانعي جواز معاملة
 فرسان من لآلعه عقلا ومن عنده عقلا أو إضافا اجتماعي الوجه السعي المذكور وانفرد مانعوه
 سماعا وعقلا بوجوه عقلة منها ما تقدم ومنها ما أشار إليه بقوله (قالوا) أي مانعوه جواز معاملة عقلا
 وانما يفصحهم فكذلك لإرشاد المقول إليهم فانه وجه عقلي وهو الحكم (الاول) ما مقيد بغاية أي
 بوقت محدود معين (فالمستقبل) أي فالحكم الذي يخالف في الاول المذكور (بعده) أي بعد
 الحكم الاول لكن بقول صم إلى الغد ثم يقول في الغد لا تصم (ليس نسخا) للاول (اذ ليس رفعه)
 للاول قطعاً بل الحكم الاول انتهى بنفسه فانه ما وقته المعين (أو) مقيد (بتأيد فلا رفع) أيضا
 فيه (للتناقض) على تقدير الرفع لانه يلزم منه الاخبار بتأييد الحكم وبنفي تأييده والتناقض عليه

دأربيع النسي والاثبات
 ويسمى بالتقسيم المنشور
 وعبر عنه المصنف بالسبر
 غير الحاصر وعبر عن الاول
 بالتقسيم الحاصر تنبيها
 على جواز اطلاق كل
 واحد من السبر والتقسيم
 على كل واحد من القسمين
 وهذا القسم لا يفيد الا
 الظن فلا يكون حجة في
 العقليات بل في الشرعيات
 فقط كقولنا على حجة
 الربا ما الطم أو الكيل
 أو القوت والثاني والثالث
 باطلان بالنقض أو بغية
 فتعين الطعم وهو المطلوب
 قال في المحصول وهذا اذا
 لم يتعرض الاجماع على
 تعليل حكمه وعلى حصر
 العلة في الاقسام فان
 تعرض لذلك كان قطعيا
 (قوله فان قيل) أي أورد
 على الاستدلال بالسبر الغير
 الحاصر فقيل لا نسلم أن
 تخريم الربا يعمل فان من
 الاحكام ما لا علة له بدليل
 أن علة العلة غير معاملة
 والازم التسلسل سلمنا فلم
 لا يجوز أن تكون العلة
 غير هذه الثلاث فانكم لم
 تقبلوا دليلا على الحصر
 فيها وأجاب المصنف عن
 الاول بأننا في باب المناسبة
 أن الغالب على الاحكام
 الشرعية تعليلها بالمصالح
 فيكون لظن التعليل أغلب

من نفي عدم التعليل وعن الثاني بأن الأصل عدم عمله أخرى غير الأمور المذكورة وذلك كاف في حصول الظن بعلية أحدھا قال في الثامن الطردوهو أن يثبت معهما الحكم فيما عدا المتنازع فيه فيثبت فيه الحق للفرد بالأصم الأغلب وقد قيل تكفي مقارنته في صورة وهو ضعيف في أقول الطريق الثامن من الطرق المأثورة على العلية الطرد والطرده مصدره عنى الاطراد وهو أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لا يعمل كونه مناسباً ولا مستلزماً للنسب في جميع الصور المغايرة لمحل النزاع وقد اختلفوا فيه من لا يقول بجمعة الدوران كالأسد في وإن الحاجب لا يقول به بهذا الطريق الأولى ومن يقول بجمعة اختلافها فذهب الغزالي في شفاء الغليل والإمام فخر الدين في الرسالة البهائية إلى أنه جمعة ومال إليه في المصنوع وصرح به صاحب الحاصل وقطع به المصنف وذهب جماعة منهم الغزالي في المستعنى إلى أنه ليس بجمعة واستدل الأولون بأن الحكم إذا كان ثابتاً مع الوصف في الصور المغايرة لمحل النزاع

تعالى باطل لأنه أمارة العجز عن إراد ما لا تناقض فيه ومستلزم للكذب وهو محال أيضاً كلام العالم القادر الصادق فلا نسخ (ولتأنيبه) أي جواز نسخه أيضاً (إلى تعذراً لاخباره) أي بالتأنيب ودوره من الوجود إذا من عبارة قد ذكره الأول بقيل النسخ واللازم باطل بالاتفاق لأنه مقدور له غير متعذر عليه بل نزاع كيف لا ونحن نعلم بالضرورة أن ذلك كما نرا المعاني الذهنية يمكن التعبير عنه والاختصار به (و) إلى (نفي الوقت) بتأنيده كما تأنيباً (فلا يجوز به) أي بالتأنيب في أحكام نطق دين الإسلام بتأنيدها عنى (في نحو الصلاة) أي فرضيتها أو فرضية الصوم إلى غير ذلك بل (وشرعاً) أي ولا يجوز بتأنيدها أيضاً بل يجوز نسخها إذا لما منع غير النص الصريح عندكم بتأنيدها وحيث لم يكن التأنيب ما نعلم من قبول النسخ جاز نسخها لكن جواز نسخها باطل عندكم (الجواب أن عنى بالتأنيب إطلاقه) أي الحكم عن التوقيت والتأنيب يدل بالقول لا ستر غير داخل في المطلق وبما يتعلق والوجوب وعدم بقائه ما غير مستفاد من العينة (بل أنه) أي النسخ (مشروع) فيما هذا شأنه (أو) عنى بالتأنيب (صريحه) أي التأنيب (فكذلك) أي لا امتناع لنسخه (إن جعل) التأنيب (قيداً للفعول الواجب) إذ لا تناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كعدم رمضان أبداً فإن التأنيب قد لا الصوم الذي هو الفعل الواجب لا لا يجنبه على المكلف لأن الفعل إنما يعمل بعبادته لأجبهته ودلالة الأمر على الوجوب بالهيئة لا بالزمان فيكون الرضانات كلها متعلق بالوجوب من غير تقييد للوجوب بالاستمرار إلى الأبد بل يمكن رفع الوجوب وهو عدم استمراره من اقتضاء الوجوب في الجملة كما في صوم رمضان فإن جميع الرضانات داخلية في هذا الخطأ وإذ مات انقطع الوجوب قطعاً ولم يكن شيئاً متعلق بالوجوب بشئ من الرضانات وتناول الخطاب به (لا) إن جعل قيداً في (وجوده) أي وجوب الفعل الواجب نفسه وهو الحكم بأن يخبر أن الوجوب ثابت أبداً ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه عنى أنه كمال (وإن لم) صريح التأنيب (قيداً) أي الحكم (فمتلف) في جواز نسخه ففهم من أجازها أيضاً ومنهم من منعه كسابقاً في بانه ثم كمال أيضاً (ولا يفيد) هذا التردد مع جواز النسخ مطلقاً (لجوازه) أي النسخ (بما تقدم) من الدليل الدال على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك فيه مسقط (دسليم كون الحكم المقيد) بالتأنيب (صريحاً لا يجوز نسخه لا يفيدهم) أي مانع جواز النسخ مطلقاً (النق الكلي) لجواز النسخ (الذي هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيد بالتأنيب أقل من القليل قالوا) أي مانع جوازه مع ما عدا ذلك (أيضاً) أي (أنفاً) (لورفع) تعلق الحكم (فأما أن يكون رفعه) قبل وجوده) أي الفعل (فلا ارتفاع) لأن ارتفاعه يقتضي سابقة وجوده لأن عدم الأصل لا يكون ارتفاعاً والفرض أنه لم يوجد (أو) يكون رفعه (بعد) أي الفعل (مع) أي الفعل (فيسمح) رفعه أيضاً لاستحالة رفع ما وجد وانقضى لأن ارتفاعه لعدم محال واستحالة رفع الشيء حال وجوده لزوم اجتماع النقيضين لا يوجب حين لا يوجد وأنه مستحيل (ولأنه تعالى ما علمنا باستمراره) أي بدوام الحكم المنسوخ (أي لا تفاخر) أنه لا نسخ ولا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال لأنه جهل والبارئ تعالى مغفوه عنه (أولاً) يعلم استمراره أبداً (فهو) أي الحكم المنسوخ (في علمه مؤقت فينتهي) الحكم (عنده) أي ذلك الوقت (والقول الذي ينفيه) أي ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعاً) لحكم ثابت فلا يكون نسخاً (والجواب عن الأول) وهو (أنه) لورفعه فاما قبل وجوده الخ (ترديد في الفعل) وليس محل النزاع (لا) في (الحكم) وهو محل النزاع إذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل ولا يلزم من بطلان ارتفاع الفعل ارتفاع الحكم (ولو أخرج) التردد (فيه) أي في الحكم (قلنا المراد) بالنسخ (انقطاع تعلقه) أي الحكم وانقطاع استمراره ومعناه

ثم وجد ذلك الوصف بعينه
في محل النزاع لزم أن ثبت
الحكم فيه الخالف الفرد
بالاعم الغلب فان استقر
الشرع يدل على أن التادر
في كل باب ملحق بالغلب
وذبح بعضهم الى أنه يكفي
في التعليل بالوصف مقارنته
لحكم في صورة واحدة
لاننا اذا علمنا أن الحكم لا يبدله
من علة وعلمنا حصول هذا
الوصف ولم نعلم غير طئنا
أنه علة اذا لاصل عدم
ماسواه قال المصنف وهو
ضعيف لان الظن لا يحصل
الابتناء كرا قال في التاسع
تنقيح المناط بأن يبين الغاء
القارن وقد يقال العلة اما
المشتركة أو المميزة ولا يكفي
أن يقال محل الحكم اما
المشتركة أو مميزة لانه
لا يلزم من ثبوت المحل
ثبوت الحكم في أقسول
الطريق التاسع وهو آخر
الطريق الدالة على العلمية
تنقيح المناط أى تلخيص
مأنط الشارع الحكم
بدأى رطبه وعلقه عليه
وهو العلة المناط اسم مكان
الناطه والناطه التعليق
والالصاق قال حبيب
الطائي
ولاد بهنايطت على
تغائى
وأول أرض مس جلدى
ترابها

ان وجد التعلق بالفعل الذى في الزمان الاول لم يوجد التعلق بالفعل الذى في الزمان الثاني فان رفع
وانقطع الاستمرار الذى كان يتحقق لولا التاميم (كما قدمناه في التعريف) وان كان الحكم أزاليا لم يرفع
لأن الفعل ارتفع (وتختار علمه) أى أنه تعالى على استمرار الحكم المتسوخ (مؤقته) أى الى الوقت
الذى علم أنه ينسخه فيه (ويضمن) علمه به مؤقته (علمه بالوقت الذى ينسخه فيه) وعلمه بارتدائه
بنسخه فيه لا يمنع النسخ بل يشبهه ويحققه (فكيف ينافيه) مسألة الاتفاق على جواز النسخ للحكم
المتعلق بالفعل (بعد التمكن) من الفعل بعد علمه بتكافئه (بعض ما يسع) الفعل (من الوقت
المعين) أى للفعل (شرعا لا ماعن الكرخي) من أنه لا يجوز الابداع حقيقة الفعل سواء مضى من
الوقت ما يسع الفعل أولا (واختلف فيه) أى في النسخ (قبله) أى التمكن من الفعل (بكونه) أى
النسخ (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أى بعد دخول الوقت المعين (قبل)
مضى (ما يسع) الفعل منه سواء (شرع) في الفعل (أولا) أى أول بشرعيه وفي هذا تعريض
بني تعيين ابن الحاجب وغيره كون الخلاف قبل وقت الفعل ولذا قال في التصريح قبل دخول عرفة
ولم يزد عليه لكن الحق ما ذكره المصنف والمثال الواضح (كصم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أى
الغدا (أو) رفع (فيه) أى في الغدا (وان شرع) في صومه بعد أن يكون (قبل التمام) لصيامه
(فالجمهور من الخفية وغيرهم) منهم الشافعية والاشاعرة قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من
الاعتقاد) بالقلب لحقيقته (وجمهور المعتزلة وبعض الحنابلة والكركشي) والخصاص والماتريدي
والدبوسي (والصيرفي) لا يجوز وان كان بعد التمكن من الاعتقاد فيتلخص أن محل الخلاف ما نا مضى
حالا يسع الفعل وحصل التمكن من عقد القلب قال المصنف وقد يظهر من بعض الأدلة ما يفيد أنهم
معتزلة قبل نفس الفعل كما في ابن الحاجب اذ قال ولما أن كل نسخ قبل الفعل وقد عارضتم بشبهة فلو لم تكن
قبل الفعل وهذا مع ما تفهت به فبعد أنهم معتزلة قبل حقيقة الفعل وليس كذلك للاتفاق المحكي في أول
المسألة الاماعن الكرخي وصرح صاحب الكشف فقال وعندهم هو أى النسخ بيان مدة العمل بالبدن
وذلك لا يتحقق الا بعد الفعل أو التمكن منه لان الترك بعد التمكن منه يفرط من العبد فلا يعدم به معنى
بيان مدة العمل بالنسخ انتهى فكل ما يفيد خلافه تساهل (لنا الاماعن عقلي ولا شرعي) من ذلك (فجاز
ونسخ تحسين) من الصلوات في اليوم والليله بفرض خمس كذا ذكر جماعة منهم ابن بطال والشيخ سراج
الدين الهندى والشيخ قوام الدين الكاكي والاظهر ما كان نفع الاسلام وغيره نسخ ما زاد على الخمس فإن
ظاهر الاحاديث الصحيحة تفيد نسخ خمس وأربعين منها واستمرار خمس ثم نوله (في ليلة الاسراء) ان كان
المراذبه المعراج الى السماء ثم الى مشاة الله تعالى قطاها وان كان المراد به الاسراء من المسجد الحرام
الى المسجد الأقصى فهو ببناء على انه ليلة المعراج أيضا وانهم ما كانوا يفتونه كاهل المشهور عند الجمهور
والافليس ذلك في ليلة الاسراء بل في ليلة المعراج ومن قال فخر الاسلام وغيره هي ليلة المعراج (وانكار
المعتزلة) أى نسخ الحسين أعمارا دعى الخمس في الليلة المذكورة بعد وجوبها وكذا انكار جمهورهم
المعراج (مردود بجهة النقل) لذلك كافي الصحيحين وغيرهم مع عدم حالة العقل له فانكاره بدعة
ضلالة وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فكثير ثم لو فهم هذا بقضى جواز
النسخ قبل التمكن من الاعتقاد ايضا لان الامر بخمس صلوات كان الامة ولم يوجد تحكيمهم من الاعتقاد
اذ لا يتصور قبل العلم دفع بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من المكلفين بها وهو الاصل في الشريعة
والامة نابعة له وقد علم واعتقد على انه قال صدر الاسلام ظهر بالنسخ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
هو المقتصد بالامر بخمس صلوات دون أمته وان كان الامر في الابتداء مشاؤلاه ولهم فان قيل ظاهر
الروى ان أمته كانوا أمورين بها ايضا فكيف يستقيم هذا أجيب بأن الله تعالى ينزل عبادا بما شاء فانا

نسخ المأمور به قبل التمكن من عمله للجمع ومن الاعتقاد للإمامة أن الابتلاء كان بالاعتقاد والقبول من النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ولآلته ولا بدع في ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم يبتلى بأمرته كما يبتلى بنفسه فإنه في الشفقة في حق أمته كلاب في حق ولده والاب يبتلى بولده كما يبتلى بنفسه فلم يوجد نسخ إلا بعد التمكن من الاعتقاد والقبول ثم الابتلاء بما كان ابتلاء بالنسبة إلى أولي حتى كان القبول إجماعاً والافعل خدمة ومعلوم أن العيان رأس الطاعات ورأس العبادات (وقولهم) أي المانعين (لا فائدة) حيث قد في التكليف بالفعل لأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام أذ به يصدق الابتلاء ألا ترى أن الأمر والنهي يدلان على وجوب نفس العمل لا على العزم والعقد (منشعباً بها) أي القائدة في التكليف حيث نشد (الابتلاء بالعزم) على الفعل إذا حضر وقته وتبشيرة أسبابه وأظهار الطاعة من نفسه (ووجوب الاعتقاد) لحقيقته ولأنه أن العمل وحده هو المقصود بل عقد القلب مقصوداً أيضاً وكف والطاعة لا تنصير به منه حتى لو عمل المأمور به ولم يعتقد وجوبه لا يصدق فعله وعزعة القلب قد تصير قربة بلا فعل لأنه يحصل له الثواب بمجردنية الخير كإدله عليه ما في جميع البخاري وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم فمن هم بحسنة ففي عملها كتبها الله عنده حسنة كاملة إلى غير ذلك والانسان إذا عكس من التصديق القلبي فأقرب به ولم يتمكن من الإقرار بالاسمي كان إيماناً صحيحاً بالاجماع بل الفعل باحتمال السقوط فوق العزعة القلبية لأن الفعل بسقط به ذرا لا عزمه وغيره والتصديق لا يشمل السقوط أصلاً فاذن اعتبار التمكن من عزعة القلب في تحقيق معنى الابتلاء أولى من اعتبار التمكن من الفعل ويحذر أن حكم النسخ بيان لمدة عمل القلب والبدن سبحانه بارة ولادة عمل القلب وحده تارة وأن الشرط التمكن من الأمر الأصلي الذي لا يحتمل السقوط وهو عمل القلب الذي هو رئيس الأعضاء إذا ابتلاه وهو المقصود الأعظم فكان لازماً على كل تقدير وأما التمكن من العمل فن الزوائد التي لا تشمل السقوط فيحصل أن يكون النسخ بيا بالمدته ويحتمل أن لا يكون ذلك المقصود العمل لا غير انما هو من أوامر العبادات لا من الجزاءات لا لابتلاء وما يحصل بالفعل لا بالاعتقاد (وأما الحاقه) أي سواء أزال النسخ قبل التمكن من الفعل (بالرفع) أي دفع الحكم (لأن) أي لو تكلف قبل التمكن من فعل ما كلف به فكان هذا لا يعد تناقضاً كذا النسخ قبل التمكن من الفعل بجامع استوائه ما في انقطاعه على الخطاب به كما أشار إليه ابن الحاجب وصاحب البدع (وما قيل كل رفع قبل) وقت (الفعل) كإدمنه عن ابن الحاجب وهو في البدع أيضاً (فلباشي النقص الأول) أي الرفع بالموت (حذراً) أي بالعقل إذا عقل قاض بأنه لا تكلف لبيت فلم يوجد الجامع بينهما إلا الرفع بالموت لا بدليل شرعي والكلام انما هو في الرفع بالدليل الشرعي (لما قيل من منع تكلفه المأمور به قبل التمكن) من الفعل (البدع بأنه إجماع) أو لزماً لا يعتزله حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير التفريق بين من علم الله أنه ميت أولاً ومت كذا التفاضل (والثاني) أي كل رفع قبل وقت الفعل (في غير النزاع لأنه) أي قائلة (يريد) أي بالوقت (وقت المباشرة) الفعل لما ذكرنا سابقاً (والنزع) ليس فيه أي الجلة بل النزاع انما هو في رفع التكليف بالفعل (في وقته) أي الفعل (الذي حدثه) أي لأن العمل شرعاً قبل مضي زمن منه يسع الفعل وفيما قبل حضور الوقت المقدّر للفعل شرعاً (واستدل) بالاعتبار (بقصة) إبراهيم عليه السلام (أم) بذبح ولده فأدركه عليه (تترك) إبراهيم عليه السلام بذبحه (فلو) كان تركه مع التمكن منه (بلا نسخ) لوجوبه (عدي) بتركه لكنه لم يصح إجماعاً فتعبر أن تركه كان نسخاً وجوبه قبل التمكن منه (وأحب) منع رجوع الذبح عن أمر له (بل) رأى (روافضيه) أي الوجوب بآبائه بدليل قوله لا يرى في المنام أي أنه يحصل نفسه في المنام (وما مؤمن) أي وقول ولده الفعل ما مؤمن (يدفعه) أي منع وجوب الذبح لأنصرفاً فظاهر إلى أنه مأمور به

أي علق على الحسرة و
بها لما ربط الحكم بالعادة
وعلق عليها سميت مناسطاً
وتفقيح مناسط العلة هوان
أن يبين المستبدل الخاء
الفارق بين الأصل والفرع
وحديث فلزم اشتراكهما
في الحكم مثله أن يقول
الشافعي للحنفي لا فارق بين
القتل بالمثل والمحدد إلا
كونه محدداً وكونه محدداً
مدخل له في العلة لكون
المقصود من القصاص هو
حفظ النفس فيكون
القتل هو العلة وقد وجد
في المقتل فيجب فيه
القصاص وهذا النوع عند
الحنفية يسمى بونه بالاستدلال
وليس عندهم من باب
القياس كما قدم بسطه
(قوله وقد يقال) أي قد
يقرر بعبارة أخرى فيقال
علة الحكم اما المشتركة
بين الأصل والفرع وهو
القتل العمد في مثله أو
المميز للأصل عن الفرع
أي الذي اختص به الأصل
وهو كونه قتلًا بالمحدد
والثاني باطل لكذا فثبت
الأول ويلزم من ذلك ثبوت
الحكم في الشرع قال في
المحصول وهذا طريق
جيد إلا أنه هو بعينه
طريقة السبيل والتفسير
من غير تفاوت (قوله ولا
يكفي) أي لا يكفي أن يقال

ادلامس كورغيره فان قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى ماضى في المنام اوجب يجب الجمل عليه ضرورة اقدمه على الذبح بنسبة أسبابه (مع) لزوم الاقدام على ما يحرم من قصد الذبح وترويع الولد (لولا) أى الوجوب بالامر والالكان ذلك معتنعا شرعا وعادة على ان منام الانبياء عليهم السلام فيما يتعلق بالامر والنهي وحى ميموله (وعلى اصولهم) أى ويدفع هذا الجواب على أصل المعتزلة ان الاحكام ناشئة عقلا والشرع كاشف عنها ويجب عليه انزال الكتب وارسال الرسل وتمكين المكلفين من فهم ما انزل اليهم ليكتشف لهم ان اعادة ابراهيم عليه السلام ما بهم انه أمر وليس بأمر (توريطه) أى ايقاع لابراهيم (في الجهل فيمتنع) بل لا يجوز لا احاد المكلفين فكيف لابراهيم صلى الله عليه وسلم (وقولهم) أى المعتزلة (جاز التأخير) الذى من غير لزوم عصيان (لانه) أى وجوبه (موسع) فيحصل التمكن منه لانه أدرك الوقت فلا يكون تسخا قبل التمكن بل بعده (فيه) أى في قولهم هذا (المطلوب) وهو التسخ قبل التمكن من الفعل (تعلقه) أى الوجوب حينئذ (بالتسبيل) لان الامر باق على المكلف قطعا في الوقت الموسع اذ لم يأت بالأمور به فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالتسبيل (وهو) أى تعلق الوجوب بالتسبيل هو (المانع عندهم) أى المعتزلة من التسخ لاشتراطهم في تحقق التسخ كون المتسوخ واجبا في وقته وتعلق الوجوب في المستقبل بزمانه وسقط قربا على ما في الحلقا فانه لا يتم في هذا (لكن نقل المحققون) كالحنفية (عنهم) أى المعتزلة (انه) أى التسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) التسخ (الابد التمكن) من العمل بالبدن (المقصود الاصلى) من شرع الاحكام (للاعرى) على العمل (ومعه) أى التمكن من العمل (بجوز) التسخ وان لم يعمل (لان الثابت) حينئذ من المكلف (تفريط المكلف) في ذلك بالتروك (وليس) تفريطه (مانعا) من التسخ (وهذا) أى التمكن من العمل (متحقق في الموسع) فيجوز فيه التسخ عندهم (ودفعه) أى جواز التسخ عندهم في الموسع (بتعلق الوجوب بالمستقبل في الموسع) فلا يتحقق شرط التسخ عندهم فيه كذا كرنا انما نصدق في الضيق قبل وقته المقدرة شرعا (والا فقد ثبت الوجوب) في الموسع (ولذا) أى لوجوبه (لوفعله) أى الواجب (سقط بخلاف ما) أى الفعل الذى (قبل الوجوب مطلقا) أى في الضيق والموسع لاسقطه الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصود الاصلى العمل بالبدن (ان ذلك) أى كونه مقصودا أصليا (لا يوجب الحصر) فيه كما وتجنه قريبا (ومعه) أى وجوب الذبح موسعا (بانه) أى وجوب الذبح (لو كان) موسعا (لا يتم) المكلف بفعله فعله (عادة في مثله) أى ذبح الولد امارا أى نسخ عنه او عوت أحدهما فيسقط عنه لعظم الامر (متفق لان حاله عليه السلام يقتضى المبادرة الى امتثال الامر) وان كان ما كان وكيف لا وهو خليل الرحمن (وقولهم) أى المانعين (فعل) أى ذبح (و (لكن) كان كليا قطع شيا (الضم) أى برا وأصل ما تفرق فقيب القطع أى كان مأمورا ولكن بما هو مقدور له من فعله وهو امر السكين على الحلق والتعامل عليه وترتب عليه أثره من قطع الادراج فحصل مطاوع الذبح لكن انعدم أثره وطرا فسد عقبه ولهذا قيل له قد صدقت الربا وصدق على ذلك (دعوى مجردة) عن الثبوت (وكذا) قولهم (منع) القطع (بصفة) من حديد أو نحاس خلقت على حلقه أى لم يترتب عليه أثر لو جوده هذا المانع فلم يحصل مطاوع الذبح دعوى مجردة مع أن كالاخلاف العادة والظاهر ولم يتقبل فذلا يعتبر ولو صح لنقل واشهر وكان من الابات الظاهرة والمجرات الباهرة ولا يدل عليه قد صدقت لان معناه والله أعلم أتلك علمت في المقدمات عمل مصدق للرؤيا قلبه قلت لكن يعكز هذا ما أخرج ابن أبي حاتم بسند رجاله موثقون عن السدي وهو اسمعيل بن عبد الرحمن تابعي صغير من رجال مسلم لما أمر ابراهيم

في تقريره ان هذا الحكم لانه من محمل وهو اما المشترك بين الاصل والفرع والامير والثاني باطل لكذا اقتنعين الاول وانما قلنا لا يكتفى لانه لا يلزم منه ثبوت الحكم في الفرع لانه لا يلزم من ثبوت المحمل ثبوت الحال والفرق بين تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط على ما نقله الامام عن الغزالي أن تنقيح المناط هو الغاء الغارف كإبيناه وأما تخريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم بعض الطرق المتقدمة كالمناسبة وذلك كاستخراج الطم أو القوت أو الكيل بالنسبة الى تحريم الربا وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع أى اقامة الدليل على وجودها فيه كما اذا اتفقا على أن العلة في الربا هي القوت ثم يختلفان في أن الدين هل هو مقتات حتى يحرق فيه الربا أم لا قال بتنبه قبل لادليل على عدم علية فهو علة قلنا لا دليل على علية فليس بعلة قيل لو كان علة لتأت القياس المأمور به فلذا هو دور أقول نسب المصنف بهذا على فساد طريقته فسن بعض الاصوليين أنهم ما :

عليه السلام يذبح ابنه قال السلام بأية أشدد على رباطي لئلا اضطرب وكف عني تسابك أشلا
يضع عليه من دمي وأسرع السكين على حلق لي يكون أهون علي قال تأمر السكين على حلقه وهو
يبكي وهو رب الله على حلقه مهيضة من تخاس قال فليس على وجهه وخز القفا ذلك قوله تعالى ونه
للعين فتودى أن بارأهم قد صدقت الرؤيا فإذا الكشح فأكذب وذبحه وأقبل على ابنه بقية ويقول
يا بني اليوم وجهتي وأخرج عبيدين جسد عن مجاهد أن بارأهم عليه الصلاة والسلام تأمر السكين
فأثنت مرة بعد أخرى فقال له السلام أطنم بها المعنا فطن بها فأقبلت فسودى حينئذ ثم على هذا
لا يتم قوله (مع أنه) أي الذبح على التقدير الثاني (حينئذ تكليف بما لا يطاق) لعدم قدرته
حينئذ على حقيقة الذبح الذي هو قطع الحلق على وجهه تبطل به الحياة والمعتزلة لا يجوز زوجه (ثم هو)
أي هذا المنع (نسخ) للفعل الذي هو الذبح (أيضا قبل التمكن) منه والأثر تركه وهو باطل بالاتفاق
أما الأول فلأنه إنما يكون تكليفه لا يطاق أن لو كان التكليف بحقيقة الذبح موجودا لقيام هذا
المانع بحقيقة ونحن لا نقول ببدل نقول زال التكليف بحقيقة الذبح في هذه الحالة بالمانع المذكور
وأما الثاني فلأن المانع المذكور إنما يكون نسخا قبل التمكن من الفعل أن لو كان ليلالشرعيا
لكنه ليس بدليل شرعي نعم أجيب عن هذا بأن القائل بالنسخ لا يقول نسخا بالمانع المذكور ببل بقوله
تعالى وقد ساء مذبذغ عظيم وانما يذبح كالممانع المذكور وعدم التمكن من الذبح فيكون النسخ بالدليل
المذكور قبل التمكن بالمانع لا ينقض المانع (بل للفتنة) في جوابهم (منع النسخ والتبرك) لأمر به
(للقضاء) أي لقوله تعالى وقد ساء مذبذغ عظيم (وهو) أي القضاء (ما يقوم مقام الشيء في تأني المكره)
التوجه عليه ومنه فدل ذلك نفسى أي قبلت ما يتوجه عليك من المكره وحاصل ما لهم ثم قاله
المصنف رحمه الله أن النسخ زرع الحكم وأوله ونحوه نسل الفعل الذي هو متعلق الحكم فهو مثل
مثل الحكم ومثل الحكم ليس داخل في الحكم فضلا عن مثل مثله وإعنا يتحقق نسخ الحكم برفع
لا بإبدال محله بل بالإدلال بدل على بقاء الحكم غير أنه جعل مثله فداه عوضا عن ذلك فاذن كما قال
(فلا يرتفع) وجوب ذبح الولد (لم يرفع) أي لم يرفع غير مقامه ولم يرفع فداه والثاني منتف ونظيره
بقا وجوب الصوم حتى الشيخ الفاني عند وجوب الفدية عليه والالتجيب الفدية عليه فدل على أنه
لم يتحقق ترك المأمور به حتى يلزم الأثم (وما قبل) من الأثر ادعى غدا (الأمر بذبحه) أي القضاء
(بدلا من النسخ) يعني جعل وجوب ذبح القضاء بدلا عن وجوب ذبح الولد وهذا نسخ بالمفعول
غدا (موقوف على ثبوته) أي ثبوت دفع ذلك الوجوب المتعلق بذبح الولد وإنما وجوب
لذبح الكبش (وهو) أي ثبوت هذا (منتف) ولا يستلزم من مجرد إبدال المحل ذلك الإبطال أن لم
يلزم ذلك من مجرد الإبدال فهو ظاهر فيه لا يحتاجه بل الإبدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن
يكون مع الإيجاب الأول وإذا جاز وجب اعتبار ما مع الأول لانه امتياز لا يؤدي إلى النسخ وكل اعتبار
كذلك يستخرج ما يؤدي إليه بنفسه ذكره المصنف وفي التلويح فإن قيل هب أن الخلف قام مقام
الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أتعني ذبح الولد وشرع الشيء بعد وجوبه نسخا بمقتضى فتاواه
أما الأصل كونه نسخا وانما يلزم لو كان حكميا شرعيا وعو متوخ فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الأصل
عدالة لوجوب ثم عادت بقيامه لاشقة فلا يكون حكميا شرعيا حتى يكون ثبوته بالنسخ لوجوب
انتهى قلت وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخا إنما على أن نسخ كما تضمنه
بعض الفقهية إذا إباحة ولا تشرع فطالما شرع كما تقدم أيضا يكون رفع الحرمة الأصلية نسخا
ثم إذا كان رفعها نسخا تكون ثبوته بعد رفعها نسخا أيضا فبقي أن مراد المذبح كورسما إلى الجواب
فليتامس ثم استغنى في الذبح قال أبو الربيع الطوفي فالمسلمون على أنه اسم فعل رأه على أن

فيه لا دليل على عدم
عليته وإذا اتفق الدليل
على عدم عليته اتفق عدم
عليته لانه يلزم من انتفاء
ل دليل انتفاء الدلول وإذا
تفق عدم عليته ثبت عليه
لامتناع ارتفاع التقصير
والجواب أنا نعارضه بمثله
فقول هذا الوصف ليس
بعله لانه لا دليل على عليته
وإذا اتفق الدليل على ما لم
استغنى هاو إذا انتفت ثبوت
عدم عليته بعين ما قالوه
الطريق الثاني أن يقال
ان الوصف على تقدير
عليته يتأق معه العمل
بالتقياس وعلى تقدير
عدم عليته لا يتأق معه
ذلك والتقياس مأثور به
ولاشك أن العمل بما سائر
المأمور به أولى من غيره
وأجاب المصنف بأن هذا
الطريق يلزم منه الدور
لأن تأني القياس متوقف
على كون الوصف عللة فلو
أثبتنا كونه عللة يتأق
القياس لزم الدور وهذا
الجواب لم يذكره الامام
ولا اختصر وكلامه واعلم
أن تقرير الطريق الثاني
على الوجه الذي ذكره
المصنف فاسد فانه قوله
لو كان عللة لتأني القياس
المأثور به إنما يكون
محصلا للبدعي وهو كونه
عللة لأن كان القياس
الاستغنى من هذا لعدم

اصحى وعن أحمد فيه القولان انتهى ويعكرمافي الكشف فعن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب
القرظي وجماعة من التابعين أنه اسمعيل وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة
وجماعة من التابعين أنه اصحى وعزى الفقيه أبو الليث الأول الى مجاهد وابن عمرو ومحمد بن كعب
القرظي والثاني الى ابن عباس وعكرمة وقادة وأبي هريرة وعبد الله بن سلام قال وهكذا قال أهل
الكتابين وذكر كونه اصحى عن الأكثر بن الحباب الطبري وكونه اسمعيل عنهم النووي وصح القرافي
أنه اصحى وابن كثير أنه اسمعيل وزاد من قال أنه اصحى فإنه تلقاه بمسارفة التقليل من بخاسر ائبل انتهى
وذكر الفاكهي أنه ثبت والبيضاوي أنه لا يظهر وهو كذلك ان شاء الله تعالى وعليه مبنى المصنف
في مسئلته يجوز بأنفل والجميع من الطرفين لهما موضع غير هذا (قالوا) أى المعتزلة (ان كان) أى
المسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الامران بالتمضيض في وقت) واحد ووارد التني والاثبات على
محل واحد محال (والا) أى وان لم يكن واجبا وقت الرفع (فلا نسخ) لعدم الرفع (أوجب باختیار
الثاني) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع لانها التكليف به وانقطاعه بالتاسخ وقت وروده متصل به
لان النسخ بيان انتهاء مداه الحكم فيكون عقبها بالضرورة كأن المكلف مكلف قبل الموت وينقطع
عنه التكليف بالموت عقبه متصل به (والمعنى رفع إيجابه) أى إيجاب المسوخ (حكمه) الثابت
له (عند حضور وقته) المقدرة شرعا (لواه) أى التاسخ (وهو) أى رفع التاسخ حكم المسوخ عند
حضور وقت المسوخ المقدرة (منوعكم) أى المعتزلة حيث قلتم تعلق الوجوب بالتساقط ما منع من
نسخه (فان أخرجوه) أى رفع التاسخ حكم المسوخ الواجب في الاستقبال (وليسوه نسخا فلنقطه)
أى فلنأزعه لفظية غير ظاهرة فالوجه (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التحكم من الفعل (وأيا
لوصح) كون تعلق الوجوب بالمستقبل مانعا من نسخه (انتفى النسخ) مطلقا ولو بعد حضور زمن من
وقته يسع الفعل لانه حينئذ لم يبق تحققه مساراغ الا بعد مباشرة الفعل وأوجه وتقدم انتفاء تحققه فيما
(تم استعد) هذا (عنهم) أى المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أى قولهم في قصة ابراهيم عليه السلام
جاء التأخير لانه لم يبق أن تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعا من النسخ كما قرئناه أنفا
(وللتعارض) في الجملة بين قولهم لا يجوز النسخ قبل التحكم من الفعل وقولهم تعلق الوجوب بالمستقبل
مانع من نسخه (يجب نسبة ذلك) الذي ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض جلال الكلام
العقلاء على عدم المناقضة مما أمكن وانما قلت في الجملة لانه انما يظهر التعارض بينهما في صورة ما اذا
مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا يسع مباشرة الفعل ولم يباشره فان مقتضى تحكمه من الفعل
يجوز النسخ ومقتضى كونه لم يفعل وجوب الاداء باق عليه في باقي الوقت يمنع من النسخ ومع فلو لم أن
ليس كل نسخ بعد مضي زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا وقبل مباشرة الفعل هذا ما ظهر للعبد
الضعيف غير الله تعالى في شرح هذه الآية أعني قوله وأيا لوصح الخ على ما كانت النسخة
عليه أولا والله سبحانه أعلم (مسئلة) الخفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يتقبل حسنة وقبحه
السقوط كوجوب الايمان وحرمه الكفر) لانه لا يمحتمل الارتفاع والعدم بحال اقيام دليله وهو العقل
على كل حال فلا يمحتمل النسخ (والشاعبة يجوز) والاجماع على عدم الزفوع (وهي) أى هذه
المسئلة (فروع الخصمين والتقيج) العقلين فلما قال به الخفية والمعتزلة قالوا بغير جواز نسخهما
ولما نقل به الاشارة من الشافعية وغيرهم قالوا يجوز نسخهما عقلا وقد تقدم استيفاء الكلام فيما
في فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمر ابد الشافعا) فعند غير
الحنفية (للتوصية) على تأيد الحكم بد كرمقيد الحكم لا للفعل الذي هو الصوم (وعند الخفية) لذلك
التنصيص (على رأى) في النص وهو النسخ السوق المراد الظاهر منه كما هو قول متقدمهم فان أبدا

المقدم عند استثناءه عين
التالى كقولنا لكنه ينافي
معه القياس المأمور به
فيكون علة وليس كذلك فان
المتج في القياس الاستثنائي
أمران أحدهما استثناء
عين المقدم لا نتائج عين
التالى والثاني استثناء
تفويض التالى لا نتائج تفويض
المقدم أما استثناء عين
التالى أو تفويض المقدم
فانهما لا ينتجان والطريق
في اصلاح هذا أن يجعل
قياسا قسرا ناسيا فقال
عليه لوصف وجب تاني
القياس ولكل ما وجب تاني
القياس فهو أولى فينتج أن
عليه الوصف أولى قال
الطرف الثاني فيما بطل
العلية وهو ستة الأول
التفويض وهو ابد الوصف
بدون الحكم مثل أن تقول
لمن لا يبيت تعسرى أول
صومه عن التمة فلا يصح
فينتقض بالتطوع قبل
بتسريح وقبل لا مطلقا
وقبل في المنصورة وقبل
حيث مانع وهو المختار
قياسا على التخصيص
والجامع جمع الدليلين
ولان التمس باق بخلاف
ما اذا لم يكن مانع قبل العلة
ما يستلزم الحكم وفيه
انتفاء المانع لانه يستلزمه
قتنابل ما يغلب ظنه وان لم
يخطر المانع وجودا أو عدما

والوارد استثناء لا يقدح
بكثرة العربا لان الاجماع
أدلى من النقض أقول
لما فرغ المصنف من
الطريق الدالة على كون
الوصف عبثا شرع في
الطريق الدالة على كونه
ليس بعبثا وهي ستة النقض
وعدم التأخير والكسر
والقلب والقول بالموجب
والفرق الاول النقض وهو
ابداء الوصف المدعى عليه
بدون وجود الحكم في
صورة بغيره بتخصيص
الوصف كقول الشافعي
في حق من لم يثبت النية
تعمى أول صومه عنها
فلا يصح فيجعل عراه أول
الصوم عن النية عبثا
لبطائه فيقول الحنفى هذا
ينقض بصوم التطوع
فانه يصح بدون التثبيت
فقد وجدت العبث وهو
العرا بدون الحكم وهو
عدم الصحة اذا علمت هذا
فبقول النقض ان كان
وارد على سبيل الاستثناء
كالعرائس في أن لا يقدح
وان لم يكن كذلك ففيه
أربعة أقوال أحدها
يقصد مطلقا سواء كانت
العبث منصوبة أو مستتبهة
وسواء كان يخلف الحكم
عن الوصف لمناخ ألاما
واختاره الامام فخر الدين
وقال لا مسمى انه الذى

كذلك هنا (وعلى رأى آخر) فيه وهو اللفظ المسوق لمراد ظاهر منه ليس عدول وضع له
كالتفرقة بين البيع والربا في الحل والحرمية في أحسن الله البيع وحرم الربا كما هو قول متأخر بهم يكون
عدم جواز النسخ في هذا (للتأكد) فان الابدال استمرار الدائم وهو ان كان مسوقا له هنا فعدول
وضعي له والى هذا الاختلاف أشار بقوله (على ما ساف من تحقيق الاصطلاح) في التقسيم الثاني
من الفصل الثاني في الدلالة قلت ولقائل أن يقول لا يمنع كل من النصوصية والتأكد كعدم جواز النسخ
وكيف يمنع والنص يحتمل التخصيص والتأويل فضلا عن النسخ فكيف لا يجوز نسخه والتأكد كعدم جواز
كان قد منع احتمال ما فلا يمنع احتمال النسخ أيضا وإذا لم يمنع احتمال وقوعه فضلا عن جوازه
نعم قد يقال في وجه منع جواز نسخ هذا أن هذا الكلام يفيد الدلالة على أن النسخ يفيد عدم دوامه فلا
يلحقه دفعا للتناقض ثم هو في حكاية الانفاذ موافق للسبب لكن في شرحه للشيخ سراج الدين الهندى
في الاحكام ما يدل على أنه اختار جواز نسخه وكذلك كراهة خلاف غيره وقد يكون متناقضا عليه فلا جرم أن
قال الأصمعي على أنه لا يجوز نسخ هذا وقال السبكي إذا قاله انشاء يجوز نسخه خلافا لابن الحبيب
(واختلف في) حكم (ذى مجرد) بـ (يدفيد الحكم) كيبب عليكم أبا صوم رمضان فان أبا نص في
ظرفيته الوجوب لا الصوم شاعى أن المصدر لا يعمل فيما تقدم عليه (لأن الفعل كصوموا إذا) فان
أبا ظرف للصوم المنسوب الى مخاطبين لا لا يجاب الصوم عليهم لأن الفعل انما يعمل بعباده لا بعبثه
ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة كما ذكرنا هذا سالفنا هذا يشير الى أن هذا اما أنه متفق
على جواز نسخه واما أنه متفق على عدم جواز نسخه وليس كذلك فقد ذكر ابن الحبيب وغيره
جواز نسخه عن الجمهور (أو) في حكم ذى مجرد (تأقت قبل مضيه بحرمته عاما) حال كون حرمته
(انشاء فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) منهم صدرا الاسلام (يجوز) نسخه (وطائفة قالوا شافى
أى زبدواى منصور وغير الاسلام والسرخسى) وأبى بكر الخصاص (يتمتع) نسخه (للزوم الكذب)
في الاول للتناقض (وأول البدء) على الله تعالى في الثاني لانه انشاء على تقدير النسخ (وهو) أى اللزوم
المذكور وهو (المانع) من النسخ (في المتفق) على عدم جواز نسخه من يوم مستمر أبدا ومكنا يكون
مانعا في هذا المختلف في جواز نسخه (قالوا) أى يجوزون للنسخ في الاول أبدا (ظاهري في عموم الاوقات)
المستقلة (فجاءت تخصيصه) بوقت منها دون وقت كما هو حكم سائر التلوا غير لان التخصيص في
الازمان كال تخصيص في الاعيان (فلنا نعم) يجوز تخصيصه (إذا اقتن) الخصوص (بديله) أى
التخصيص (فيحكم حينئذ) أى حين اقتراعه بديل التخصيص (بانه) أى التأيد في المختلف فيه
(مبالغة) في اعادة الزمن الطويل مجازا لأن المراد احتيقنه الى التمرار والدوام المفيد لاستمرار
الازمنة كلها (أما مع عدمه) أى دليل التخصيص (وهو) أى عدمه (الثابت) فيما نحن فيه
(فذلك لازم) أى فإرادة تخصيصه البعض بزمه لزوم الكذب (وحاصله حينئذ) أن هذا الجواب
(يرجع الى اشتراط المقارنة في دليل التخصيص) للعام بخصوص (وتقدم) ذلك في بحث
التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (في الاخبار المفيد للتأيد) (كأن) أى كقوله
صلى الله عليه وسلم الجهاد امراض (الى يوم القيامة) وتقدم تحريمه في التقسيم المشار اليه آنفا
لان المراد بتأيد الحكم تأيده مادامت دار التكليف فالى يوم القيامة تأيد لا تأييد قلت غير أن
لقائل أن يقول إذا كان منع النسخ في نحو هذا الاجل لزوم الكذب على تقدير النسخ فهو انما عام
حيث انما جرم قطع الظفر عن التأيد فيستوى فيه التقيد بالتأيد وعدمه (فلذا) أى لزوم الكذب
في الخبر على تقدير نسخه (اتفق عليه) أى على عدم جواز نسخه (الحنفية والخلاف) انما هو (في
غيره) أى غير الخبر المفيد بحكم شرعى فرعى غير مفيد بالتأيد اذا كان (مما يغير معناه ككفر زيد)

وإيمانه أى كالأخبار عنه بأحد معارفه يجوز أن يتبدل بالأخر فاختار عند ابن الحايب وقال لاكثر المتقدمين أنه لا يجوز نسخه سواء كان ماضياً أو حالاً أو مستقبلاً وعدا أو وعدا قال الأصمغاني وهو الحق وفي شرح عضد الدين وعليه الشافعي وأبو هاشم وقال عبد الحبار وأبو الحسين وأبو عبد الله البصرى بأن الامام الراى والأمدى يجوز مطلقاً ونسب ابن برهان إلى المعظم وأخرون منهم أيضاً على أن كان مستقبلاً جازاً لم يجرى الأمر والنهى فيجوز أن يرفع والأفلا لانه يكون تكديبا (يختلف حدوث العالم) أى الأخبار عما لا يتبدل قطعه لعدم إمكان احتماله للتبدل فإن الإجماع على أنه لا يجوز نسخه كالأخبار بأن العالم حادث فإن اتصاف العالم بالحدوث لا يتبدل بصدده وهو القدم قطعاً هذا (ولازم تراخي المخصص من التعريض على الوقوع في غير المشرع) كما سلف بيانه في بحث التخصيص (غير لازم هنا) أى في جواز نسخ الأخبار لم يحتمل التغيير المقيد بالتأيد (بل غايته) أى جواز نسخ هذا أنه يلزم (اعتقاداته) أى حكم الأخبار (لا يرفع) فيجب العمل بعتضاء عمدا باستصحاب الحال اذ الأصل في كل ثابت دواومه وما لم يظهر غيب لا يوقف عن العمل (وهو) اعتقاد أنه لا يرفع فيترتب عليه ذلك (غير ضار) في العمل به في الحال والاستقبال ولا في ترك العمل به في الاستقبال اذ أظهر الراجع له وجود المزيل حينئذ بالنسبة إلى الاستقبال (فالوجه الجواز) لنسخ الحكم الإنشائي المقيد بالتأيد (كعدم غدا تم نسخه قبله) أى الغد (طانه) أى جواز نسخه (اتفاق) لانه في كل التزاما في زمن مستقبل ثم نسخ قبل انقضاء ذلك الزمان ومنه قال الشيخ سراج الدين الهندي والفرق بين جواز نسخه غدا قبل مجيئه وبين عدم جواز نسخه ماضى أمداً عسى (وما قبل) وقائله عضد الدين (لأمنافاة بين المحاب فعل مقيد بالعدم أى أدية السككف) بالنقل أى لأمنافاة بين أن يكون الفعل الذى تعلق به الوجوب أبدياً وبين أن لا يكون إيجابه كذلك لأن إيجاب الدوام انما يناقضه عدم إيجاب الدوام لعدم دوام الإيجاب (بعد ما قرر) هذا القائل (في التزاع من أنه) أى التزاع (على جهله) أى التأيد (قيد الحكم معناه بالنسخ يظهر خلافه) أى أن التأيد ليس قيد الحكم (والوجه حينئذ) أى حين يكون المراد هذا (أن لا يحصل) ما التأيد به قيد الحكم (التزاع على ذلك التقدير) الذى ذكرناه أن المراد (بل هو) أى التزاع (ما) أى التأيد الذى (هو ظاهر في تقييد الحكم) لا الذى هو موضوع فيه (والا) لو لم يكن التزاع فيما هو ظاهره بل فيما هو نص فيه (فالجواب) بأنه لأمنافاة بين إيجاب فعل الخ (على خلاف المفروض) وهو أن التزاع في الحكم المقيد بالتأيد (وحينئذ فقد لا يختلف في الجواز) لنسخه بل وبعضهم على أنه لا يجوز نسخه مثل صوم أمداً لا يجوز نسخه واجب مستمرا أبداً كما قدمناه وأما غير عضد الدين القائل لأمنافاة بين إيجاب فعل الخ لم يحتمل التزاع في الحكم المقيد بالتأيد بل في الفعل المقيد بالتأيد فإنه قال الحكم المقيد بالتأيد كان التأيد قيدا في الفعل مثل صوم أمداً فالجواب على جواز نسخه وإن كان التأيد قيد الوجوب وبأنه لا ينافى بين الوجوب والاستمرار فإن كان تصامم الصوم واجب مستمرا أبداً لم يقبل خلافه والأقبل وحمل ذلك على الجواز انتهى نعم أورد عليه كيف يصح تقسيم الحكم المقيد بالتأيد إلى كونه قيد الفعل وقيد الوجوب وأوجب بأن المراد بالحكم الإيجاب وهو غير الوجوب وإلى هذا أشار التفتازاني حيث قال أى الشتمل ذكره على ما عقدنا به الواجب أو الوجوب هذا وفي كشف البرزوى ولطائيل في هذا الخلاف اذ لم يوجد في الاستحكام حكم مقيد بالتأيد أو الوقت قد نسخ شرعاً بعد ذلك في زمان الوحى ولا يشترط وجوده بعده فلا يكون فيه كبر فائدة والله سبحانه أعلم (مسئله) قال (المجهول لا يجرى) النسخ (في الأخبار) سواء كانت ماضية أو مستقبلية (لانه) أى النسخ فيها هو (الكذب) والشارع منه عزه عن الحرف أن النسخ لا يجرى في واجبات العرف بل في جائزاتها وبحق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب

ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعي في العلة المستنبطة قال وقيل انه منقول عن الشافعي نفسه وقوجيه كون النقص نادحاً في العلة المنصوصة ما قاله الغزالي وهو أن تأنيب بعد وروده ان ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا عارح فينقص الطهر أخذنا من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يتوضأ من الخامة فنعمل أن لعله هو انظر وج من المخرج المعتاد لا مطلق المخرج والثاني لا يقدح مطلقاً والثالث لا يقدح في العلة المنصوصة سواء حصل مانع أم لا يقدح في العلة المستنبطة مطلقاً والرابع واختاره المصنف لا يقدح حيث وجد مانع مطلقاً سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة فإن لم يكن مانع قدح مطلقاً إلى المذهبين الآخرين أشار بقوله وقيل في المنصوصة وقيل حيث مانع وتقديره وقيل لا يقدح في المنصوصة وقيل لا يقدح حيث مانع وأما ما يصح بالنظر لكونه معطوفاً على متنى واختار ابن الحايب أن كان كانت العلة مستنبطة فلا يجوز تخصيصها بالمانع أو نفيه

الحكم اما لا تنفاه العلة
أول وجود المانع والشأن
متنفع فتعين الأول وحينئذ
فيقول ظن العلية وإذا
بقي الظن بعلية الوصف مع
النقض فتعين لم يكن قادما
بخلاف ماذا انتقلان
المراد بالعلية هو الظن بها
(قوله قيل العلة) أي احتج
القائلون بأن النقص بقدر
مطلق بأن العلة هو
ما يستلزم الحكم والوصف
مع وجود المانع لا يستلزمه
فلا يكون علة وحينئذ
فيكون النقص مع المانع
قادما وإذا قدح مع المانع
قدح مع عدمه بطريق
الأولى وغير المصنف عن
حالة وجود المانع بقوله
وقيل انتفاء المانع وهي
عبارة صحيحة وأجاب
المصنف بأننا لا نسلم أن العلة
هو ما يستلزم الحكم بل
العلة عندنا هو ما يغلب
على الظن وجود الحكم
بعمود النظر إليه وإن لم
يخطر بالبال وجود المانع
أو عدمه (قوله والوارد الخ)
يعني أن ما تقدم جميعه
فعله فيما إذا لم يكن النقص
الوارد بطريق الاستثناء
فإن كان مستثنى أي
ناقضا لجميع العلل واردة
على خلاف القياس لازما
لجميع المذاهب فانه
لا يقدح كما جزم به المصنف

(وعلى قولهم) أي المحوزين للشيخ الأخبار (بحسب اسقاط شرعي من التعريف) ليسهل نسخ الأخبار
عن حكم شرعي وغيره واللا يمكن جامع الكن غير خاف أن قول المحوزين للشيخ انفسه إن لفظ شرعي
الذي يحسب اسقاطه هو وصف المنسوخ لا التامع وشرعي المذكور في التعريف السابق ووصف التامع
وقد كان هذا من المصنف رحمه الله بناء على كون صدره برفع تعلقي حكم شرعي الخ ثم حذر عنه
ما تقدم ولم يقع التنبه لهذا اقتضاه (والجواب) لما في نسخه عن الآية أن معنى مجوؤه ما يشاء (ينسخ)
بما يستصوبه) والوجه حذف الباء كإل في الكشف وغيره ينسخ بما يستصوب نسخه وبثب
بده ما يقتضي حكمته إثباته أو بتركه غير منسوخ (أو) يجوز (من ديوان الحفظه) ما ليس بحسنة
والاستثناء لانهم ما مورون بكتبة كل قول وفعل وبثب غيره (وغيره) من الأقوال كيجوز سياح
الثابت وبثب الحسنات مكانهم أو يجوزوا وبثب آخر إلى غير ذلك وقوله تعالى إنك أن لا تجزع
فيها (ولا تعجز من القيد والاطلاق لا النسخ) كذا في البزاة (وأما نسخ بحسب الأخبار) عن شيء
(بالأخبار) أي بحسب الأخبار (عن نقضه فذه المعتبرة لاستلزامه) أي النسخ الشيء (القيح)
كذب أحدهما (أي التامع والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالمحسن والتقيح (وبسبب العنفة
مسئله) أي منع ذلك أيضا لقوله باعتبار حكم العقل بذلك كما تقدم (الإن تعسر الأول) عن ذلك
الوصف الذي وقع الأخبار به أولا (إليه) أي الوصف الذي كلف الأخبار عنه فأبى الانتفاء المانع
حينئذ (وكذا المعتبرة) ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل فلا جزم أن قال السبكي فإن كان
مما يتغير كإذا قال كلفتم بأن يتجر وأبقيتم زيد ثم يقول كلفتم بأن يتجر وأبى أن زيد ليس بقائم فلا
خلاف في جواز الاحتمال كونه قائما وقت الأخبار بقيامه غير قائم وقت الأخبار بعدم قيامه وإن
كان مما لا يتغير ككون السماء فوق الأرض مثلا فهو محل الخلاف ومذهبه الجواز انتهى وذكر
ابن الحاجب أنه مطلقا المختار وعلى أنه أن اسم المصلحة يتغير بتغيرهما والافضل الحكم كيف شاء ولا
يختفي ما فيه ثم الجاهل قد كان مقتضى التعرير ينقص هذه والتي قبلها في مسألة واحدة هي محل النسخ
كذا أو فاقا خلافا والمخلص من ذلك أن محل النسخ عند الحنفية حكم شرعي فري محتمل في نفسه
الوجود والعدم ثم عند طائفة منهم غير معتد بأيد ولا بتأقت قبل مضيه خلافا لآخرين واختصاره
ما حسنه وأوجه محتمل للسقوط غير مؤدنة إلى جهل ولا كذب وهذا القيد الأخير متفق عليه وإنما
وقع النزاع في سقوط النسخ لبعض النزاع في أن لحوقه مؤد إلى ذلك فليست أم والله سبحانه أعلم (مسئله)
قيل) وقاله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (ولا يدل) عنه وعليه أن يقال (فإن أريد)
بالسبيل بدل (ولو) كان (بإباحة أصلية) أي بنسوته لذلك الفعل إذا لم يستمر تعلقي المنسوخ به
(فأتفاق) كونه لا يجوز ولا يدل بهذا المعنى لأن الباري تعالى لم يترك عبادته لافي وقت من
الأوقات وقول الشافعي رحمه الله في الرسالة وليس ينسخ فرض أبدا لا أثبت مكانه فرض كانسخ
قبله في المقدس فأثبت مكانها الكعبة انتهى أراد به كانه عليه الصبر في شرحه أن ينقل من حظر
إلى إباحة أو من إباحة إلى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال ومثل ذلك المناجاة كان يتجأ
النبي صلى الله عليه وسلم ولا تقدم صدقة ثم فرض الله تقديم الصدقة ثم أزال ذلك فردهم إلى ما كانوا
عليه فإن شأوا فبقوا بالصدقة إلى الله وأن شأوا فاجروهم غير صدقة قال فهذا معنى قول الشافعي فرض
مكان فرض فتفهمه انتهى (أو) أريد بالسبيل بدل (مقارن بدل النسخ) في المنسوخ (فالخنيقية)
أي نفي هذا المراد (لأنه) أي القول بقول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمه المباشرة للنساء
(بعد الطهر) وهذا موافق لما في تفسير الزجاج أي حكم المنسوخ في هذا حرمه المباشرة والمذكور
لأمدى وابن الحاجب وجوب الامساك بعد الطهر قال الأيم سرى أي الاضطرار لأنه اسمه والامساك

بظاهر اطلاقه بتناول الامساك عن المباشرة والاكل والشرب **قلت** والاولى أن يقال كنسخ سومة
 المفطرات الثلاثة بالنوم مدخول الليل أو بصلاة العشاء في صحيح البخاري وغيره عن البراء بن عازب
 قال كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل صائغا فغضر الاظفار فم قبل أن يقطر لها كل
 ليلته ولا يوسه حتى عسى وان قيس بن صبرة الانصاري كان صائغا فأتى امرأته فقال هل عندك من
 طعام قالت لا ولكن اطلق اطلب لك وكان يومه يعمل فقبلت عتاه فنام فباعت امرأته فبارأته قالت
 خيبة لك فلما انصف النهار غشى عليه فذ كذالك ليلي صلى الله عليه وسلم فأتت هذه الآية أهل لكم
 ليلة الصيام الرث ففرحوا بها فرحاشديدوا وتزلت وكأوا وشرىوا حتى يتبين لكم الخطيط الأبيض من
 الخطيط الأسود من الفجر وفي سنن أبي داود وغيره عن ابن عباس وكان الناس على عهد النبي صلى الله
 عليه وسلم إذا سألوا العتق سرق عليهم الطعام والشرب والنساء وماهوا إلى القابلة فاختن رجل نفسه
 فباع امرأته وقدم على العشاء لم يقطر فأراد الله تعالى أن يجعل ذلك يسرا لم يبق ورخصة ومنفعة
 فقال سبحانه علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم ثم المشهور في رواية غير البراء والمتفق عليه في روايات
 البراء أن ذلك كان مقيدا بالنوم وترجح بقوة سندوه وبما أخرجه ابن مردويه بسند رجليه موقوفون عن
 ابن عباس قال ان الناس كانوا قبل أن ينزل في الصيام ما يزالون يشرىون ويحل لهم شأن النساء
 فإذا نام أحدهم لم يطعم ولم يشرب ولم يأت أهله حتى ينظرون القابلة وان عسر رضى الله عنه بعد ما نام
 ووجب عليه الصيام وقع على أهله ثم يباهى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أشكوا إلى الله والى الذي
 أصب قال وما الذي صنعت قال اني سولت في نفسي فوقع على أهلي بعد ما كنت وأردت الصيام فزالت
 أحل لكم ليلة الصيام الرث ان نساءكم إلى قوله فلا تنباشروهن واتبعوا ما كتب الله لكم وبما أخرج
 الطبري من طريق السندی كتب على النصارى الصيام وكتب عليهم أن لا يأكلوا ولا يشرىوا
 ولا يتكلموا بعد النوم وكتب على المسلمين أن لا تمل ذلك حتى أقبل رجل من الانصار فذكر القصة ومن
 طريق ابراهيم التيمي كان المسلمون أول الاسلام يفعلون كما يفعل أهل الكتاب إذا نام أحدهم لم يطعم
 حتى القابلة ويؤدبه ما أخرج مسلم مرفوعا ففضل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر ثم
 كما قال المصنف رحمه الله لان الاباحة وان ثبت عند نسخ الحرمة لكن لم يقدحها نفس النسخ أعني قوله
 تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرث الى نساءكم فان قيل بل أفاده هذا النسخ الاباحة الشرعية وهي الحل
 فلا يصلح جعله محال لم يقدح فيه النسخ بدلا قلنا الحل ليس حكم شرعي بل بعض حكم شرعي لانه ما بعض
 الاباحة أو بعض الوجوب والتسديد فلا يستقل بحال هو جوفس للاحكام الثلاثة وأما قوله تعالى
 فالان تباشروهن فدلل آخر أفاده البدل فهو من قبيل القسم الثالث الذي يذكر بعده هذا القسم (وليس
 منه) أي من النسخ حكمه بدلا لمقاده ونسخ النسخ (فان اختار الحجوم الاضاحي) فسيق ثلاث لانه
 مقرون بالبدل حيث قال صلى الله عليه وسلم كنت منهم حتى عن زيارة القبر رفوز وهو ما نهىتمكم عن
 لحوم الاضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بد لكم ورواه مسلم في هذه اباحة شرعية هي بدل مقرون ببدل
 النسخ وفي هذا تقرر بين الجانب في تمثيله لوقوع النسخ بالبدل بهذا (وجاز أن لا تعرض الدليل)
 النسخ (غير الرقعة) لتعلق الحكم المنسوخ (أو) أراد بالبدل بدل حكم آخر يتعلق بذلك
 الفعل (بلائيوت حكم شرعي) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم (بد) أي بآبائبدل
 النسخ (فكذلك) أي الحق نفيه (لذلك) أي لانه لا يلزم موجب له (وتكون) الصفة (الثابتة)
 للفعل (الاباحة الاصلية) بناء على انها ليست بحكم شرعي والاقتداء عرف ما عليه غير واحد من
 الحنفية من أنهم احكم شرعي (لكن ليس منه) أي من النسخ بلائيوت حكم شرعي (نسخ تقديم
 الصدقة) عند ادواتها قد رسول الله صلى الله عليه وسلم (اثبت الحكم الشرعي) وهو ندية

وقال في الحاصل انه الاصح
 ونقله في المحصول عن قوم
 ولم يصرح بمخالفة قسم
 ولا ما وقعهم ومثال ذلك
 العرايا وهو بيع الرطب
 على رؤس النخل بالتر
 فانها ناقضة لعلة تصريم
 الربا قطعاً لان الاجماع
 منعقد على ان العلة في
 تحريمه اما الطم أو الكيل
 أو القوت أو المال وكل
 منها موجود في العرايا ثم
 استدلل المصنف على كونه
 لا يقدح بان النقض وان
 دل على الوصف المنقوض
 بعله لكن الاجماع منعقد
 على كونه علة ودلالة
 الاجماع على العلية أقوى
 من دلالة النقض على عدم
 العلية لكون الاجماع
 قطعا في ذلك لم يقدح ومثل
 له الامام أيضا بضرب الدية
 على العاقلة فانه ناقض
 لعلة عدم المؤاخاة وهو
 عدم الجنابة وفيه نظر
 فان هذا من باب العكس
 وهو ابداء الحكم بدون
 العلة لان الجنابة علة
 لوجوب الضمان فلذلك
 اختار المصنف التمثيل
 بالعرايا وادعى امام الحرمين
 في البرهان أن الصورة
 المستثناة لا تكون معقولة
 المعنى وخالفه غيره واختلف
 الأصوليون في أنه هل
 يجب على المستدل أن

باعتبار دليله عن النقص
المستقى على مذهبه
حكماهما في الحصول
من غير ترجيح وحكي ابن
الحاجب في الاختراع
النقص مطلقا مذهب
ثالثها لا يجب في الصورة
المستثناة دون غيرها
واختار أنه لا يجب مطلقا
قال ﴿ وجوابه منع
العلة لعدم قيد وليس
للمترض الدليل على وجوده
لأنه نقل ولو قال مادلات
به على وجوده هناك عليه
نحوه فهو ينقل الى نقص
الدليل أو دعوى الحكم
مثل أن يقول السلم عقد
معاوضة فلا يشترط فيه
التأجيل كالبعض فينتقض
بالاجارة قلنا هناك لاستقرار
المعقود عليه للصحة العقد
ولو تقدر أن تقول إن القيد
رق الوادئ وثبت في ولد المقرور
تقدر أو لا لم يجب قمته
أو إظهار المانع ﴿ أقول
لما تقدم أن النقص عبارة
عن ابداء الوصف بدون
الحكم وإنما يجب سدح
إذا تخلف لغير ما عزم أن
يكون جوابه بأحد أمور
ثلاثة وهو ما منع وجود
العلة في صورة النقص
أو دعوى وجود الحكم
فيها أو إظهار المانع فلذلك
أردفه المصنف به وأهمل
رابعا وهو بيان كونه

الصدقة (بالعام النادب للصدقة) كتابا ونسخة (ثبوتها بالمشاهدة مباشرة) وفي هذا تعرض
بعض الذين في غشيه لوقوع النسخ بالبدل بهذا (قالوا) أي ما منعوا النسخ بالبدل قال الله تعالى
(ما ننسخ الآيات) أي من آية أو نساها نأت بخبرها أو أمتلأها لا تصور كون المأني بخبرها من المنسوخ
أو أمثله إلا إذا كان بدلا منه على ما يشعر به تعريف المثلين وهو الشبان الذين يسد أحدهما مسدا لا آخر
(أوجب بالخبرية لفظا على إرادة نسخ التلاوة) أي كون المراد بالخبرية لفظا هو (الظاهر) لأن
الآية في الحقيقة اسم للتظم الخاص ومبدول اللفظ قد يكون لفظا ومبدول الآية بمن هذا لأنه كلمة
أو أكثر منقطع معنى بمقابلته وما بعده فيكون المعنى إن نسخ لفظا مستعلا منقطع عما قبله وما بعده
نأت بلفظ آخر خير منه أو أمثله لأن مثل هذا اللفظ يكون لفظا وكذا الخبر وليس التراجع في أن اللفظ إذا
نسخ جاز أن لا يكون بدله لفظ آخر أو لم يحجز بل في أن الحكم إذا نسخ جاز أن لا يكون بدله حكم آخر أو لا
وهذا الدلالة لا يفتقد عليه (وأما ادعاء أن منه) أي من الاتيان بخبر من المنسوخ حكما (على التزل)
اليه (تزل البدل) فيقال سلمان المراد أن يحكم خبرها بالكنه عام بقيل التخصيص فاعله خصص
بما نسخ إلى الذي جعل بين الدليل الدال على جوازوه بين الآية كذا كرآن الحاجب وغيره (فليس) بذلك
(أذ ليس) تزل البدل (حكما شرعا وصرح أن الخلاف فيه) أي في الحكم الشرعي ومن العجب
أن من المصريحين به لا يمرى ثم قرر التزل إلى هذا ولم يتعقبه (وتجوز تخصيص لاوجب وقوعه)
أي التخصيص قال المصنف يعني أن جاز تخصيص الاتيان بالخبر بما إذا بدل لامطلقا لكن انما يقيد
وقوع التخصيص بدليله لا جوازوه (والتزل) كذا كرآن الحاجب وغيره (إلى آياتها) أي الآية
(لا تفتقد في وقوع) للنسخ بالبدل شرعا لأن عدم الجواز عقلا (والخلاف) انما هو (في الجواز
تسليم لهم) أي الناظرين فهم الجواز سمعا (لأن الظاهر أرادتهم) أي الناظرين (تقيد) أي الوقوع
(سمعا عقلا باستدلالهم) قال المصنف يعني أن قولهم لا يجوز النسخ بالبدل ليس معناه في الجواز
العقلي فيكون محال عقلا وإن لم يحلوه عقلا كان جائزا عند فهم في العقل فأذا قيل لا يجوز والفرض
جوازوه عقلا لا بد أن يكون معناه أنه لا يقع بدليل السمع الدال على عدم وقوعه في قوله نأت بخبرها
فصار حاصل المعنى لا يجوز أن يقال يقع النسخ بالبدل للسمع الدال على أنه لا يقع والنظر في استدلالهم
على في الجواز بخبرها نأت بخبرها فدل على أن نسخها لا يفسد الحكم (مسئلة) يجوز أن نقا نسخ التكليف
بتكليف أخف كتسخن تحريم الأكل والشرب والمباشرة بعد صلاة العشاء والتوهم من لبث رمضان
بإباحة ذلك وتكليف مساو كتسخن الترجع إلى بيت المقدس بالترجع إلى الكعبة وهل يجوز بتكليف
أثقل قال (الجمهور يجوز أن نقل ونقاه) أي جوازوه بأثقل (شدوذ) بعضهم عقلا وبعضهم سمعا
وهو قال أبو بكر بن داود (لأننا اعتبرت المصالح وجوبا وتفضلا) في التكليف (فعلها) أي
المصلحة للكلف (فيه) أي في النسخ أثقل كما نقله من الصحة إلى السقم ومن الشباب إلى الهرم (والا)
أن لم يعتبر فيه (فأظهر) أي فالجواز أظهر لأنه تعالى أن يحكم ما يشاءو بفعل ما يريد (وبين) من
عدم جوازوا أثقل لكونه أثقل (في ابتداء التكليف) فإنه نقل من عدة الإباحة إلى مشقة التكليف
لأنهم أنفعوا التزموا المشقة الزائدة وإن تركوا الواجب استصرا والعقوبة عليه لكن لا فائلا بعدم
جواز ابتداء التكليف قال القاضي ولا جواب لهم عن ذلك ونعقبه الكرماني بأن القائل أن يقول
ما خرج بالاجماع عن القاعدة لا يرد نقضا (ووقع) النسخ بأثقل (بتعيين الصوم) أي صوم رمضان
للكلف القادر عليه غير مسافر (بعد التخصيص) للتكليف القادر عليه مطلقا (شبه) أي الصوم (وبين
القدية) عن كل صوم يوم باطعاهم مسكين نصف صاع برأ وصاع قرأ وشعر عند أصحابنا ومطعم برأ كان
أو غير من أهوات البلد عند الشافعية ومدرأ ممتدى قرأ وشعر عند أحد فان وجوب الصوم على

واردا على سبيل الاستثناء
الاول من الاسماء الثلاثة
منع وجود العلة في صورة
النقض لعدم قصد من
القيود المعتبرة في علية
الوصف مثاله ما قاله المصنف
في أول هذه المسئلة وهو
أن يقول الشافعي فيمن
لم يبيت النية في رمضان
يعرى أول صومه عنها
فلا يصح فينقضه الحنفى
بالظن فيجب عليه الشافعي
بأن العلة في البطلان هو
عراة أول الصوم فيد كونه
واجبا لا مطلق الصوم
وهذا التقديم مقود في
التطوع فلم تجسد العلة
فيه ثم ادفع المعلل وجود
العلة في صورة النقض
لعدم القيد كما فرضنا فهل
للمعترض أن يقيم الدليل
على وجود الوصف بتمثله
في صورة النقض فيه

مذاهب حكاهما ابن الحاجب
من غير ترجيح أحدهما
وبه جزم الامام والمصنف
أنه ليس لذلك لأنه نقل
من صيغة المنع الى مرتبة
الاستدلال وعاله الامام
بأنه نقل من مسئلة الى
مسئلة بمعنى أن الانتقال
الى وجود العلة في صورة
النقض انتقال من مسئلة
الى أخرى غير التي كانا
فيها وكلام المصنف يحتمل
الامرين والشأن في ذلك

التعين أشق من الضمير وهذا بناء على ما في الصحيحين وغيرها عن سلمة بن الأكوع لما نزلت وعلى الذين
يطبقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يطبقه يقتدى حتى نزل الآية التي بعدها فسقط ما في
صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن أبي ليلى حدثنا أصحابنا بمجده صلى الله عليه وسلم نزل رمضان فسق عليهم
فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام عن يطبقه ورخص لهم في ذلك فسقطوا وأن تصوموا خير
لكم فأمر وأباصم مسكين ولكن يعارضهما ما في صحيح البخاري أيضا عن عطية ميم بن عباس يترأ وعلى الذين
يطبقونه فدية طعام مسكين وبعض الرواة بطوقونه قال ابن عباس ليست منسوخة وهي لا تلغ الكسيرة
والمرأة الكسيرة لا يستطيع أن يصومها فيطعمان مكان كل يوم مسكينا قال شيخنا الحافظ والأولى
الجمع وانما كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز انتهى **قلت** في وغير خاف أن هذا ليس من الجمع شيء
فإن منطوق اللفظ لا يساعد على ذلك للتباين بين مفهومى من يطبق ومن لا يطبق فلا يشمل أحدهما
الآخر بل أكثرهما يمكن أن يقال ههنا على ما فيه أن الآية كانت منسوخة هذه الرخصة للطبقين منطوقا
ولغيرهم مفهومها ثم نخصت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وهذا قول في هذه المسئلة وسقط على
ما فيها وانما نقلت على ما فيه أن لا يلزم من شرعية هذه الرخصة لأطبقين شرعية ما يطبقه من غيرهم لا بطريق أولى
ولا بطريق المساواة فمن الظاهر أن ليس يلزم من تخصيص المطبقين للصوم بينه وبين القديس تخصيص
العاجز عن الصوم بينه وبين القديس ولا تعين لزوم القديس لهم شرورا فتقام طاعتهم له من الجائر
أن لا يجوب عليهم القديس أيضا بناء على أن وجوبها على سبيل الضمير ينهوا بين الصوم على المطبقين أعما
كان وجود قدرتهم على الصوم وحيث انتفت في العاجز ينطبق وجوب القديس عليهم أيضا ومضى
شيخنا المصنف في فتح القدير على قصد ميم بن عباس لأنه مما لا يقال لأبى بل من معاص لا منه مخالف
أظاهر القرآن أنه لا منه منعت في نظم كتاب الله فبعله نفيا بتقدير حرف النفي لا بقدم عليه إلا معاص
النية وكثيرا ما يعرض حرف لا في اللغة العربية في التثنية والكرامة فانه نفى كذا يوسف أى لا تتشبه وفيه
بين الله لكم أن تضلوا أى لا تضلوا رواه ابن عبد البر وقال شاعر
فقلت عيسى الله أبرح قاعدا * ولوقطعه وأرمى ليدك وأوصالى
أى لأبرح وقال

تفك أسع ما حبيتهم الك حتى تكونه

أى لا تفك ورأيت الآية أولى ولأن قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخ إجازة الافتداء الذى
هو ظاهر اللفظ انتهى **قلت** في واللحج في هذا إشكال أيضا فإن في الآية القراءة المشهورة وخس قرأت
عن ابن عباس كما في الكشف وغيره القراءتان السافلتان بطوقونه يطبقونه ويطبقونه ولكل
معنيين أحدهما يندرون عليه لأمع جهده وعسر وعبارة تعظيم الدين النسبي أى يشددون على
الصوم بأن لا يكونوا مرضى أو مسافرين ثانياً ما في المجهول بكفوفه على جهدهم ومشفقة وفي المعايير
يشكفونه على هذا الوجه أيضا أخدام الكلفة بمعنى المشقة وبلغ الجهد والطاقة فالأية على المعنى
الاول منسوخة الحكم طعنا من غير احتياج الى تقدير لأمع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس نعم ذكر
النسبي في قراءة حفصة رضى الله عنها على الذين لا يطبقونه فيجعل على هذا المعنى القول بالسخر على
الثاني نأية الحكم عند الجهد وخالفا لجماعة منهم مالك رحمه الله وعليه يجعل القول بنفى النسخ على أنه
لو كان محال لورد قول النسخ ونفيه القراءة المشهورة ومع تقديره لا على قول ابن عباس إمكان قول النسخ
مقدما على قول نفيه لأن قول النسخ مثبت وقول نفيه نافي لأن الأصل عدم النسخ فيجوز أن يكون
مستقدا فيه وجهه على ذلك على تقدير الاحتياج بثبوت استمرار الحكم اليه مع كثرة أسماءه باختلاف
النسخ فانه خلاف الأصل فلا يكون إلا عن معاص وخسوصا في السابقين المذكورين لأن الأكوع

وابن أبي ليلى فان الظاهر منهم ما أن ذلك كان يعلم من النبي صلى الله عليه وسلم ونظر ومنه لهم عليه قطعا
 ومن هذا يظهر أن قوله وأن تصوموا خير لكم كان ناصعا عندهم في افادة النسخ بقرائن احتفتان لم يكن
 بنفسه على أنه قد قبل في خبر ليس هذا التفضيل بل معناه وفي الصوم خير لكم ومنافع ديننا ودنيا
 مع أن كونه ناسخا لا اقتصادا لا يتوقف على كونه ناسخا في تعيين الصوم بل الظهور فيه كالف والثلث
 مقدم على الثاني وكون قول ابن عباس أولى لكونه أقدم بعد تسليم أن يكون له حكم الرفع فقام به
 في مقابلة ابن الكوع ولا في مقابلة ابن عمراذي في صحيح البخاري عنه فدية طعام مسكين هي منسوخة
 ولا في مقابلة من لقهم ابن أبي ليلى من الصحابة كما يفيد قوله السابق على أن في أحكام القرآن الشيخ
 أبي بكر الرازي وعن عبد الله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الأكوع وعلقمة والزهرى
 وعكرمة في قوله تعالى وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين قال من شاء صوم من شاء أظفر وافندي
 وأطعم كل يوم مسكينا حتى نزل فن شهد منكم الشهر فليصمه والله تعالى أعلم قال المصنف هذا
 (والوجه) على ما تقدم للعنفية (أنه) أي الوجوب الذي هو الحكم الاول (ليس) بنسخ أي
 بنسخ (أصله) وزان ما تقدم في فداء جعل عليه السلام فان الوجوب هنا لم يرتفع كالم
 يرتفع عنه لكن الذي يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له أن يقول على صمد وزان ما تقدم في فداء
 الذي لان الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه بديل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان
 بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته على ما وقع صار الوجوب يسقط عنه بديل متعلقه قطعاً بحيث لا يجوز
 له العبدول إلى متعلقه وان كان قادراً عليه ثم هو لا يعرى عن تأمل نعم عدم نسخ وجوب الصوم على
 العاجز من شئ وشئاً بالفدية ظاهر كاذ كراهته والله سبحانه أعلم (ورجم الزواني) ان كن محصنات
 (وجلدن) ان كن غير محصنات (بعد الجنس في البيوت) فقد أخرج الطبري وأبو عبيد
 عن ابن عباس في هذه الآية والآية التي تليها من ناسخكم إلى قوله سيد لا قال كانت المرأة اذا زنت
 حبست في البيت حتى غوث إلى أن زلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال فان
 كانا محصنين رجلا بسنة فهو سبيلهن الذي جعل الله ولا يضرمافيه لتضافر الزواني الصحيحة بهذا المعنى
 وانقاذ الاجاع عليه والرجم نقل من الجنس (قالوا) أي الشاذون قال الله تعالى يريد الله أن يخفف
 عنكم ولا تنقل إلى الانقل ليس تخفيفاً فلا يريد الله تعالى (أوجب) أن سابقها) أي الآية بديل على ارادة
 التخفيف (في المال) أي العباد (وفيه) أي المال (يكون) التخفيف (بالانقل في الحال ولو سلم) الموم
 في الحال والمال (كان) العوم (مخصوصاً بالوقوع) كذا كرنا أنفاً كاهو مخصوص بخروج أنواع
 التكليف النسبية المشددة وأوضاع الانشلاق الأبدان والأموال مع ما هو واقع بانفاق ولا بعد ولا
 يحصى (وهو) أي هذا الاستدلال من الشاذين (بناسخ) ما مضى (أي على وزان ما قال في المسئلة
 السابقة من أن الظاهر أن الخلاف فيهما ليس في الجزاء العقلي وانما هو في الجزاء الشرعي لان
 المخالفين لم يحلوه عقلاً حيث لم يذروا ما يفيد كذا بل ذروا ما يفيد مع ما يجب اعتقادهم فكذا
 هنا وحيث يحتاج الخلاف عملاً إلى كونه مستندة بقيد عواهد وظواهر هو بعيد فليتبينه (قالوا)
 أي الشاذون ثانياً قال الله تعالى (ما نسخ الآية) فيصيب الأخرى لانه الخيرة والمساوي لانه المثل
 والاشق ليس بخير ولا مثل (أوجب بخيرة الآية) أي بأن الانقل خير باعتبار الثواب اذ لعله
 فيه أكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة في العرة
 وأخرج إلى التمتع فاهل ثم اثناعكان كذا ولكنه على قدر نفقتك أن تصبكي أن تخرجه البخاري وكما
 يقول الطبيب للجوع خسر لك (أو ما تقدم) من أن المراد الخيرة لفظاً (مسئلة يجوز نسخ
 القرآن به) أي بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الأشهر) كاتقدم بيانه في بحث التخصيص (والسائلة)

مطلقاً لان النقض مركب
 من مقدمتين احدهما
 اثبات العلة والثانية تخلف
 الحكم واثبات مقدمة من
 مقدمات المطلوب ليس
 نقلاً من بحث إلى آخر
 والثالث وهو رأى الأمدى
 أنه ان تعيين ذلك طريقاً
 للمعترض في دفع كلام
 المستدل وجب قبوله وان
 أمكنه القصدح بطريق
 آخر هو أفضى إلى المقصود
 (قوله ولو قال الخ)
 يعنى أنه اذا منع الملعل
 وجود العلة في محل
 النقض ولم يكن المعترض
 من أقامة الدليل على
 وجودها كايضا وكان
 الملعل قد استدل على
 وجود العلة في محل
 التعليل بديل موجود
 في محل النقض كما ستعرفه
 فتمسك به المعترض فقال
 ما ذكر من الدليل على
 وجود العلة في محل التعليل
 فهو بعينه بديل على
 وجودها في محل النقض
 فجزم الامة بأنه لا يكون
 معسوماً ايضاً قال كونه
 اتقلاً من نقض العلة
 إلى نقض دليلها وذكارين
 الحاسب مثله ايضاً ثم قال
 وفيه نظر وظاهر كلام
 المصنف أن أصل بوجه بديل
 على أنه مقبول وكلام
 المصنف يحتمل الإصرار

وكسح آيات المسألة للكفار التي هي! كثر من مائة آية كقوله فاعف عنهم واصفر (بالقتال) أي بانه
 كقوله وقاتلوا المشركين كافة (والغیر المتواتر بفسله) أي بالغیر المتواتر (و) خبر (الآحاد بفسله)
 كقوله صلى الله عليه وسلم (كنت نبيكم عن زيارة القبور إلا فزوروا وعن لحوم الاضاحي أن تمسكوا
 فوق ثلاثة أيام فامسكوا وما يدرككم الخ) ولم أقف على هذا السياق مخرجا وأسلفت بعض سياقي مسلم
 ونعمامه ونهيتكم عن التذلل إلا في سقاه فاشربوا في الاوعية ولا تشربوا مسكروا ولعل هذا هو المارد بقوله
 الخ والمقصود حاصل بكل منهما (في المتواتر) أي في جواز نسخ الآحاد بالمتواتر (أولى) من جواز
 النسخ بالآحاد لأنه أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ المتواتر بالآحاد (فذهب الجمهور لكل ما نهى
 تخصيص المتواتر بالآحاد و أكثر تحيزه) أي تخصيص المتواتر بالآحاد (فأقر بأن التفصيل جمع
 لهما) أي للمتواتر والآحاد (والنسخ باطل أحدهما) الذي هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) أي
 نسخ المتواتر بالآحاد (بعضهم) أي بعض المحيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد (لنا) خبر الآحاد
 (لأبقاومه) أي المتواتر لأنه قطعي وخبر الآحاد ظني (فلا يبطله) خبر الآحاد للمتواتر لأن الشيء لا يبطل
 ما هو أقوى منه (قالوا) أي المحيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (اذنب التوجه) لاهل مسجد
 قباء (إلى البيت بعد الفطحي) المفسد لتوجههم إلى بيت المقدس ما يزيد على عام على خلاف
 في مقداره (الآحاد لاهل) مسجد (قباء) كقافي العجيين وتقدم سقاه وقول ابن طاهر وغيره أنه
 عباد بن بشر وما لشيخنا الحافظ من التعقب له في فضل شرائط الراوي (ولم يذكره صلى الله عليه وسلم) لأنه
 لو أنكره لنقل ولم يقل ويشهد له ما أخرج الطبراني عن رواية مسلم قالت صلينا الظهر والعصر في
 مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجدا بالماء صلينا ركعتين ثم جاءنا من مسجد ثنائ رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحولنا إلى مسجدهم الرجال والرجال مكان النساء فصلينا الجسدتين
 البائتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني دارنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال أولئك رجال آمنوا بالغيب (وبأنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يبعث الآحاد للتبليغ)
 للأحكام مطلقا أي مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث إليهم متعددون تلك الأحكام وربما
 كان في الأحكام ما ينسخ متواترا لأنهم لم ينقلوا الفرق بين ما نسخ متواترا وهذا دليل جواز نسخ المتواتر
 بالآحاد (وقل لا أجدهما أوصى إلى الآية) نسخ منها ما يفيد حلف من ذي الناب (بصرم كل ذي ناب)
 من السباع النابت بخبر الواحد كافي صحيح مسلم وغيره مرفوعا كل ذي ناب من السباع حرام إذا لاه
 إنما قصد تحريم ما استثنى فيها وذو الناب ليست فيها فكان مباحا وحيث حرم فأنما حرم بالحدث وإذا
 جاز نسخ القرآن بخبر الواحد فنسخ المتواتر أحرر (أحب مجوزا لقراقرن خبر الواحد بما يفيد القطع)
 والاول كذلك لأن وجود القرائن فيه ظاهر والمصير إليه لوجود المعارض القطعي واجب (وجهه) أي
 المقتزى بهذا الخبر المفسد لقطع (النداء) أي نداء من خبرهم بذلك (بمحضرة) صلى الله عليه وسلم على
 رؤس الاشهاد في مثل هذه الواقعة كاذ كعرض الدين (غلظ أو تساهل) بأن مراد محضرة وجوده
 في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه ما صنع الخبير كالأوقع بحضوره (وهو) أي التساهل (الثابت) لعدم
 لمن أرادنا وفي مجلسه (والثاني) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الأحكام أتمائهم (إذا نبت إرسالهم)
 أي الآحاد (ينسخ) حكم قطعي عند المرسل المهم وليس ذلك ثابت ومن ادعاه فاعليه البيان على
 أنه قد أجيب على تقدير التسليم له بأن حصول العلم بتلك الآحاد بقرائن الحال ويجب العمل عليه جمعا
 بينه وبين الدليل المانع (ولا أحد الآن يشعر بما) أي بمعنى الآية هذا لأن أحد فعل مضارع الحال
 فتكون اباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الاخبار بها وهو الآن لا مؤبد (فالثابت) فيعاده ما عاده
 تحريم الشارع بمعنى أنه لم يثبت فيه خطاب الخطر والاطلاق كما هو المراد بقوله (إباحة أصلية ورفعها)

وهو إلى عدم القبول أقرب
 ومثال ذلك أن يقول
 الحسن من فوى صوم
 ومضان قبل الزوال
 فصومه صحيح قياسا على
 من فوى ليلا والجماع هو
 الاتيان بمعنى الصوم
 في صورتين لأن الصوم
 عبارة عن الامساك مع
 النية فيقول الشافعي هو
 منقوض بما إذا فوى بعد
 الزوال فإن العلة وهي
 الاتيان بمعنى الصوم
 موجودة هناك مع عدم
 الصحة فيقول الحسن
 لأن لم أن العلة موجودة
 هناك فيقول الشافعي
 له ما ذكرته من الدليل على
 وجود العلة في صورة
 الخلاف دل بعينه على
 وجودها في صورة النقص
 ثم قال لا مدى وابن
 الحبيب وغيرهما أن
 طريق المعترض والحالة
 هذه أن يقول ابتداء
 بذلك أما انتقاض دليل
 أو انتقاض علة لأن
 العلة أن كانت موجودة
 في صورة النقص فقد
 انتقضت وإن لم تكن
 موجودة فقد انتقض
 الدليل (قوله أو دعوى
 الحكم) هذا هو الطريق
 الثاني في دفع النقص وهو
 أن يدعى المعلن بثبوت الحكم
 في تلك الصورة التي تنقض

بها المعترض وثبوتها قد يكون تحقيقاً وقد يكون تقدير بالتحقيق مثل أن يقول الشافعي السلم عند معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل قياساً على البيع فيمنقه الحنفى بالأجارة فانها عنه معاوضة مع أن التأجيل يشترط فيها فقول الشافعي ليس الاجل شرطاً للصحة عقد الاجارة أيضاً بل التأجيل الذي هو فيها انفاها وهو لاستقرار العقود عليه وهو الاتقاء بالعين إذ لا يتصور استقرار المنفعة المدة في الحال ولا ينضم من كون الشيء شرطاً في الاستقرار أن يكون شرطاً في الصحة ومثال التدوير أن يقول المستدل رق الأم عليه رق الولد فيمنقه المعترض بولد الغرور بوجه ربه الجارية فان رق الأم موجود مع اتفاد رق الولد فيقول العلل رق الولد موجود تقدير الانفا في نفسه لموجب قيمته لان القيمة للرق لا للغرور الاول وهو التحقيق بدفع التضاد كان نسوت الحكم فيه مذهب العلل سواء كان مذهب المعترض أم لا كما قاله في الحصول وفي تعيين المعترض من الاستدلال

أي الاباحة الأصلية في المستقبل بالتحريم (ليس نسخاً) لانه ليس رفع الحكم شرعياً والنسخ رفع الحكم شرعياً لأن الثابت اذن شرعياً في الفعل والتركيب يكون حكماً شرعياً فيكون رفعه نسخاً قلت في الآن على هذا أن يقال هذا لا يتم على القائلين من الخنفية بأن رفع الاباحة الأصلية نسخ كما تقدم غير مرة فهم محتاجون إلى جواب غير هذا ولعلهم أن يقال وحيث كانت هذه الاباحة مؤقتة بوقت الاخبار بها فالتحريم المذكور ليس نسخاً لان تمام الشيء لانها مؤقتة لا يكون نسخاً والله تعالى أعلم (مسألة يجوز نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحققى الشافعية (وأصح قول الشافعي النسخ) وفي القواطع وأما نسخ السنة بالقرآن فذكر الشافعي في كتاب الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز ولعله صرح بذلك ولو ح في موضع آخر عما يدل على جواز فخرجه أكثر أصحابنا على قولين أحدهما أنه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه والآخر أنه يجوز وهو الاول بالحق انتهى فانه قال لا ينسخ كتاب الله الا كتاب الله كما كان المستدل يفرضه فهو المزيل المبتدئ لما شاعته جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه وقال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله اليه حتى يمين أن له سنة تامعة التي قبلها بما يخالفها انتهى ثم اختلف أصحابنا في ذلك فقبيل المراءى في الجواز العقل ونسبه السبكي الى الحارث المحاسبي وعبد الله ابن سعيد والغلاتسي وهم من كبار أهل السنة وروى عن أحمد أيضاً وقبيل في الجواز الشري وهو قول أبي حامد وأبي إسحق الاسفراييني وأبي الطيب الصعلوكي وأبي منصور وقبيل لم يمنع العقل والسمع منه ولكنه لم يقع وهو قول ابن سريج قال السبكي ونص الشافعي لا يدل على أكثر منه ثم قال السبكي مراد الشافعي أنه ثبت وقوع نسخ القرآن بالسنة فعها قرآن عاضدها يمين توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فعها سنة عاضدها يمين توافق الكتاب والسنة واستشهد لهذا بقوله فان قال هل ينسخ السنة بالقرآن قبله لا ونسخ السنة بالسنة بالقرآن كانت التي صلى الله عليه وسلم فيه سنة يمين بأن سنته منسوخة سنته الاخره حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثلها اه الى غير ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (لنا الامام) عقلي ولا شرعي من ذلك (ووقع) أيضاً والوقوع دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أي بيت المقدس (ليس في القرآن ونسخ) التوجه اليه (به) أي بالقرآن وهو قوله تعالى فوجهك لشر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره (وكذا حرمة المباشرة) بل المفطرات الثلاثة باليوم في ليل رمضان بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصام الرفث إلى النساءكم الا ما كنتم تفعلون فان تحريمها ليس في القرآن (وتحيز كونه) أي كل من التوجه الى بيت المقدس وحرمة المباشرة منسوخا (بغيره) أي غير القرآن (من سنة أو) يجوز كون (الاصل) أي التوجه الى بيت المقدس وحرمة المباشرة ثابتاً (بشلاوة نسخت) وذلك أي النسخ السني على التدوير الاول والنسخ القرآني على التدوير الثاني (على الموافقة) أي الاول موافق لنص القرآن فيكون من نسخ السنة بالسنة والثاني موافق لنص السنة فيكون من نسخ القرآن بالقرآن لان الحكم الموافق لنص القرآن لا يجب أن يكون منه (احتمال بلا دليل) فلا يسمع (ثم) لوصحهم بتعين ما علم تأخره (لنسخ ما تقدمه) ما لم يقل عليه الصلاة والسلام هذا نسخي كذلك وأجوه لتطرق الاحتمال المذكور اليه (وهو) أي عدم تعين المعلوم تأخره ما خلا التقدم ما لم يقل صلى الله عليه وسلم ذلك اختلاف الاجماع قالوا أي المانعون أو لا قوله تعالى وأزلنا البكة ذكر (لتبين) للناس ما زلنا لهم بغضتي ان شانه البيان الاحكام والنسخ رفع لايان (أجيب) بتسليم أن شأنه ذلك لكن لانسخ أن النسخ ليس ببيان بطل (والنسخ منه) أي من البيان لانه بيان انتهاء مدة الحكم

على وفق الترتيب (مسألة)
وبالعكس (أشار به إلى
القسم الآخر وهو أن
يكون دعوى الحكم عاما
ويدخل فيه أيضا أربعة
أقسام وتقدير ودعوى
ثبوت الحكم العام
تنقضي بنفسه عن صورة
معينة أو مبهمه ودعوى
النفي العام تنقضي بآبانه
في صورة معينة أو مبهمه
لأن الكلية تنافضها
الجزئية ولا ينتقض الاثبات
العام بالنفي العام وعكسه
لأنه لا تناقض بين كائنين
قال (الثاني عدم التأثير
بأن يبقى الحكم بعده وعدم
العكس بأن يثبت الحكم
في صورة أخرى بعلة
أخرى فالاول كالموقيل
مبيع لم يره فلا يصح كالتبوير
في الهواء والثاني الصحيح
لا يقصر فلا يقدم أذنه
كالمغرب ومنع التقديم
ثابت فيما قصر والاول
يقدر ان منعنا تعليل
الواحد بالثخص بعلمين
والثاني حيث يمنع تعليل
الواحد بالثوع بعلمين
وذلك جائز في المنصوصة
كالإلء والعان والقفل
والردة لافي المستبطة لان
ظن ثبوت الحكم لاحدهما
يصرفه عن الآخر وعن
المجموع أقول الثاني
من الطرق الدالة على كون

ثلاثة أقسام كما أشار إليه قوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما) أي تلاوة لاحكام أو احكاما لتلاوة
(ومنعه بعض المعتزلة غير الاول) أي نسخ أحدهما كافي كشف البزدوى وغيره أما الاول فبما ترعند كل
من قال بجواز النسخ (لناجواز تلاوة حكم) ولهذا شباب عليهم وتحريم على الجنب بالاجماع الى غير ذلك
كما سيأتى (ومقاده) من الوجوب والتحريم وغيرهما حكم (آخر ولا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم
بينهما يوجب ذلك وهذا الحكم كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الاحكام التي
ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ
والشيخة اذ انيا فارجوهما البتة نكالا من الله) كذا ذكره ابن الحماجب والذي وقفت عليه عن
عمر رضي الله عنه ما أخرجه الشافعي عنه أنه قال يا أباكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل
لا نجد حديث في كتاب الله فليقدر رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالذي نفسي بيده لولا أن يقول
الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتم الشيخ والشيخة اذ انيا فارجوهما البتة فانا قد قرأناها ولترمذي
نحوه ثم أخرجه النسائي وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبي بن كعب
قال كم تعدون سورة الاحزاب قال قلت ثنتين أو ثلاثا وسبعين آية قال كانت توازي سورة البقرة أو
أكثر وكشأنه رافق الشيخ والشيخة اذ انيا فارجوهما البتة نكالا من الله (وحكمه) أي هذا
المسوخ التلاوة (ثابت) لأن المراد بالشيخ والشيخة المحسن والمحصنة وهما اذ انيا رجا اجماعا (ولقد
استبعد) هذا (من تلاوة القرآن) يضم الطاعة للمهمة وفقتها أي حسنة وأورد أيضا أنه يلزم من هذا
أن يثبت قرآن بالاحاد والزم ثبت قرآن يثبت نسخ قرآن وأجيب بأن التواتر انما هو شرط في
القرآن المثبت بين الدفتين أما المنسوخ فلا سلمنا لكن الشيء ثبت ضمننا لا يثبت به أصله كالنسب
بشهادة القابلة على الولادة وقبول خبر الواحد في أن أحدا المتواترين بعدد لا آخر على أنه يجوز أن يقع
التواتر في المصدر الاول ثم ينقطع فيصير أحاد افاروى لنا بالاحاد انما هو حكاية عما كان موجودا
بشرائطه وقد يجاب أيضا بأنه وان لم يثبت قرآن بالنسبة اليه لعدم التواتر ثبت قرآن بالنسبة الى من
سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم كمر وأبى اذ لا يظن بهم أنهم اخترعوه من قبل أنفسهم فيعمل على أنه
كان مما يتلى ثم نسخت تلاوته بصرف الله القلوب عن حفظه الاقوال هؤلاء وسماعهم كاف لكونه
قرآنا لا يشترط التواتر في حقهم غاية ما فيه أنه يلزم كونه قرآنا في الزمان الماضي بالظن وهو ليس
بشراح فيما نحن فيه لأن الشوت بطريق القطع مشروط فيما سبق بين الخلق من الله - رآنا فيما
نسخ (ومنه) أي المنسوخ التلاوة فقط عند أصحابنا (القرأة المشهورة لابن مسعود) فصيام ثلاثة
أيام (ممتابعات) لأنه لا وجه لها إلا أن يقال ان هذا كان يتلى في القرآن كما حفظ ابن مسعود ثم استنسخت
تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بصرف القلوب عن حفظه الاقوال ابن مسعود فيكون
الحكم باقيا بقله فان خبر الواحد موجب العمل به وقراءته لا تكون دون روايته فكان بقاء هذا الحكم بهذا
الطريق (وابن عباس فأطرف عدة) من أيام آخر فام اقرأة مشهورة عنه أيضا لاجماع على أنه
انما يجب القضاء على المفطر ووجهها ما تقدم أنفا وما في الصحيحين أنه كان في القرآن لو كان لابن آدم
واديان من ذهب لا يتغنى أن يكون له ثالث ولا يملأ قاه الا التراب ويتوب الله على من تاب قال ابن عبد البر
في التمهيد قيل انه كان من سورة ص وما في صحيح البخاري في حديث السبعين الذين قتلهم رعل وذكون
وعصية ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت يدعو عليهم شهرا عن أنس أنهم قرأوا فيها قرآنا
الابلغوا عنا قومنا بأنا قد لقينا ر بنافرضي عما وأرضا ثم رفع بعد ذلك (وقلبه) أي نسخ الحكم
لا التلاوة (آية الاعتدال حول متسلاوة وارتفع مفادها) بأربعة أشهر وعشر المفاد بقوله تعالى

والذين يتوفون منك ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا كما تقدم بيانه في بحث
 التخصيص (وهما) أي نسخ التلاوة والحكم (معاقول عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات) معلومات
 (بحر من) رواه مسلم (قالوا) أي مانعون نسخ أحدهما بدون الآخر أو لا (التلاوة مع مفادها) من الحكم في
 دلالتها عليه (كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم) وكلاهما من أحدهما عن الآخر في كل من هذين
 لا ينفك الحكم عن التلاوة ولا التلاوة عن الحكم ولما أجاب غير واحد من قبل الجمهور بأن العالمية
 من الاحوال يعني الصفات النفسية التي ليست بمعدومة قاطعة بوجودها في هذا فرع ثبوت
 الحال والحق عندنا في الحال وان قال بثبوته بعض منا كإمام الحرمين ورأي المصنف ان هذا لا يعيد لان
 قول المعتزلة ذلك من باب ذكر المثل وانما أرادهم ان التلاوة وهي اللفظ ملزوم لافادة معناه فلا يثبت
 دونه لاستحالة ثبوت الملزوم بلا لازمه غير انهم ضربوا ذلك مثالا فباطل لانه لا يوجب بطلان الاصل المذكور
 أشار إلى هذا وادعى دل على ذلك الجواب فقال (والمقصود انه) أي المتلو (ملزوم) لمعناه (فلا يضره) أي هذا
 الاستدلال (منع ثبوت الاحوال والجواب ان قلت) المتلو (ملزوم الثبوت) أي ثبوت معناه (ابتداء سلمنا
 ولا يفيد) لان الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء معناه) اذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت
 بقاء (والكلام فيه) أي في ثبوته بقاء (قالوا) أي المانعون ثانيا (بقاء التلاوة دون الحكم يوجب بقاء
 أي الحكم لكون التلاوة دليلا له وبقاء الدليل موهم بقاء المدلول (فيوقع) بقاءها دون المكلف
 (في الجهل) لظنه بقاء الحكم وهو ليس بما في الحال والابقاع في الجهل قبيح فلا يقع من الله تعالى
 (وأيضاً فائدة انزاله) أي القرآن (افادته) أي الحكم الشرعي الذي دللت التلاوة عليه (وتتقي)
 افادته الحكم (ببقائه) أي الحكم (دونها) أي التلاوة والكلام الذي لا فائدة فيه يجب أن ينزه
 القرآن عنه (أجيب مبتاه) أي كل من هذين (على التحسين والتقبيح) العقلين وقد نفاهما
 الاشاعة (ولو سلم) القول بهما (فاعلم يلزم الايقاع) في الجهل على تقدير نسخ الحكم لا التلاوة
 (لأنه يصح دليل عليه) أي عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالجهد يعلمه بالدليل والمقلد بالرجوع
 اليه فينتفي التجهيل (ويمنع حصر فائدته) في افادة الحكم (بل) انزاله لقوائمه لاذكرتم وايضا
 (للايجاز ولشواب التلاوة أيضا وقد حصلنا) أي هاتان الفائدتان لان الاجاز لا يفتي بنسخ الحكم لا التلاوة
 اللفظ لان اللفظ لا يعدم به والاجاز تابع لوجوده لا مجرد قرآنيته والشواب يحصل بتلاوته كما قبل
 النسخ (كالقائده التي عيتموها) أي كما حصلت افادة الحكم الشرعي ويستتبع بقاءه لفظاً بضارمة
 ذكره على الجنب وجواز الصلاة وخزعة من رسمه للمحدث كالمشابهة على انه لا يلزم من ترتب فائدة
 الشيء عليه بقاءها (والا تنفي النسخ بعد الفعل الواجب تكرره) لعدم بقاء فائدته التي هي وجوب
 تكرره دائماً وهو باطل (مسئلة لا ينسخ الاجماع) القطعي أي لا يدفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به)
 غيره (أما الاول) أي أنه لا ينسخ (فلأنه لو كان) أي وجد رفع حكمه (فببص قاطع أو اجماع)
 قاطع (والاول) أي رفع حكمه ببص قاطع (يستلزم خطأ قاطع الاجماع لانه) أي الاجماع
 حينئذ (خلاف القاطع) الذي هو النص وخلافه خطأ لتقدمه عليه قطعاً وعدم انعقاد الاجماع
 على خلاف النص القاطع (والثاني) أي رفع حكمه بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أي
 الاجماعين النسخ والنسخ لان الاجماع لا ينعقد على خلاف اجماع آخر فأحد الاجماعين بالضرورة
 ولما امتنع بطلان الاجماع القاطع كان الاجماع الآخر وهو ما رضى نسخه غير قاطع وباطل وعلى
 الخطا قال المصنف (وليس) هذا الدليل على منع نسخ الاجماع بكل من هذين (شيئ) مانع من
 نسخه بكل منهما (لان النسخ لا يوجب خطأ الاول والا) لو كان النسخ يوجب خطأ المنسوخ (امتنع)

الوصف ليس بعلة لعدم
 التأثير وعدم العكس وانما
 جمع المصنف بينهما
 لتفاوت معنيهما فعدم
 التأثير هو أن يسبق الحكم
 بعدد والوصف الذي
 فرض أنه علة وعدم
 العكس هو أن يثبت الحكم
 في صورة أخرى بعلة
 أخرى غير العلة الاولى
 وسماه الامام العكس
 والصواب عدم العكس
 كما قاله المصنف لان العكس
 هو انتفاء الحكم لا انتفاء
 العلة فمثال الاول قول
 الشافعية في الدليل على
 بطلان بيع الغائب مبيع
 غير حر في ولا يصح كالطير
 في الهواء والجامع بينهما
 هو عدم الرؤية فيقول
 المعارض عدم الرؤية ليس
 مؤثراً في عدم الصحة لبقاء
 هذا الحكم في هذه الصورة
 بعينها بعد زوال هذا الوصف
 فانه ولو رآه لا يصح بيعه
 لعدم القدرة على تسليمه
 ومثال الثاني استدلال
 الحنفية على منع تقديم
 اذان الصبح بقولهم صلاة
 الصبح صلاة لا تقصر فلا
 يجوز تقديم اذانها على
 وقتها قياساً على صلاة
 المغرب والجامع بينهما
 هو عدم جواز القصص
 فيقول الشافعي هذا
 الوصف غير منعكس لان

النسخ (مطلقاً) وليس كذلك وإذا لم يلزم من القاطع المتأخراً خطأ القاطع المتقدّم لم يلزم صحة الاجماع
الاول الى ظهور النص القاطع أو الاجماع القاطع فيرفع به كقطعي الكتاب بعد مثله (بل) انما
لا ينسخ الاجماع نص متأخر (لانه لا يتصور لان حجته) أي الاجماع مشروطة (بقيد يعيدته عليه
السلام فلا يتصور ان النص عنه) أي الاجماع (وغيره) أي الخلاف في ان الاجماع
لا ينسخ بغيره تظهر (فيما اذا أجمع على قولين جاز بعده) أي بعد الاجماع على القولين الاجماع
(على أحدهما) بعينه (فادّو قع) الاجماع على أحدهما عينا (ارتفع جواز الاخذ بالآخر)
لتعين الاخذ بالجمع عليه المعين وبطلان الاخذ بمخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الاجماع بقول ارتفاع
جواز الاخذ بالآخر (نسخ) لجواز الاخذ به (والجمهور) يقولون (لا) ينسخ جواز الاخذ بكل
منهما اجتهدا أو تقليدا (لمنع) جواز (الاجماع على أحدهما) عينا بعد خلافهم المستقر (لانه)
أي جواز الاجماع على أحدهما عينا حينئذ (مختلف) فيه كما سيأتي في الاجماع (ولو سلم) جواز
الاجماع على أحدهما بعد الخلاف المستقر فلا ينسخ للاجماع الاول لان الاجماع الاول كما قال
(فشرط بعدم قاطع يمنعه) أي انما يقع على ان المسئلة اجتهادية بشرط ان لا تصدر قطعية بانعقاد
الاجماع الثاني فاذا انعقد الاجماع الثاني انتفى شرط كون المسئلة اجتهادية فانتفى شرط الاجماع
الاول لا يتفاء شرطه لا لكونه منسوخا وهذا هو المراد بقوله (والاجماع على أحدهما) عينا بعد ذلك
(مانع) من ذلك (وأما الثاني) أي ان الاجماع لا ينسخ بغيره (فلا كثر على منعه) أي على كونه
لا ينسخ بغيره (خلاف لابن أبان وبعض المعتزلة لمان) كان الاجماع (عن نص) من كتاب
أوسنة (فهو) أي النص (الناسخ يعني لما بحيث ينسخ) قال المصنف وانما قال هذا لان هذا
المستدل بين ويمارز ان الاجماع لا ينسخ بغيره في المسئلة التي قبلها فلا بد من كون النص المذكور اذا
اعتبرنا من ان ينسخ ما بحيث يجوز نسخه (والا) ان لم يكن الاجماع عن نص (فالاول) أن المنسوخ
(ان) كان (قطعيًا لزم خطأ الثاني) الذي هو الاجماع الناسخ (لانه) أي الاجماع حينئذ (على
خلاف) النص (القاطع) والاجماع على خلاف القاطع خطأ (والا) فان كان الاول ظاهريًا (فالاجماع
على خلافه) أي الاول (أظهر انه) أي الاول (ليس دليلًا) لان شرط العمل به رجحانه وقد اتفق بعارضه
قاطعه وهو الاجماع (ولا حكم) ثابت له (ولا رفع) لان الرفع فرع الثبوت (وعليه) أي ويرد
على هذا (مع خطأ الثاني لانه) أي الثاني (قطعي متأخر عن) نص (قطعي) متقدم كما هو التقدير
الاول والنسخ لا يوجب خطأ المنسوخ والامتنع النسخ مطلقاً (وان) كان الاول (عن ظني) كما هو
التقدير الثاني (بغيره) الثاني لان القاطع يرفع مادونه (كالكتاب لا كتاب) أي كسسخ قطعي
الدلالة منه لقطعي الدلالة منه وظني الدلالة (واذن فللنسخ منع الاخير) وهو ان الاجماع أظهر
ان الظني ليس دليلًا (بل ينسخ) الاجماع الثاني القطعي الاول (الظني لانه) أي الثاني (يظهر
بطلانه) أي الاول (فالوجه) في بيان دليل منع نسخ الاجماع (ماللغنية) في ذلك وهو انه
(لا مدخل لا راع في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى) بل انما يعلم ذلك بالوحي ولا وحي بعد النبي صلى الله
عليه وسلم (قالوا) أي المانعون (وفع) نسخ القرآن بالاجماع (يقول عثمان) لما قال له ابن
عباس كيف تمجب الام بالاحوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة ملامه السدس والاخوان ليسوا
اخوة (فيها قوم منكم) باسلام قال ابن الملقن رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وقد مرته بلفظ آخر
في البحث الثالث من مباحث العام فانه صريح في ابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ (وبسقوط
سهم المؤلف) قلوبهم من الزكاة عند الخفية وموافقتهم باجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضي الله
عنه الدال عليه ماروي الطبري من طريق حبان بن أبي جبهة أن عمر رضي الله عنه لما اتاه عيينة بن

هذا الحكم وهو منع
التقديم ثابت بعد زوال
هذا الوصف في صورة
أخرى غير محل النزاع
كالظاهر مثلاً فانما تقصر
مع امتناع تقديم أذاها
وهذا المنع لعله أخرى غير
عدم القصر بالضرورة
لن والعدم القصر مع بقاء
المنع وقد اختلفوا في عدم
التأثير وعدم العكس هل
لانحان أم لا وبني المصنف
الجزيل على أن الحكم
العائد بالشخص هل يجوز
تعليله بعلمتين مستقلتين
فعند من ذهب الى امتناعه
يكون قادحاً لانه اذا عدم
الوصف المفروض علة
مع بقاء الحكم كما كان من
غير أن يكون ثابتاً بعلة
أخرى يحصل العلم بأن
ذلك الوصف غير علة وعند
من جوزه لا يكون قادحاً
لجواز أن يكون بقاء الحكم
لوصف آخر غير ذلك
الوصف المفروض علة
وأما الثاني وهو عدم
العكس فبما على أن الحكم
الواحد بالنوع هل يجوز
تعليله بعلمتين أم لا وبناؤه
ظاهر مما تقدم فان من
يجوز ذلك لا يجعل هذا
قادحاً لجواز ثبوت حكم
في صورة علة وثبوت مثله
في صورة أخرى لعله
أخرى وقد علمت من هذا

أما الحكم الواحد ان بقي
شخصه بعد زوال العلة
فهو عدم التأثير وان بقي
نوعه فهو عدم العكس
ووجه كون الاول واحدا
بالشخص ان امتناع بيع
الطير في الهواء قد بقي بعينه
بعد الرؤية كما كان قبلها
بخلاف منع تقديم الاذان
فان الباقي منه بعد زوال
العلة وهو كون الصلاة
لا تقصر انما هو المنع في
الرابعة والذي كان
تابعا للعلة انما هو منع
غيرها لكنهما مشتركان في
النوعية وهو منع تقديم
الاذان وبناء عدم التأثير
على تعليل الواحد
بالشخص يلزم منه ان
يكون المراد ببقاء الحكم
فيه انما هو البقاء في تلك
الصورة بعينها فافهمه اذا
علمت ذلك فقد اختلفوا
في جواز تعليل الحكم
الواحد بعلمتين على مذاهب
أحدها يجوز مطلقا
واختاره ابن الحاجب
والثاني لا يجوز مطلقا
واختاره الامدني والثالث
يجوز في المنصوص دون
المستنبط واختاره الامام
كانص عليه بعد هذه
المسئلة في الكلام على
الفرق وتابعه المصنف
هنا ثم ان مقتضى كلام
المصنف ان الخلاف جار

حس قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة الى غير ذلك من غير
انكار احد من الصحابة ذلك (قلنا الاول) أي كون قول عثمان حجة اقوم ملك ناسخا لا قرآن (يتوقف
على افادة الآية) أي فان كان له اخوة فلامه السدس (عدم حجب ما ليس اخوة قطعا) لها من
الثالث الى السدس لانها اذا لم تفد عدم حجب ما ليس اخوة لم يلزم أن يكون معنى قول عثمان حجة اقوم ملك
حججهما الاجماع بل جواز أن يكون حججهما اياهما الدليل آخر على حججهما (و) على (ان الاخوين ليسا
اخوة قطعا) لانهم لو جاز أن يقال لهما اخوة لكان معنى قول عثمان حجة اقوم ملك اللغة تمييز لفظ الاخوة
للاخوين كما تميزه الثلاثة (لكن الاول) أي افادة الآية عدم حجب ما ليس اخوة ثابت (بالمفهوم)
المخالف (المختلف) في صحة كونه حجة وهو وان لم يكن له اخوة لا يكون لاه السدس (والثاني)
أي ان الاخوين ليسا اخوة قطعا (فرع ان صيغة الجمع لا تطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولا مجازا
قطعا) وليس كذلك فان الاطلاق عليهم مجازا لا ينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد حججهما الاجماع
(وجب تقدير نص) حدث قطعا يكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع الذي هو
المفهوم المفروض قطعته وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة)
الغائية وهي الاعزاز لا السلام لان الدفع لهم هو العلة للاعزاز اذ يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما
انتهى ترتيب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع لان المؤلفة
تقرر لمسا كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لا نسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والا ن هو في عدم
الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ لان اباحه الدفع اليهم حكم شرعي كان تابنا وقد ارتفع وغاية
الامر أنه حكم شرعي هو علة للحكم آخر شرعي فنسخ الاول لزوال علته ذكره المصنف رحمه الله (وليس)
انتهاء الحكم لانتهاء علته (نسخا ولو ادعوا) أي القائلون بالاجماع ينسخ به (مثله) أي كون الاجماع
مبين لرفع الحكم وانتهاء مدته (نسخا لفظي) أي فالخلاف في أن الاجماع يكون ناسخا أو لا حينئذ
لفظي (مبنى على الاصطلاح في استقلال دليله) أي النسخ في اشتراطه فيه وهو الجمهور لم يجعل
الاجماع ناسخا فان الاجماع ليس مستقلا بذاته في اثبات الحكم بل باعتبار أنه لا بد له من دليل يستند
اليه فالاجماع كاشف عن ذلك الدليل وان لم ينقل التناقضه ومن لم يشترطه فيه جعله ناسخا كما هو ظاهر
ما عن المخالفين اذ الوجه أن يكون الكل متفقين على أن الاجماع دليل وجود النسخ أي يعلم به النسخ
بدليله وان لم يعلم عين دليله لأن الاجماع نفسه ناسخ وعبارة عيسى بن أبان على ما ذكرنا بالخصاص أنه قال
اذا روي خبران متضادان والناس على أحد هما فهو النسخ لا آخر انتهى صريحه في هذا كما ترى ثم
كلام شمس الأئمة السرخسي في حكاية قول المخالف تنبوع عن هذا فانه قال وأما النسخ بالاجماع فقد
جوزه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع
في كونه حجة أقوى من النص المشهور واذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فيجوز به بالاجماع أولى
وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك لان الاجماع عبارة عن اجتماع الاراء على شيء ولا مجال للرأي في معرفة
نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى ثم وان النسخ حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم
لا تقاينا على أنه لا نسخ بعده وفي حال حياته ما كان ينقذ الاجماع بدون رأيه وكان المرجوع اليه فرضا
واذا وجد البيان منه فالواجب العلم قطعا هو البيان المسموع منه وانما يكون الاجماع موجبا للعلم بعده
ولا نسخ بعده فغير قن أن النسخ بدليل الاجماع لا يجوز (وصرح فخر الاسلام بنسوخيته) أي الاجماع
(أيضا) وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به (قال والنسخ في ذلك كله) أي في الاجماع
(مثله) أي بالاجماع مثله (جائز حتى اذا ثبت حكم بالاجماع في عصر يجوز ان يجمع أو لا على خلافه
فينسخ به الاول وكذا في عصرين) على ما فيه من تقييد وتعقب نذكرهما قريبا (ووجه) قول فخر

الاسلام في كشفه (بأنه لا يمنع ظهور انتماء مدة الحكم) الاول (بالحامه تعالى للجهنميين وان لم يكن
 للراى دخل في معسرة انتماء مدة الحكم وزمان نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى بوفاته عليه
 السلام لا يمنع نسخ الوحي بعده) صلى الله عليه وسلم (لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته به)
 أى بموته صلى الله عليه وسلم (ابقاء زمان انعقاده) أى الاجماع وحدونه (فما رآنا يجمع على خلاف
 ما أجمع عليه أهل العصر الاول) اذ تصور أن يتعدا جاع لمصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فينقضي
 اجماع ناسخه (فيظهر بالاجماع المتأخر انتماء مدة حكم الاجماع السابق إلا أن شرطه) أى نسخ
 الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما في القوة (فلا ينسخ اجماع الصعابة اجماع) من غيرهم (بعده
 بخلاف ما بعده) أى بعد اجماعهم لا تتفاه المماثلة قال المصنف رحمه الله (وأنت خير بان هذا)
 التوجيه (لا يتأني الاعلى القول بجواز الاجماع لا عن مستند وليس) هذا القول القول (السديد
 ثم ناقض) فخر الاسلام هذا (قوله في النسخ وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به
 والصحيح أن النسخ به لا يكون إلا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس حجة في حياته لأنه لا اجماع
 بدون رأيه والرجوع اليه فرض وإذا وجد منه البيان فالمرجع للعلم هو البيان المسموع منه وإذا صار
 الاجماع واجب العمل به بعده (لم يبق النسخ مشروعاً) بعده (وجوز أن يريد) فخر الاسلام بالصحيح
 المذكور كما هو مستطوع في الكشف وغيره أنه (لا ينسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع
 فيجوز) والفرق أن الاجماع لا يتعدا بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن ينسخهما أو يتصور أن
 يتعدا اجماع بمصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فينقضي اجماع آخر على خلاف الاجماع الاول (وهو) أى هذا
 المراد إذا كان (لمجرد دفع المناقضة لا بقوى اختياره للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع (ثم
 هو) أى هذا المراد (مناف لقوله النسخ لا يكون إلا في حياته الخ) ظاهر المناقضة (وما قيل) كما هو
 محصل بحث في التلويح (باجاز وقوع الاجماع الثاني عن نص راجع على مستند الاجماع الاول ولا يعلم
 تأخره) أى النص الراجع (عنه) أى عن مستند الاول (كى لا ينسب النسخ الى النص فيقع الاجماع
 الثاني متأخراً) عن الاول (فيكون ناسخاً) الاول (لم يرد على اشتراط تأخر النسخ) عن المسوخ
 (ثم لا يفيد) توجه نسخ الاجماع المتأخر بسبب كون مستنده أقوى (لأنه إذا فرض تحقق الاجماع عن
 نص امتنع مخالفته) أى ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أى من نص الاجماع المذكور (الصيرورة
 ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعي بالاجماع فلا تجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) (مسألة)
 إذا رجع قياس متأخر لتأخر شرعية حكم أصله عن نص على نقيض حكمه (أى حكم الأصل) (في
 الفرع) قلنا تأخر بيان وجه كونه مأخوذاً عن نص متعلق بتأخر بيان التأخر عنه وعلى نقيض متعلق
 بنص أى عن نص على نقيض حكم ذلك الأصل في الفرع سابق ذلك النص على حكم أصل ذلك القياس
 مما بحيث تقدم عليه القياس إذا عارضه مما ليس بقياس أو ساواه كما سنذكره فإن النسخ عندنا لا يلزم
 رجحانه بل ينسخ المساوى لغيره المعارض له إذا تأخر عنه وجواب إذا (وجب نسخه) أى القياس (أياه)
 أى النص السابق (لمن يجيز تقديمه) أى القياس (على خبر الواحد بشرطه) أى النسخ (دون غيره)
 أى غير من يجيز تقديمه على خبر الواحد (وكذا) المعارض (المساوى) مثله نص الشارع على عدم
 ربوبية الذرة ثم نص بعده على ربوبية القمح وهو أصل قياس ربوبية الذرة على القمح فقد اقتضى القياس
 المتأخر لتأخر شرعية حكم أصله في الذرة الربوبية والنص عدمها فيم أجمع علم تأخر أحد المتعارضين وهو
 النسخ ان كملت شروطه ذكره المصنف (وما قيل في نفيه) أى النسخ (في) القياسين (الظنيين) كما
 في أصول ابن الحاجب لأنه (بين القياس) الثاني المظنون (زوال شرط العمل به) أى بالقياس
 الاول المظنون (وهو) أى شرط عمله (رجحانه) أى الاول المظنون بأن لا يظهر له معارض راجح

في الواحد بالثخص
 والواحد بالتسوع وقال
 الأكمدى يحمل الخلاف في
 الواحد بالثخص وأما
 الواحد بالتسوع فيجوز
 بل اختلاف وهذا الخلاف
 هو المعبر عنه بأن العكس
 هل هو معتبر في العلل
 أم لا لكن الامام لما حكاها
 هنا ذكر ان العلل الشرعية
 لا يشترط فيها العكس قال
 وفي العقلية خلاف بين
 أصحابنا والمعتزلة ثم اختار
 مذهب المعتزلة وهو أنه
 لا يشترط وقد اختصر
 صاحب التحصيل كلامه
 على وجهه وأما صاحب
 الحاصل فإنه نقل عن
 الاشاعرة أنهم سألوا في
 في العقلية والشرعيات
 وليس مطابقاً للمحصل
 وإذا جمعت بين ما قاله
 الامام هنا وبين قوله أنه
 لا يجوز تعليل الحكم
 الواحد بعلمين مستنبطين
 علمت أن حكمه يجب واذ
 العكس في العلل الشرعية
 انما هو في المنصوصة دون
 المستنبطة ثم استدلل
 المصنف على أن الحكم
 الواحد بالثخص يجوز
 تعليله بعلمين منصوصين
 بالوقوع فان اللعان
 والايلاء علمتان مستقلتان
 في تحريم وطء المرأة وكذلك
 من ارتدوا العياذ بالله ورجنى

أو مساو واذبحر المعارض المساوي تبطل ظنيته فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لا نافر ضاه
 ناسخا فيبطل وجوب العمل بالظني المتقدم لا تنفاه شرطه فلا يكون القياس ناسخا له (ليس بشئ بعد فرض
 تأخره) أي القياس الثاني (والحكم بعصمة الحكم السابق) بالقياس الأول (والا) لو لم يكن متأخرا (فلا
 نسخ وانما ذلك) أي عدم النسخ (في المعارضة المحضة) بين القياسين وليس الكلام فيها (وأما نسخه)
 أي القياس (قياسا آخر بنسخ حكم أصله) أي الآخر (مع) وجود (علة الرفع) للحكم (الناشئة في
 في الفرع) أي بنسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة مقهقة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا
 بالقياس على الأصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ مثاله أن تبت حرمة الربا في الذرة بقياس على
 البر منصوص العلة ثم تنسخ حرمة الربا في البر تنصيصا على العلة المشتركة بينهما وبين الذرة بقياس عليه وترفع
 حرمة الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس (على ما قيل) وقائله التفتازاني (ففيه نظر عندنا)
 أي الخفية (اذ لا يجوز القياس لعدم حكم كاسي علم) في المرصد الثاني في شرط العلة (ولا يعمل الناسخ
 وما فرضه القائل) من وجود علة الرفع في الفرع (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) التي شرع لها
 الحكم (وهو) أي انتهاء المصلحة (معلوم في كل نسخ فلا عتبر ذلك) أي انتهاء وانما نسخا (كان)
 الناسخ (معلا دافعا) وهو خلاف الاجماع ومن ثم قال الأبهري وأما المثال المذكور في الشرح وهو اذا
 نسخ حكم الأصل فيقاس عليه فيختلف فيه على ما سيبي من أنه اذا نسخ حكم الأصل هل يبقى معه حكم
 الفرع أولا وعلى تقدير عدم بقائه فانتفاؤه لرفع حكم الأصل أولان نسخ حكم الأصل نسخ له بأن يقاس
 عدمه على عدم حكم الأصل فيه خلاف (وانما يتصور) نسخ القياس بالقياس (عندنا بشرعية بدل)
 عن حكم الأصل (فيه) أي في الأصل (بضاد) الحكم (الأول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه)
 الأول (وحيثئذ) فقد يقال بجرد رفع حكم الأصل أهدر الجامع بين الأصل والفرع (غير نفع حكم
 الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه وأغنى هذا عن مسئلتها) أي هذه الجزئية التي هي جواز نسخ القياس
 بالقياس (وتعامه) أي هذا البحث (في) المسئلة (التي تلها) أي هذه المسئلة ودكر الأبهري أن
 مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينص الشارع على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع
 عليه أقوى (ولا حاجة إلى تقسيم القياس إلى قطعي وظني) كذا كر ابن الحاجب وغيره وهو ظاهر مما
 تقدم (وستعلم) في ذيل الكلام في أركان القياس (أن لا قطع عن قياس ولو قطع بعلمه) أي الحكم
 في الأصل (ووجودها في الفرع لجواز شرطية الأصل أو مانعية الفرع) منه (ولو تجوز به) أي
 بالقطعي (عن كونه) أي القياس (بعلمه) (أو ما يفرض غير المسئلة) التي نحن بصدد ها (ان عني به) أي
 بالجلي (مفهوم الموافقة والا) اذ لم يعن به ذلك (فما فرضناه) من موضوع المسئلة (عام) له ولغيره
 وحيثئذ (لا يحتاج اليه) أي إلى ذكر الجلي وتخصيصه بذلك (قالوا) أي مجيزوا النسخ (تخصيص
 الزمان باخراج بعضه) أي الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكخصص المراد) أي فهو
 كاخراج بعض ما يتناول العام من أن يكون مرادا بالحكم المتعلق بالعام والقياس يجوز أن يخصص به
 المراد فيجوز أن ينسخ به والمخصص أنه يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به بجماع كونهما
 تخصيصين وكون أحدهما في الأعيان والآخر في الزمان لا يصلح فارقا لا أثر له (الجواب منع الملازمة
 ادلا بحال الرأي في الانتهاء) للحكم في علم الله تعالى (كما تقدم) في التي قبلها (ولو علم) الحكم (منوطا
 بعصمة علم ارتفاعها فكسهم المؤلفة) أي فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علمه كسقوط سهم المؤلفة
 فلو بهم من الزكاة وليس نسخا (مسئلة) نسخ أحد الأمرين من غوى منطوق أي هل ينسخ القهوى
 دون المنطوق وبالعكس (وهو) أي نحوه (الدالة للحنفية) ومفهوم الموافقة لغيرهم فيه أقوال
 أحدهما نعم وعليه البيضاوي ثانيها لا ونسب إلى الأكثرين (ثالثها المختار لا مدى وأتباعه جواز) نسخ

على شخص فتنسله فان
 كلامهما علة مستقلة في
 ارافة دمه واذا ثبت ذلك
 في الواحد بالتخصيص ثبت
 في الواحد بالنوع بطريق
 الاولى لان كل من قال
 بالاول قال بالثاني بخلاف
 العكس كما تقدم وهو من
 محاسن كلام المصنف
 فاعلمه واجتنب ما قاله
 الشارحون فيه نعم التمثيل
 بالايلاء فاسد فان
 الزوجة لا تحرم به أصلا
 وليس فيه الا الحث على
 تقدير الوطء وهذا المثال
 لم يذكره الامام هنا غير أنه
 ذكر في موضع آخر ما وافقه
 وتبعه فيه المصنف وتكاته
 فهم أن الخلاف على الشئ
 يكون محرما له ولو مشل
 بالظهار لاستقام وأما المنع
 في المستنطة فاستدل
 عليه بأن الحكم فيها انما
 هو مستند إلى ما ظن
 المجتهد أنه علة له وعلى
 هذا التقدير يمنع التعليل
 بعلمين لان ظن نبوت
 الحكم لاجل أحد الوصفين
 يصرفه عن ثبوته لاجل
 الوصف الآخر وألاجل
 مجموع الوصفين وحيثئذ
 فلا يحصل الظن بعلمية
 كل منهما ومثال ذلك اذا
 أعطى شيئا لفقير فقير فانه
 يحتمل أن يكون الاعطاء
 للفقير وان يكون للفقير

(المنطوق) بدون الفعوى (لا جواز) (قلبة) أى يمنع نسخ الفعوى بدون المنطوق (لأنه) أى المنطوق كتحريم التأفيف (ملزوم) لقعود تحريم الضرب (فلا ينفرد) الملزوم (عن لازمه) أى فلا يوجد تحريم التأفيف مع عدم تحريم الضرب لأن وجود الملزوم مع عدم اللازم محال (بخلاف نسخ التأفيف فقط) أى انتهاء الملزوم مع بقاء اللازم وهو تحريم الضرب فإنه لا يمنع (لأنه) أى نسخ التأفيف لا غير (رفع الملزوم) ورفع مع بقاء اللازم غير ممتنع قال (المجيزون) النسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولاً) متغيران أحدهما صريح والآخر غير صريح (فجاز رفع كل دون الآخر) ضرورة (أجيب) بجوابه (مالم يكن أحدهما ملزوماً للآخر) (فإذا كان) أحدهما ملزوماً للآخر (فما ذكرنا) أى فاعلم يجوز نسخ المنطوق بدون الفعوى لا القلب قال (الماتعون) لنسخ كل منهما بدون الآخر ممتنع نسخ (الفعوى دون الأصل) الذى هو المنطوق (ما قلتم) من لزوم وجود الملزوم مع عدم اللازم (وقلبه) أى ويمتنع نسخ الأصل دون الفعوى (لأنه) أى الفعوى (تابع) للأصل (فلا يثبت) الفعوى (دون المتبوع) أى الأصل لوجوب ارتفاعه بارتفاع متبوعه والالم يكن تابعاً له (أجيب بأن) التابعة (أى تابعة الفعوى للأصل) (في الدلالة) أى دلالة اللفظ على الأصل (ولا ترتفع) الدلالة (اجتماعاً) (لا) أن الفعوى تابع للأصل (فى الحكم) أى حكم الأصل فان فهمنا تحريم الضرب من فهمنا التحريم التأفيف لأن الضرب انما كان حراماً لأن التأفيف حرام ولا أنه لولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراماً (وهو) أى الحكم الذى هو حرمة التأفيف (المرتفع) فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع (واعلم أن) حقيقة أن الفعوى (انما ثبت) (بعلة الأصل متبادرة) إلى الفهم بمجرد فهم العلة (حتى تسمى قياساً جلياً بالتفصيل) المذكور (حتى) على اشتراط الأولوية (أى أولوية المسكوت بالحكم فى الفعوى كما هو قول بعضهم (لأن نسخ الأصل) يكون (رفع اعتبار قدره) أى ما يدل عليه منطوقه من المقدار الذى هو عليه الحكم فيه (وإجاز بقاء المفهوم) المذكور (بقدر فوقها) أى العلة التى تضمنها الأصل فيسحق حكم المفهوم ببقاء علقته (بخلاف القلب) أى نسخ الفعوى دون الأصل فإنه لا يجوز (إذ لا يتصور إهدار الأصل فى التحريم) كالتحريم (واعتبار مادونه) أى مادون الأصل فى التحريم وهو التأفيف (فيه) أى فى التحريم حتى يجوز أن ينسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأفيف بل الأمر بالقلب فان الحكمة الباعثة على تحريم التأفيف غاية فى إيجاب التعظيم والمع من الإيذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر أنواع الإيذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فإما ليست فى تلك الغاية من التعظيم فلا يلزم من ارتفاع التعظيم الأول ارتفاع التعظيم الثانى لأن من لا يحب أن يعظم غاية التعظيم قد يحب أن يعظم تعظيماً واحداً إن الرعاية والعناية فى تحريم التأفيف فوقها فى تحريم الضرب وأخص منها وانتفاء الأعلى والأخص لا يوجب انتفاء الأدنى والأعم (وتحوا قتلهم ولا تمنه) انما جازع من القتل أشد من الإهانة (لعرف صير الإهانة فوق القتل أذى) ونحن قائلون بأنه لا يلزم من إهدار الأدنى إهدار الأعلى (وتقدم) فى التقسيم الأول من الفصل الثانى فى الدلالة (ان الحنفية وكثير من الشافعية أن لا يشترط) فى مفهوم الموافقة (سوى التبادر) أى تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحدكية المناط) للعكم (فيهما) أى فى المنطوق والمفهوم بأن تساويان مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كمية بأن كان فى المسكوت أشد (فيألزمهم) أى الحنفية (التفصيل المذكور فى الأولى والمنع فيهما) أى المنطوق والمفهوم (فى المساواة) فلو نسخ إيجاب الكفارة للجماع أى جماع الصحيح المقيم العصائم فى تمام رمضان فى أحد السبيلين (لانتفى) إيجابها (لأن كل) أى لا كاه عسافيه (ومبناه) أى عدم التفصيل فى المساواة (عدلى المختار من أن نسخ حكم الأصل لا يبق مع حكم الفرع) كما خلافه منسوب إلى الحنفية (وكونه) أى عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخاً أولاً) نزاع (لفظي أو سهو

فلا يجوز استنادهم إليه ما لم قلناه وهذا الدليل منقوض بالعلل المنصوصة واختلاف القائلين بالبدل إذا اجتمعت ففيل كل واحدة علة مستقلة ووجهه أين الحجاب وقيل المجموع علة واحدة وقيل العلة واحدة لا يعينها إذا علبت جميع ما قاله المصنف وهو أن عدم التأثير وعدم العكس انما يقدران إذا منعنا تعليل الحكم الواحد بعلمتين وان الراجح فى التعليل بعلمتين منعه فى المستنبطة دون المنصوصة علبت أن الراجح عنده انهما يقدران فى المستنبطة دون المنصوصة وهو خلاف ما فى المحصول فان حاصل ما فيه أنهم لا يقدران قال **الشيخ الثالث** الكسرو وهو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر كقولهم صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها قبل خصوصية الصلاة ملغى لأن الحج كذلك فى كونه عبادة وهو منقوض بصوم الحائض **أقول** الثالث من الطرق الدالة على إبطال العلة الكسرو وهو أن تكون العلة مركبة فمبين المعترض عدم تأثير أحد جزأيه ثم ينقض الجزء الآخر

كأذا استدلل الشافعي
على وجوب فعل الصلاة
في حال الخوف بقوله صلاة
الخوف صلاة يجب قضاؤها
فيجب أدائها فيما ساعد على
صلاة الامن فالعلة كونها
صلاة يجب قضاؤها وهو
مركب من قيدين فيقول
الحنفي خصوصية القيد الاول
وهو كونه صلاة ملغى لا أثر
له لان الحج كذلك أي يجب
قضاؤه فيجب أدائه مع
أنه ليس بصلاة فيبقى كونها
عبادة يجب قضاؤها وهو
متفوض بصوم الخائف فانه
عبادة يجب قضاؤه مع أنه
لا يجب أدائها وهذا الذي
قرره المصنف من كون
وجوب قضاء الحج علة
لوجوب أدائه غير مستقيم
فان التطوع يجب قضاؤه
ولا يجب أدائه وقد اختار
الأمدى أن الكسر يقدح
كإختاره المصنف ولكنه
غير عنه بالنقض المكسور
وفسر الكسر بخلف
الحكم من الحكمة
المقصودة منه ونقل عن
الاكثرين أنه لا يـحـج
واختاره ومثله بأن يقول
الحنفي في مسألة العاصي
بفسره مسافر فيترخص
كالعاصي في سفره ويدين
مناسبة السفر لترخص
بما فيه من المشقة فيقال
ماد كونه من الحكمة قد

المخالف) اذ لا نسخ حقيقة وانما هو من زوال الحكم لزوال علته (لنا نسخته) أي حكم الاصل
(يرفع اعتبار كل علة) أي حكم الاصل (وبها) أي وبعلة الاصل (ثبت حكم الفرع فينتفي)
بانتزاعها والالزم ثبوت الحكم بلا دليل (فقول المبين) لحكم الفرع (الفرع تابع للدلالة لا للمسمى)
أي لحكم الاصل (ولا يلزمه) أي كونه تابعاً للدلالة الاصل (انتفاؤه) أي حكمه (لانتفائه) أي
حكم الاصل (وقولهم) أي المبين أيضاً (هذا) أي الحكم بأن حكم الفرع لا يبقى مع نسخ حكم
الاصل (حكم يرفع حكم الفرع قياساً على رفع حكم الاصل وهو) أي هذا الحكم قياس (بلا
جامع) بينهما موجب للرفع (بعد عظيم) كما هو ظاهر مما تقدم وأما نسخ الفعوى مع الاصل فيجوز
اتفاقاً ولم يتعرض المصنف لجواز كون الفعوى ناسخاً وقد ادعى الامام الرازي والامام ابي القاسم الاتفاق
عليه ونقل أبو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف فيه بناء على ان الفعوى قياس والقياس لا يكون
ناسخاً وقد عرفت ما فيه ولم يتعرض أيضاً لمفهوم المخالفة ويجوز نسخه مع الاصل وبدونه وأما نسخ
الاصل بدونه فقد ذكر الصفي الهندي ان أظهر الاحتمالين أنه لا يجوز لانها تابعة له فترفع بارتفاعه
ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز وتبعيته له من حيث دلالة اللفظ عليها مع ما من حيث ذاته وهل
يجوز نسخ عهدهم المخالفة فان السمعاني لا تضعفها عن مقاومة النص وأبو اسحق الشيرازي
الصحيح الجواز لانها في معنى النطق والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿مسئلة﴾ مذهب الحنفية والحنابلة
ومشي عليه ابن الحاجب وغيره (لا يثبت حكم الناسخ) في حق الأمة (بعد تبليغه) أي جبريل
النبي (عليه السلام قبل تبليغه هو) أي النبي صلى الله عليه وسلم الأمة وقيل يثبت قال
السبكي والخلاف اذ بلغ جبريل وألقاه الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الارض ولم يتمكن أحد
من المكلفين من العلم به ووراهه صوراً أحداها أن لا ينزل الى الارض ولا يبلغ جنس البشر كما إذا أوحى
الله الى جبريل ولم ينزل الثانية أن ينزل ولكن لم يبلغه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلاف في هاتين أنه
لا يتعلق به حكم الثالثة أن يبلغ جنس المكلفين من البشر ولكن في غير دار التكليف كالسماوات
يرتفع كفر من صلاته ليل المعراج فانه بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ثم رفع فهل يكون نسخاً فيه
نظر يحتمل أن لا يثبت حكمه ويحتمل أن يقال بنبوته وعليه يدل كلام ابن السمعاني اه قلت لانه قال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمه واعتقد وجوبه فلم يقع النسخ له الا بعد علمه واعتقاده اه وعليه
مشايخنا أيضاً كما تقدم في مسألة الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن الرابعة أن يبلغ النبي صلى الله
عليه وسلم في الارض ولا يبلغ الأمة فان تمكنوا من العلم به ثبت في حقهم قطعاً والافه ومحل الخلاف
والجمهور أنه لا يثبت لاعتني وجوب الامتثال ولا بعني الثبوت في الأمة وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثاني
كالتام ولا يحفظ أحداً قال بنبوته بالمعنى الاول اه ثم اعلم ان المختار ما ذكر المصنف (لانه) أي
ثبوته (بوجوب تحريم شيء ووجوبه في وقت) واحد ولو كان ذلك الشيء المنسوخ واجباً قبل نسخه اذ
وجوبه باق على المكلف قبل وصول الناسخ اليه (لانه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه) بالناسخ
(أثم) بالاجماع (وهو) أي الأثم على تقدير الترتك (لازم الوجوب) فكان العمل به واجباً
(والفرض انه) أي العمل به (حرم) بالناسخ فكان واجباً حراماً في حالة واحدة وهو محال (ولانه
لوعلمه) أي المكلف الثاني (غير معتقد بشرعيته لعدم علمه) بكونه ناسخاً للاول (أثم) بعلمه
بالاتفاق (فلم يثبت حكمه) أي الناسخ والالم بأثم بالعمل به لانه لا أثم بالعمل بالواجب (وأيضاً لو ثبت
حكمه) (قبلة) أي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم الأمة (ثبت) حكمه (قبل تبليغ جبريل)
النبي صلى الله عليه وسلم (لا تخادهما) أي هذين (في وجود الناسخ) في نفس الامر (الموجب
لحكمه) أي الناسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أي الناسخ (وقد يقال) على الوجهين

ويحدث في الحضر في حق
أرباب الصنائع الشاقة
مع عدم الترخيص واختار
ابن الحاجب في جميع ذلك
ما اختاره الأمدى قال
الرابع القلب وهو أن
يربط خلاف قول المستدل
على علمه بالحاقاً بصله وهو
اماني مذهبه صريحا
كقولهم المسح ركن منه
فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق
عليه الاسم كالوجه فيقول
فلا يقدر بالربع كالوجه
أوضحنا كقولهم يسع الغائب
عقد معاوضة فيصح
كالسكاح فيقول فلا يثبت
فيه خيار الرؤية ومنه
قلب المساواة كقولهم
المكروه مالم يكلف فيه قمع
طلاقه كاختار فيقول
فتسوى بين إقراره وإبقائه
أو اثبات مذهب المعارض
كقولهم الاعتكاف لبيت
مخصوص فلا يكون مجرد
قرية كالوقوف بعرفة فيقول
فلا يشترط الصوم فيه
كالوقوف بعرفة فيقول
المتنافيان لا يحتج معان قلنا
المتنافي حصل في الفرع
بعرض الإجماع * تنبيه *
القلب معارضة الأنا على
المعارضة وأصلها يكون
مغاير العلة المستدل **أقول**
الطريق الرابع من الطرق
المبطلات للعلية القلب
وهو أن يربط المعارض
خلاف قول المستدل على
العلة التي استدلت المستدل

الأول (الانتم) انما هو (لصدا المخالفة) للشروع (مع الاعتقاد) للمخالفة للشروع (فيهم) بالنفس
الفعل (في الثاني) كما فيمن وطئ زوجته يظنها أجنبية فانه لا يأتى بالوطء بل بالجماع عليه (ولا يؤثم) بترك
العمل بالناسخ (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم امتثاله في حق المكلف قبل التمكن من العلم به بل (انما
يوجب) التمكن من العلم بالناسخ اذا قامت مقتضى الناسخ (التدارك) لمقتضاء القضاء فيما يمكن التدارك
له بذلك (كالمولم يعلم بدخول الوقت) المعين للصلاة والصوم مثلا (ونحو وجهه) الأبعد ونحو وجهه لما نفع من
ذلك غير مسقط للقضاء فانه يتدارك كل منهما بالقضاء ويقال على الوجه الثالث (والنرق) بين ما قبل
تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وبين ما بعد تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يبلغ الامه
(ان ما قبل تبليغ جبريل) للنبي صلى الله عليه وسلم هي حالة للناسخ (قبل التعاقب) أي تعاقبه بالمكلفين
(أن شرطه) أي تعلقه بهم (أن يبلغ واحدا) فصاعدا منهم ولم يوجد بخلاف ما بعد تبليغ جبريل للنبي
صلى الله عليه وسلم اذ لم يبلغ الامه فانه حالة للناسخ بعد تعلق نبوته في حقهم على تفصيل في ذلك تقدم
ذكره آنفا فلا تساوى بينهما على أنه اذا علم الرسول فسائر المكلفين متمكن من العلم به لا مكان استحصاله منه
بخلاف ما اذا لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فان الاستحصال من جبريل غير متمكن (قالوا) أي
القائلون بنبوت حكم الناسخ في حق الامه اذ بلغ النبي ولم يبلغ الامه حكم الناسخ (حكم بتجديد) أي
ظهور تعلقه (فلا يعتبر العلم به) للمكلف أي لا يتوقف نبوته في حقه على علمه به (للاتفاق على عدم
اعتباره) أي العلم به (فمن لم يعلمه) من المكلفين (بعد بلوغه واحدا) منهم في نبوت ذلك عليه فكذا
هنا يثبت في حقه اذا وصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يبلغه (قلنا) قولكم علم المكلف به غير
معتبر مسلم ولكن وراء عدم العلم به أمران أحدهما عدم التمكن من العلم به أيضا وهذا الذي غنعه لثلا
يلزم تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية العلم لامن ليس عالما والال يمكن الكفار مكلفين ومن لم يبلغ
التكليف اليه ولا الى غيره من الامه ليس له صلاحية العلم فيكون غافلا والثاني التمكن من العلم وهذا
هو الصورة المتفق عليها كما ذكرتم لأن (ببلوغه واحدا حصل التمكن ولذا) أن والحصول التمكن
ببلوغ واحد (شرطناه) أي بلوغ الواحد في ثبوت التعلق في حق الجميع آنفا (بخلاف ما قبل)
وهو ما اذا بلغ النبي لا الامه (فافترقا) ولكن هذا متعقب عما ذكرنا من انه اذا علم الرسول أمكن سائر
المكلفين استحصاله منه كما أشار اليه بقوله (وقد يقال للنبي) صلى الله عليه وسلم (ذلك) الواحد
(فيه) أي ببلوغه (يحصل التمكن) لهم من العلم به فلا يلزم منه تكليف الغافل وأورد أيضا ان أريد
بنفي الثبوت نفي وجوب الامتثال مسلم ولا نزاع فيه وان أريد بنفي الثبوت في الذمة فموضع فقد يستقر
لشيء في ذمة من يعلمه ولم يتمكن منه فلا يحرم ان قال المصنف (فالوجه) في الاستدلال لنفي ثبوت
حكم الناسخ في حق من لم يبلغه من الامه وان بلغ النبي صلى الله عليه وسلم بل وبعض الامه (السمع)
وهو ما في الصحاح بين أنه صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع وقال رجل يا رسول الله لم أشعر بخلقك قبل
أن أذبح قال أذبح ولا حرج فسأله الى ان قال فاسأل يومئذ عن شيء أقدم ولا أخرا لا قال (افعل ولا
حرج) بناء (على) قول (أي حنيفة) تفديهم نسك على نسك شرعاً مرتين واجب بوجوب
الاختلال به الدم عملاً بما روى ابن أبي شيبة والطحاوي عن ابن عباس من قدم شيئا في حجه أو أخره فليرق
دما فان ظاهر الحديث انه انما سقط الدم اعدم العلم قبل الفعل بوجوب الترتيب كما يصرح به قوله لم أشعر
ففعلت كذا أي لم أعلم وجوب ذلك ثم ظهر لي بعد الفعل أنه ممنوع من ذلك ولذا أقدم اعتذاره على سؤاله والا
لم يسأل أو لم يعتذر وعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك للجهل به لان الحال كان في ابتدائه وأمرهم
أن يتعلموا منه مناسكهم وأيضا واقعة أهل قباه فانهم أتاهم الخبر بنسخ القبلة وهم في الصلاة
فاستداروا ولو ثبت الحكم في حقهم قبل ذلك لا أمرهم بالاعادة هذا وقد ظهر ان الخلاف ليس بلفظي كما

قال القاضي في التفریب ببل معنوی كما ذكر السبكي أنه لا يظهر أن المسئلة ليست قطعية كما قال امام الحرمین فی مختصر التفریب بل هی ملحقه بالمجتمعات كما ذكر غيره والله سبحانه أعلم (مسئلة) اذا زاد في مشروع جزأ أو شرطه متأخرا عن المزيدي عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أي المزيدي (فعل أو وصف كركعة في الفجر والتفریب في الحد) وهذان من أمثلة الجزء (والطهارة في الطواف ووصف الايمان في الرقبة) وهذان من أمثلة الشرط (فهمل هو) أي المزيدي (نسخ) للمزيدي عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجماعة من المعتزلة كالجباي وأبي هاشم وأكثر الاشعرية على ما ذكر الماوردي (لا) يكون نسخا (وقيل ان رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا والافلا وهذا للقاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الامام الرازي واختاره امام الحرمین والامامان صاحب الحاجب (بناء على انها) أي الزيادة (قد) ترفع حكما شرعيا (وقد) لارتفاعه ونقل التفتازاني عن صاحب التنقيح ان هذا كلام حال عن التحصيل لان كل أحد يعلم ذلك ويعرف به وانما الكلام في أن أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تقتضيه وأوضحه السبكي فقال وأنا أقول لاحاصل لهذا التفصيل وليس هو بواقع في محل النزاع فإنه لا ريب في أن ما رفع حكما شرعيا كان نسخا لانه حقيقة وليسنا هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان وما لا فليس بنسخ فالقائل ان ما رفع بين ما رفع حكما شرعيا وما لم يرفع كأنه قال ان كانت الزيادة نسخا فهي نسخ والافلا وهذا كما تراه وانما حاصل النزاع بينهم في أن الزيادة هل ترفع حكما شرعيا فيكون نسخا ولا فلو وقع الاتفاق على أنها ترفع حكما شرعيا لوقع على أنها نسخ أو على أنها لا ترفع لوقع على أنها ليست بنسخ فالنزاع في الحقيقة في أنها هل هي رفع أو لا ولذا أكثر الأئمة في المسئلة من تعداد الامثلة ليعتبرها النظر ويردها الى مقارها ويقضي عليها بالنسخ ان كانت رفعا وبعدمه ان لم تكن قال ولي وراء هذا المقرر بكلام آخر فأقول قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناه إلا أنها هل هي نسخ المزيدي عليه نفسه فلا يفتحه حينئذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لانه ليس كلاما في أنها هل هي نسخ من حيث هو أم لا انما كلامنا في نسخ خاص فهمل هي نسخ للمزيدي عليه أم لا والمزيدي عليه حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أو لا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكر ما اذا رفعت المزيدي عليه وما اذا رفعت غيره انتهى ثم الذي تلخص في بيان هذا المذهب ان الزيادة اذا ثبت بما يصلح أن يكون باسحا وكانت حكما شرعيا ومتأخرة عن المريد تأخرا يصح معه النسخ وكان المرفوع حكما شرعيا كانت ناسخة وقول من قال بدليل شرعي لزيادة البيان والتأكيد لان ثبوت الحكم الشرعي ورفعه لا يكون الا بدليل شرعي (والحنفية) قالوا (نعم) هي نسخ (لانها ترفع حكما شرعيا) قال السبكي واحتراره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعي (أما رفع مفهوم المخالفة كفي المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا في (السائغة) زكاة (فسدته) أي كونه نسخا (الى الحنفية) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب ومشى عليه عضد الدين (غلط اذ يفونه) أي مفهوم المخالفة كما تقدم بل يكون ايجاب الزكاة في المعلوفة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما ستعلم وما في التساويح وأنت خبير بأنه لا مؤاخضة في ذلك على ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتداه بعدلانه لم يسكت بل حكم بأنه عند أي خيفة نسخ قيل والاعتذار القريب أن يقال أراد به أنه لو قال بمفهوم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم بذلك على أصل أي خيفة والى هذا مال الاهري ولا يخفى أنه بعيد أيضا (واذا لم يرفع) لحكم شرعي (عندهم امتنع بخبر الواحد على القاطع) على ما ثبت به (فنعوا زيادة الطهارة والايمان والتفریب) بخبر الواحد في الاول كما تقدم في المسئلة التي يليها باب السنة وفي الاخير كما تقدم في مسئلة جعل الصحابي مروية المشتركة الخ وبالقياس على كفارة القتل في الثاني (على

بها الحاقا بالاصل الذي جعله مقيدا عليه وعبر في الحصول بقوله نقيض قول المستدل وهو لا يستقيم فان الحكم الذي ينتقسه القائل يشترط أن يكون مغايرا له لانقيضا كإساقى فلذلك أبدله المصنف بالخلاف والقلب ثلاثة أقسام الاول أن يكون لنفي مذهب المستدل صريحا كقول الحنفية مسح الرأس ركن من أركان الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم قياسا على الوجه فيقول الشافعي مسح الرأس ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالربع قياسا على الوجه فهذا القلب قد نفي مذهب المستدل صريحا ولم يثبت مذهب المعارض لجوار أن يكون الحق هو الاستيعاب كما قاله مالك الثاني أن يكون لنفي مذهب المستدل ضمنا أي بدل على بطلان لازم من لوازمه كقول الحنفية بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه قياسا على السكاح فيقول الشافعي بيع الغائب عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالسكاح وثبوت خيار الرؤية لا م لصحة بيع الغائب عندهم

(ما سلف) أي الطواف والرقبة في كفارة الظهار واليمين وحسد غير المحسن في الزنا النابذة بالنصوص
 القرآنية (أذ يرفع) النظر في هذه (حزمة الزيادة في السد والجرء بالطهارة) في الطواف (و) بلا (إيمان)
 في قصر الرقبة في كفارة الظهار واليمين (واباحتها) أي كل من الطواف وقصر الرقبة فيهما (كذلك)
 أي بلا طهارة في الأول وبلا إيمان في الثاني (وهو) أي كل من الحزمة والاباحة المسد كورتين (حكم)
 شرعي هو مقتضى إطلاق النص الذي هو وليطوفوا بالبيت العتيق وقصر برقبة (فهو) أي كل من
 الحزمة والاباحة المذكورتين ثابت (بدليل شرعي) قطعي هو النص المسد كور في الطواف والنص
 المسد كور في الكفارة (وعوم تحريم الأذى) كما يفيد قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وقد ذكر
 أبو داود أنه من الأسانيد التي يدور الفقه عليها وقال ابن الصراح أسنده الدارقطني من وجوه وجموعها
 يقوى الحديث ويحسنه وقد قبله جماعة أهل العلم واحضروا به وقال الحاكم صحيح الإسناد على شرط
 مسلم في تحريم الزيادة على الحد والقطعي لا يبطل بالظني وقال الغزالي إن أقصبت الزيادة بالمزيد عليه
 اتصال التحذير رفع التعدد والانفصال كالزيادة في الصبر ركعتان فهي نسخ إذا كان حكم الركعتين في
 الأوليين الاجزاء والصحة بدون الآخريين وقد ارفع والآلة والمراد بقوله اتصال أنه إذا أن تكون الزيادة
 والمزيد عليه جزءين لعبادة واحترز به عن كون الزيادة شرطا كاشتراط الطهارة في الطواف قال
 لأنه من قبيل التخصيص والنفصال من النص لأن قبيل النسخ لا يثبت بالنص اجراء الطواف بالطهارة
 وبغيرها وأخرج قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة أحد القسمين ونحوه أيضا زيادة عشرين
 صلاة على الثمانين في حسد القذف فإنها ليست بنسخ لأن الثمانين بقي وجوبها وجزاءها عن نفسه
 ووجبت الزيادة عليه مع بقائه وأورد على نفسه اعتراضه أن الثمانين كان حسدا كاملا ورفع استحقاق
 حكم الكمال بالزيادة عليه فكانت نسخا وأن الزيادة عليه نسخ لوجوب الاقتدار على المزيد عليه وهو
 حكم شرعي وأجاب عن الأول بأن استحقاق اسم الكمال ليس حكما شرعيا وعن الثاني بأن وجوب الاقتدار
 لم يثبت بالمنطوق بل بالمفهوم والقائل بعدم جواز الزيادة على النص بالاتحاد لا يقول بنبوت المفهوم وهو
 وإن قال بجواز الزيادة على النص بالاتحاد فهو لا يقول بنبوت مفهوم العدد وهذا منه على أن القائل
 بنبوته عاين أن تكون هذه الزيادة عنده نسخا لو تحقق أن المفهوم كان مرادا ثم ارتفع بالزيادة
 ولا سبيل إلى معرفته بل لعل ورد بيان الإسقاط المفهوم متصلا به أو قرين بمانعه كما قاله الغزالي أيضا (وعبد
 الجبار) قال الزيادة (إن عيرته) أي المزيد عليه تعير شرعيا (حتى لو فعل) المزيد عليه بعد الزيادة كما
 كان يفعل قبلها (وجب استثنائه كزيادة ركعة في النجس أو) كان (تخييره) أي المكف (من) خصال
 (ثلاث) كاعتق أو سم أو أطم (بعدم) أي بعد تخييره (في اثنين) منها كاعتق أو سم كات نسخا
 عنده أما الأول فظاهر والثاني (لرفع حرمته تركهما) أي الخصلتين الأوليين مع فعل الثالث بعد أن
 كان تركهما عنهما (مخلاف زيادة التعريب على الحسد وعشرين على الثمانين) فأنه ليست نسخا عنده
 لأن وجود المزيد عليه بدون وجوده ليس كالعدم ولا يجب فيه استئناف المزيد عليه وانما يجب
 ضمها إلى المزيد عليه (وغلط فيه) أي في هذا الخبر (بعضهم) أي ابن المساجب حيث جعل وجود المزيد
 عليه فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكي وما يقال شرط الضرر بأن تكون متواليه
 فلما أتى بثمانين منقصة عنه عن عشرين لم يكف ضم العشرين إليها كالكف من ضرر ثم أنه قد قيل في يوم
 ثمانين وفي اليوم الذي يليه عشرين وذلك يجزى قاله أصحابنا إنما نسخ تفرقة لا يحصل بها الألام
 ونكسب وزجر كما إذا شربه في كل يوم سوطا أو سوطيين وضبط أماما لمعين التفرق أو فقال إن كان
 بحيث لا يحصل من كل دفعة ألم له وقع كسوط أو سوطيين في كل يوم لم يجز وإن كان يؤلم ويؤثر عمله
 وقع فإن لم يتخلل زمن يزول فيه الألم الأول جاز وإن تخلل لم يكف على الأصح وإن عديم المحاول إذا

وإذا انتفى اللازم انتفى المأمور
 (قوله ومنه) أي ومن
 القلب الذي ذكره المعترض
 لنفي مذهب المستدل
 ضمنا قلب المساواة وهو أن
 يكون في الأصل حكم
 أحدهما منتفعا عن الفرع
 بالاتفاق بينهما والآخر
 مختلف فيه فإذا أراد
 المستدل اثبات المختلف
 فيه بالقياس على الأصل
 فيقول المعترض يجب
 التسوية بين الحكمين في
 الفرع بالقياس على
 الأصل ويلزم من وجوب
 التسوية بينهما في الفرع
 انتفاء مذهب مثاله
 استدلال الحنفية على
 وقوع طلاق المكره بقولهم
 المكره مالا لطلاق
 مكلف فيقع طلاقه بالقياس
 على المختار فيقول الشافعي
 المكره مالا مكلف فسوى
 بين اقراره بالطلاق
 وإيقاعه إياه قياسا على
 المختار ويلزم من هذا أن
 لا يقع طلاقه ضمنا لأنه إذا
 ثبتت المساواة بين اقراره
 وإيقاعه مع أن اقراره
 غير معتبر بالاتفاق لزم أن
 يكون الإيقاع أيضا غير
 معتبرا الثالث أن يكون
 لاثبات مذهب المعترض
 كاستدلال الحنفية على
 اشتراط الصوم في صحة
 الاعتكاف بقولهم

تلك صورته من هذا يصح التمسك بها وليس من شأن ذوي التحقيق والصلوات أن هذا مثال للقسمة
 الثاني وهو ما لا يغير المزيدي عليه بل يكون على حياله ولا يكون نسخا عند القاضي عبد الجبار وفتنه مثله
 لا ممدى به وبزيادة التعريب على الحد انتهى وفي القواطع وغيره عن أبي الحسن الكرخي وأبي
 عبد الله البصري أن غير الزيادة حكم المزيدي عليه في المستقبل كانت نسخا كزيادة التعريب فانها
 توجب تغيير الحكم الأول في المستقبل من الكل إلى البعض وإن لم تغير حكمه في المستقبل بل
 كانت مقارنة له كزيادة ستر شيء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ فانها لا تكون نامخة لوجوب
 ستر كل الفخذ لأن ستر الكل لا يتصور بدون ستر البعض بل مقررة (والاصح في زيادة صلاة) على
 النكس لو وقعت (عدمه) أي النسخ كما هو قول الجمهور (وقيل نسخ) وعزى إلى بعض
 مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطي) بقوله تعالى ساقطوا على الصلوات والصلاة
 الوسطي والزينة تخرجهما عن كونها وسطى (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى
 الوسطي صادقا عليه وإنما بطل كونها وسطى وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل هو أمر حقيقي
 فلا يكون رفعه نسخا وهذا ما قال السبكي أن كانت الوسطى علما على صلاة بعينها إما الصبح أو العصر أو
 غيرها وليست فعلى من المتوسط بين الشيئين فهو أيضا ساقط إذا لم يزل من زيادة صلاة ارتفاع الأمر
 بالمحافظة على تلك الصلاة الفاصلة لكنه قال وإن كانت الوسطى المتوسط بين الصلوات فالذي يظهر
 حينئذ أن الأمر يختلف بما زاد فإن زيدت واحدة فهي ترفع الوسط بالكلية وينتج عنه عباد كروه لأن الوسط
 حينئذ وإن كان أمرا حقيقيا إلا أن الشرع ورد عليه وقسره فيكون نسخا للأمر الشرعي وإن زيدت
 اثنين ونحوه ما بالارتفاع الوسط فلا نسخ وإنما خرجت الظهر مثلا عن أن تكون وسطى وكونها كانت
 الوسط أمر حقيقي اتفاق لا يرد النسخ عليه والأمر بالمحافظة على الوسط شيء وراء ذلك وهو لم يزل بل هو
 باق (وأما نقص جزء) من المشروع كركعتين من الظهر (أو) نقص (شرط) من شروطه كاستقبال
 القبلة للصلاة (فإن اتفاقا لحكمه) أي ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل ونسخ ما منه) الجزء وله الشرط
 أيضا ثم منهم كالصبي الهندي من جعل الخلاف في الشرط المتصل كالمثال المذكور لا المنفصل كالطهارة
 فإنه ليس نسخا اجتماعا ومنهم من يفيد كلامه أثبات الخلاف في الكل (وعبد الجبار) قال يكون
 ذلك النقص نسخا للمشروع أيضا (إن) كان الناقص (جزءا) من المشروع ولا يكون نسخا للمشروع
 إن كان شرطه والمختار أنه ليس بنسخ للمشروع مطلقا (لأنه لو كان) نقص ركعتين من الظهر مثلا أو
 بعض شرطها الذي هو الطهارة مثلا (نسخا للوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية بعد
 النقص في وجوبها (إلى دليل آخره) أي للوجوب والتالي باطل للاجتماع على أن الباقي لا يفترق إلى دليل
 ثمة بيان الملازمة أن وجوب الشرع الذي كان ثابتا قبل نقصان الجزء أو الشرط قد ارتفع بالنقصان
 لأن الفرض أن النقصان نسخ للوجوب فوجوب المشروع بعد النقصان لا بد له من دليل آخر (قالوا)
 أي القائلون نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمت) الصلاة (بلا شرطها) الذي هو الطهارة
 مثلا (وباقيا) أي بدون جزءها الذي هو الركعتان من الظهر مثلا (وارتفعت حرمة) أي المشروع
 الذي هو الصلاة مثلا المؤدى بهذا النقص قبل ورود النص به (بنقص الشرط) الذي هو الطهارة مثلا
 أي بورد النص به كما ينقص الجزء الذي هو الركعتان من الظهر مثلا فكان نقصان الشرط أو الجزء نسخا
 (وإن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) المذكور لاستوائهما في ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن
 كان محرما (أجيب بأن وجوب الباقي) بعد النقص (عين وجوبه الأول ولم يتحدد وجوب بل) إنما
 تجدد (إبطال وجوب ما نقص فظهر أن حكمهم) أي القائلين بأن نقص الجزء أو الشرط نسخ للمشروع
 (به) أي بنسخ المشروع إنما هو (لرفع حرمة لها نسبة) أي تعلق (بالباقى على تقدير الاقتصار) على ما سوى

الاعتكاف لثبوت مخصوص
 فلا يكون مجردة قسرية
 كالوقوف بعرفة فانما صار
 قسرية بانضمام عبادة
 أخرى إليه وهو الاحرام
 فيقول الشافعي لثبوت
 مخصوص فلا يشترط فيه
 الصوم كالوقوف بعرفة
 وقوله قيل المتنافيان الخ
 أشار به إلى ما ذكره
 في المحصول وهو أن من
 الناس من أنكر إمكان
 القلب محتجاً عليه بأنه لما
 اشترط فيه اتحاد الأصل
 المقيس عليه مع الاختلاف
 في الحكم لزم منه اجتماع
 الحكمين المتنافيين في
 أصل واحد وهو محال
 وجوابه أن التناهي بين
 الحكمين إنما يحصل في
 الفرع فقط لا مر عارض
 وهو إجماع الخصمين على
 أن الثابت فيه إنما هو أحد
 الحكمين فقط وأما
 اجتماعهما في الأصل
 فغير مستحيل لأن ذات
 الحكمين غير متنافية
 ألا ترى أن الأصل في المثال
 الأول وهو غسل الوجه
 قد اجتمع فيه الحكمان
 وهما عدم الاكتفاء بما
 ينطق عليه الاسم وعدم
 تقديره بالربع وهذا أن
 الحكمين يتشع اجتماعهما
 في الفرع وهو مسح الرأس
 لأن الأمايين قد اتفقا على

الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقضان بأحدهما (وعندهما هو) أي نقصان الجزء والشرط
 (رفع الوجوب) لهما (لأنه) أي رفع وجوبهما هو (الحكم الآن) أي بعد النقض (وذلك) أي
 حكمهم نسخ المشروع بواسطة النقضان المذكور (كإضافة) إلى ما قبل ورود النقضان بأحدهما
 ولا شك أن الأول أولى (وقيل) أي وقال التفتازاني (الخلاف) إنما هو (في) نسخ (العبادة وهي)
 أي العبادة (المجموع) من الأجزاء (لا مجرد الباقي) منها فالنزاع في نسخها بمعنى ارتفاع جميع
 أجزائها أو الارتفاع الكل بارتفاع الجزء ضروري (ولا شك في ارتفاع وجوب الأربع) بارتفاع
 وجوب ركعتين منها (والتحقيق تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط بل قال التفتازاني وينبغي
 أن يكون هذا أمر القاضى عبد الجبار قال المصنف (ولا شك في صدق ذلك) أن ارتفاع وجوب
 الأربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أي أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أي كل
 جزء (منها أو الثاني) نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والأول) أي نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا
 في الحقيقة إنما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقي وإن كان يصدق ذلك) أن ارتفاع وجوب
 الأربع (به) أي بنسخ وجوب جزء منها (فما) أي فلا اعتبار بالذي هو ثابت (في التحقيق اعتبارنا)
 فكان أولى (وليعضهم هنا خبط) والله تعالى أعلم من هو المراد بالعبادة وبما هو المراد بالخطب ثم قد علم من
 هذا أن المراد من نسخ ما يتوقف صحة المشروع عليه داخل كان فيه أو خارجا عنه أما نقص ما لا يتوقف
 صحة المشروع عليه كمنعة من سننها ومثله الغزالي بالوقوف على عين الإمام وسائر الراس فليس نسخا للعبادة
 بالاتفاق كما نقله قوم قال السبكي وقد يقال إن قلنا إن العبادة مركبة من السنن والشرائط كان القول
 بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول في نقصان الجزء وإن قلنا تفتتت بالفرق ولا يصح الفقهاء يدل
 على أنها مركبة من الفرائض والسنن جميعا حيث يذكر في صفة الصلاة سننها وحيث يقولون باب
 فرائض الصلاة وسننها انتهى قلت والتحقيق أن العبادة مركبة من الأجزاء الداخلة المقومة لما هيها
 والسنن وما جرى مجراها من المستحبات والآداب إنما هي أوصاف خارجة عن حقيقة ما وجبة شرائعها
 لها صفة كمال خارجي وذكر السنن في صفة الصلاة وإضافتها إليها لا يدل على أنها مركبة منها ومن الفرائض
 لأن مرادهم بالصفة كصفة أيقاعها في الخارج على الوجه الأكمل لا بيان الحقيقة من حيث هي
 والإضافة تكون بأدنى ملازمة ولا شك في أن نسخ العبادة بنسخ سننها بعدد واحد ومن ثم كان الاتفاق على
 أن نسخها لا يكون نسخا للعبادة والله سبحانه أعلم (مسألة) يعرف الناسخ بنفسه عليه السلام
 عليه (وضبط تأخره) أي الناسخ (ومنه) أي ضبط تأخره ما قدمنا من صحيح مسلم عنه صلى الله عليه
 وسلم (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزوروها الحديث (والإجماع على النسخ) أي تعيين النسخ
 (يقول الصحابي هذا ناسخ فوجب عند الحنفية لاثباته) قالوا (لجواز اجتهاده) أي أن يكون تعيينه
 عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد فيه (وتقدم) في مسئلة حل الصحابي مرويه المشترك ونحوه
 على أحد ما يحتمله (ما يفيد) أي وجوب قبوله كما هو قول الحنفية وإن هذا التمرير مرجوح
 فلمراجع ما هناك وهذا الإطلاق مشدوم أيضا على تفصيل الكرخي إن عين الناسخ بأن قال هذا ناسخ
 بذلك لا يقبل وإن لم يعين بل قال منسوخ قبل لأنه لا ناسخ فيه ما أطلق إطلاقا (وفي تعارض
 متواترين) إذا عين الصحابي أحدهما (تقال هذا ناسخ) أو الناسخ (أهم) أي الشاهية (احتمال الذي)
 لقبول كونه الناسخ (لرجوعه) أي قبوله (إلى نسخ المتواتر بالاحاد) أي قول الصحابي (أو) نسخ المتواتر (به)
 أي المتواتر (والاحاد دليله) أي قول الصحابي دليل كونه ناسخا قال السبكي والمتواتر لا شك أن أحدهما
 ناسخ للآخر ثم غير خاف أن هذا الوجه القبول لأوجه في القبول فالوجه أمانه كان يقول احتمال الذي
 والقبول ويسقط هنا قوله (والقبول) وأمانه كان يقول بعد قوله بالاحاد والقبول لرجوعه إلى

أن الثابت فيه هو أحدهما وكذلك الأصل في المثال
 لثاني وهو النكاح فإن
 لحكمين مجتمعان فيه
 وهما صحته بدون الرؤية
 وعدم ثبوت الخمار فيه
 ولكن الثابت في الفروع
 وهو بيع الغائب إنما هو
 أحدهما وكذلك الأصل في
 المثال الثالث وهو الوقوف
 به مسروقة فإن الحكمين
 مجتمعان فيه وهما أن
 الصوم لا يشترط وأنه
 مجزئ ليس بقربة (قوله
 تنبيه الخ) لمباين
 القلب وأقسامه شرع في
 الفرق بينه وبين المعارضة
 فقال القلب في الحقيقة
 معارضة فإن المعارضة
 تسليم دليل الخصم وإقامة
 دليل آخر على خلاف
 مقتضاه وهذا بعينه صادق
 على القلب الآن الفرق
 بينهم أن العلة المذكورة
 في المعارضة والأصل
 المذكور فيها يكونان
 مغايرين للعلة والأصل
 اللذين كرههما المستدل
 بخلاف العلة فإن علة
 وأصلها معا علة المستدل
 وأصله قال الإمام وليس
 للمستدل الاعتراض على
 القلب لاستلزامه القدح
 في علة نفسه وأصله بخلاف
 المعارضة فإن للمستدل
 أن يعترض عليها بكل ما

نسخ المتواتر به والاتحاد دليله وقوله (اذما لا يقبل ابتداء قد يقبل ما لا كشاهد في الاحصان)
 جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا كان لا يقبل حكم الصحابي بالنسخ فكذلك لا يقبل ما يستلزم حكمه
 به وهو تعيينه أحد المتواترين لذلك وإيضاح الجواب أن ما لا يقبل أو لا قد يقبل اذا كان المسأل اليه
 كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجم لافي الرجم فانه لا يرتب الاعلى شهادة أربعة
 بالنزول وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليه بالنسب لافي النسب الى غير ذلك فجاء التجويز العسقل
 ان يمتثل ما نحن فيه أن يكون مما لا يقبل ابتداء ويقبل تبعاً (فوجب الوقف) قال المصنف
 (فان) كان وجوبه (عن الحكم بالنسخ وكالاول) أي كقوله هذا نسخ في غير المتواترين وقد
 عرفت أن لا وجوب للوقف فيه بل هو نسخ عند الحنفية غير نسخ عند الشافعية (وان) كان
 وجوبه (عن الترجيح) لاحد الاحتمالين (فليس) الترجيح (لازماً) للتعارضين (بل أحد
 الامرين منه) أي الترجيح (ومن الجمع) بينهما اذا أمكن ثم الترجيح هنا للنسخ ظاهر مما تقدم
 بطريق أولى فان في غير المتواترين قد لا يلزم النسخ وهو باجتهاده حكم بالنسخ وفي المتواترين النسخ لازم
 والصحابي عين النسخ هذا والذي مشى عليه البيضاوي وغيره ونص عليه القاضي في مختصره القريب
 لوقال هذا الحديث سابق قبل اذ لم يدخل للاجتهاد فيه قال والضابط أن لا يكون ناقلاً في مطالب بالحجج
 فأما اذا كان ناقلاً فيقبل ثم هذه هي الطرق الصحيحة في معرفة النسخ (بخلاف بعديته) أي أحد النصين
 عن الآخر (في المصحف) بناء على أن ذلك يفيد بعديته في النزول عليه (و) بخلاف (حدثة
 سن الصحابي) الراوي له (فتأخر صحبته فرويه) عنه أيضاً (و) بخلاف (تأخر اسلامه) أي
 الصحابي الراوي بناء على أن ذلك يفيد تأخر مرويه أيضاً (بجوار قلبه) أي كل من هذه وهو أن يكون
 ما بعد غيره في ترتيب المصحف قبله في النزول فان ترتيب السور والآيات ليس على ترتيب نزولها والمعتبر
 في النسخ تأخر النزول لا التأخر في وضع المصحف وقد روينا في بحث التخصيص من صحيح البخاري وغيره
 عن ابن مسعود أنزلت سورة النساء القصص بعد الطولي وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن لكن
 على هذا أن يقال هذا نادر وذلك غالب والحمل على الغالب مقدم على الحمل على النادر وهو حديث
 السنن متقدم على كبره اللهم الا أن تقطع صحة الاول قبل صحة الثاني فيرجع الى ما علم تقدم تاريخه
 وهو متأخر الاسلام متقدم على قديمه لجواز أن يكون قديم الاسلام سمعه بعد متأخر الاسلام
 الا أن تقطع صحة الاول بموت ونحوه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعين النسخ ما قبل
 (موافقته) أي أحد النصين (للبراءة الاصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لغائده رفع
 المخالف) أي لأنه يفيد فائدة جديدة وهي رفع الحكم المخالف للبراءة الاصلية بناء على ان الاصل مخالفة
 الشرع لها (بخلاف القلب) أي جعل الدال على المخالفة لها متأخراً عن الدال على الموافقة فان
 الدال على الموافقة لا يدل على فائدة جديدة لانها حينئذ تأسس خبر من التأكيده
 وأورد بأن هذا معارض بأنه لو تأخر لزمن نسخ حكم الاصل ثم نسخ رافعه بالموافق لحكم الاصل ولو تقدم
 لم يلزم الانسخ واحد والاصل تقليل النسخ وأجيب بأن رفع الحكم الاصل ليس نسخاً على ما عرف
 فاستويا نعم عليه أن يقال ان هذا انما يتم على غير العائل من الحنفية بأن رفع الاباحة الاصلية نسخ
 كما تقدم ثم انما لم يكن هذا طريقاً بقا صحاح التعيين النسخ (فان حاصله نسخ احتادى كقول الصحابي)
 هذا نسخ (اجتهاداً) على انه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لا يستلزم الا
 تغيير واحد والاصل قلة التغيير (وما قيل) وقائله التفتتاراني (مع ان العلم يكون ما علم بالاصل ثابتاً
 عند الشرع حكماً من أحكامه فائدة جديدة) ولعله سبق فلم اذ لوجه حذفه أو فهو (متوقف على
 تسمية الشارع رفعه) أي رفع حكم الاصل (نسخاً وهو) أي وكون رفعه يسمى نسخاً شرعاً

للمعارض أن يعترض به على
 دليل المستدل من المنع
 والمعارضة وله أن يقبل
 قلبه وحينئذ فيسلم أصل
 القياس قال في الخامس
 القول بالموجب وهو تسليم
 مقتضى قول المستدل
 مع بقاء الخلاف
 مثاله في النسخ أن نقول
 التفاوت في الوسيلة لا يمنع
 القصاص فيقولون مسلم
 ولكن لا يمنع عن غيره
 ثم لو بينا أن الموجب قائم
 ولا مانع غيره لم يكن ما ذكرنا
 تمام الدليل وفي الثبوت
 قولهم الخليل يسابق عليه
 فيجب الزكاة فيه كالابن
 فنقول مسلم في زكاة
 التجارة أقول الطريق
 الخامس من مبطلات
 العلوية القول بالموجب
 أي القول بموجب دليل
 المستدل وهو عبارة عن
 تسليم مقتضى ما جعله
 المستدل دليل الحكم
 مع بقاء الخلاف بينهما
 فيه وذلك بأن يجهل أن
 ما ذكره من النص أو
 القياس مستلزم لحكم
 المستدل المتنازع فيه ما
 أنه غير مستلزم له فلا
 يقطع النزاع بتسليمه وهذا
 الحد أولى من قول المحصول
 انه تسليم ما جعله المستدل
 موجب العلة مع استيفاء
 الخلاف لخروج القول
 بالموجب الذي يقع في غير

(منتفى بل الثابت) شرعا (حينئذ رفعه) أى رفع حكم الأصل (ولا يستلزم) رفعه (ذلك) أى كونه نامخا (كرفع الإباحة الأصلية) فإنه لا يسمى نسخا وإن كان رفعه بطريقة ما تقدم أنقاسا لقاضيه أنه نسخ عند طائفة من الحنفية (وما للحنفية في مثله) أى مثل هذا (في التعارض) بين المحرم والمبيح (ترجيح المخالف حكم) كالمحرم على المبيح (بناخه) أى باعتباره متأخرا (كى لا يتكرر النسخ) بناء على أصالة الإباحة معناه (أى) يتكرر (الرفع أو) النسخ (على حقيقة بناءه على ما سلف عن الطائفة) الحنفية القائلة بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ في مسئلة أجمع أهل الشرائع على جواز وقوعه (فلا يجب الوقف غير أنه مرجح لا نسخ) ولعله يريد الآن كون المعارض مشتملا على ما يخالف الأصل مرجح على ما شتمل على ما يخالف الأصل عند المعارضة لا نسخ نقلي مثل ما قالت الحنفية وموافقهم في ترجيح المخالف حكمنا أخره عن معارضه وإن لم يرد منه القول بنفسه وخسبة الآخر كما هو الشأن في كل متعارضين رجح المجتهد أحدهما كما تقدم في بحث مفهوم المخالفة وفائدة هذا الاستدراك التنبه صريحا على نفي توهم كون المخالفة للأصل إذا لم يرد ثبوت نسخ ما شتمل عليها الموافق للأصل أن لا يكون لها أثران لها أثر وهو ترجيحها لما شتملت عليه على ما وافق الأصل لأن المراد لكون ما تقدم للحنفية مرجح لا نسخ بخلاف ما نحن فيه إذ قد يظهر أن ما نحن فيه كذلك ولا يكون لتخصيص الاستدراك به وجه ظاهر هذا وقد عرف أن التراخي قد تعارض وهذا الترجيح يعارضه ما في تقديم الموافق على المخالف من أن التأسيس خسر من التأكيدي فيبقى النظر في أيهما أولى ولو ذهب ذاهب إلى تقديم ما لم منه تفصيل النسخ وإن لم يرد كونه تأكيديا على ما يلزم فيه تكرار النسخ وإن كان تأسيسا لكان أقرب من القلب إلى القلب والله سبحانه أعلم

الباب الرابع في الإجماع *

(الإجماع العزم والاتفاق لغة) يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه والقوم على كذا إذا اتفقوا عليه فيتصور الإجماع بالمعنى الأول من واحد لا بالمعنى الثاني قيل والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب انتهى وهو بناء على أنه إذا لم يبق من المجتهدين الا واحد لا يكون قوله حجة كما هو أحد القولين فيه ثم لقائل أن يقول المعنى الأصلي له العزم وأما الاتفاق فلازم اتفاق ضروري للعزم من أكثر من واحد لأن اتحاد متعلق عزم الجماعة بوجوب اتفاقهم عليه لأن العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه كما ذكره القاضى فإنه ليس بمتطرد ولا أنه مشترك لفظي بينهم ما كما ذكره القاضى إذ لا يلحق إليه مع أنه خلاف الأصل (واصطلاحاً اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعى) فالاتفاق مجتهدى عصر يفيد اتفاق جميعهم أى اشتراكهم في ذلك الأمر المجمع عليه فخرج ما اتفق عليه بعضهم كما هو قول الجمهور وإنما الشأن فيما إذا انفرد واحد في عصر هل يكون قوله إجماعا فلا يرد هذا ولا ضير لأن الظاهر أن قوله ليس إجماعا كما سيأتى ويقيد أنه لا عبرة باتفاق غيرهم قيل اتفاقا فإنه نظير الجمهور على أنه لا يعتبر خلاف العاصى الصريف ولا وفاقه والقاضى أبو بكر الباقلانى يعتبر بمطاعا وآخرين يعتبر فى الإجماع العام وهو ما ليس مقصودا على العلماء وأهل النظر بل يشترك فيه الخاصة والعامة لم حاجة الجميع إلى معرفته كالإجماع على أمهات الشرائع من الصلاة والزكاة والصوم والحج وعلى وجوب الغسل وتحرير الربا وشرب الخمر فى الإجماع الخاص وهو ما يختص بالرأى والاستنباط وما يجرى مجراه فيختص به الخاصة من العلماء الذين هم شهداء الله كقراض الصدقات وما يجب من الحق في الزرع والثمار وعلى هذا مشى الخصاص وفخر الإسلام ولا ضير فإن التعريف انما هو للخاص هذا وقد سكت خلاف في المراد باعتباره قول العاصى فى الإجماع وذكر السبكي أن المراد في جملة إطلاق أن الأمة أجمعت وأنه صريح كلام القاضى وذكر الآمدى أن المراد في افتقار كونه حجة ثم لا شك في بعده بل في سقوطه

القياس وكأنه أراد تعريف ما يقع فى القياس خاصة لأن الكلام فى مبطلات العلمية والقول بالموجب قسمان * أحدهما أن يقع فى النفي وذلك إذا كان مطلوب المستدل نفي الحكم واللازم من دليله كون شئ معين غير موجب لذلك فيتمسك به لتوهمه أنه مأخذ الخصم مثاله أن يقول الشافعى فى القتل بالثقل التفاوت فى الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كما تفاوت فى المتوصل إليه يعنى أن المحدد والثقل وسيلتان إلى القتل والتفاوت الذى بينهما لا يمنع الوجوب كما لا يمنع التفاوت فى المتوصل إليه وهو التفاوت فى المقربين من الصغرى والكبرى والحساسة والشرف فيقول الحنفى كون التفاوت فى الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص * ولم ونحن نقول بوجوبه ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر موجود فى المثفل غير التفاوت وأنه لا يلزم من إبطال هذا المانع المعين إبطال جميع المنوانع ثم إن الشافعى المستدل لو ادعى بعد ذلك أنه يبارم من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع

وهو القتل العمد العدوان قائم في صورة القتل بالثقل وأنه لا مانع فيه غير التفاوت في الوسيلة بالاصل أو بغيره من الطرق لكان منقطعاً أيضاً أي حتى لا يسمع ذلك منه لأنه ظهر أن المذكور أولاً ليس هو دليلاً تاماً بل جزءاً من الدليل هكذا قاله الامام وتبعه المصنف وفيه نظر ظاهر ولم يتعرض ابن الحاجب لذلك * القسم الثاني أن يدفع في الاثبات وذلك اذا كان مطلوب المستدل اثبات الحكم في الفرع واللازم من دليله ثبوته في صورة تامن الجففس كاستدلال الحنفية على وجوب الزكاة في الحيل بقولهم الخيل حيوان يساق عليه وتجب الزكاة فيه قياساً على الابل فنقول لهم مقتضى دليلكم وجوب طلق الزكاة ونحن نقول بعوجبه فانما وجب فيه زكاة البقرة ومحمل النزاع انما هو في زكاة العبيد ولا يلزم من اثبات المطلق اثبات جميع أنواعه قال الساجس الفرق وهو جعل تعيين الاصل علة أو الفرع مانعاً والاول يسوئ ترجيح لم يحجز التعليل بعلمتين والثاني عندهم من جعل النقص مع المانع قادحاً

لان القول بغير دليل باطل والعامى ليس من أهل الاستدلال والنظر فلا يكون من أهل الاجماع فيما يحتاج الى النظر كالصبي والمجنون فلا يعتد به بخلافه ولا وفاقه على أن على اعتبار قوله لا يتحقق الاجماع لعدم امكان ضبط العامة والاطلاع على آقاويلهم لا تساع انتشارهم شرطا وغر باو اللازم منقطع بالمزوم مثله وأما العامى غير الصريف من حصل علماً معتبراً من فقه أو أصول فمن الظاهر أن القاضي يعتبره في الاجماع بطريق أولى وأما غيرهم من طرد عدم اعتباره أيضاً نظراً الى فقد أهلية الاجتهاد ومنهم من اعتبره بمحصل قوة النظر له في الاحكام أو في الاصول ولا كذلك العامى ومنهم من اعتبره بالفقهاء لا الاصول لان الفقيه عالم بتفاصيل الاحكام التي يبنى عليها الخلاف والوافق ومنهم من عكس ليكون الاصولي أقرب الى مقصود الاجتهاد لعله يدارك الاحكام على اختلاف أقسامها وكيفية استفادتها منها والاول هو المشهور وعليه التعريف وبقيده اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الاجتهاد ويلزمه خروج من يكفر بدينه كالكافر اصالة وأما العدالة فيسبغها المصنف رحمه الله على وجوب التعرض لها في التعريف على قول مشروطها في أهل الاجماع وان دفع باضافة المجتهدين الى عصر أي زمن طال أو قصر توهم أن لا يتحقق الاجماع بالاتفاق أهل الحل والعقد في جميع الاعصار الى يوم القيامة ونخرج بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم اجماع الامم السالفة فانه ليس بحجة كانه في اللع عن الاكثرين وهو الاصح كما هو ظاهر ماسياً من السنة خلافاً لا سقراً يفتي في جماعة أن اجماعهم قبل نسخ ملهم حجة ولا مدى موافقة للقاضي في اختياره الوقف ونخرج بالامر الشرعي وهو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو تقريراً ولو بالسكوت ما ليس كذلك وهو مشكل باجماعهم على أمر لغوي كالكافة التعقيب فقد ذكر الاسنوي انه لا نزاع فيه وبما سياتي آخر الباب انه حجة في بعض العقليات خلافاً لبعض الحنفية وان المختار أنه أيضاً حجة من أهل الاجتهاد والعدالة في الامور الدنيوية ولا يحصى عن هذا الا ان ثم أن يقال لا يشكل التعريف المذكور بالاجماع على كل من هذه لانه ان تعلق بها عمل أو اعتقاد صدق التعريف على الاجماع على كل منها لانه حينئذ اجماع على أمر شرعي وان لم يتعلق بها عمل ولا اعتقاد فليس الاجماع عليهم امس الاجماع المتكلم فيه وهو ما كان دليله من أدلة الشرع موجبا لا اعتباراً ما يتعلق به فان الاجماع على كل من هذه يمكن أن يقال انه ليس كذلك ولا شك في تمام الشق الاول وأما الشق الثاني ففي غممه نظر بل ربما يقال ثبوت حجية الاجماع في الامر الشرعي يفيد ثبوتها في الامر اللغوي والعرفي بطريق أولى والله سبحانه أعلم هذا وقال السبكي ويبنى أن يزداد في غير زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان الاجماع لا يعتد في زمانه كاذ كر الا كثرون منهم القاضي والامام الرازي وابن الحاجب لان قولهم دونه لا يصح وان كان معهم فالحجة في قوله ولم أر أحداً ذكر هذا القيد ولا بد منه قلت وفيه نظر فان في جواز انعقاد الاجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم خلافاً والوجه أنه يعتد كما ساذكره من الميزان في ذيل مسألة الاجماع الاعن مستند وحينئذ فالوجه اسقاط هذا القيد لانه لا بد منه والله سبحانه أعلم (وعلى من شرط حجيته) أي الاجماع (والتعريف له انقراض عصرهم) أي والحال أن التعريف لم يشترط انقراض عصر أولئك المجتهدين في حجية اجماعهم أي الوقت الذي حدثت فيه المسئلة وظهر الكلام فيها من محتمديه (زيادة الى انقراضهم) بعد أمر شرعي سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث في اجماعهم كما هو قول أحمد ومن تابعه أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فيه كما هو قول باقي المشرطين لخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعاً لان التعريف لما هو من الادلة الشرعية وهو المقر بالشرائط ثم هذه الزيادة على قول هؤلاء الزم والوجه ظاهر (و) على (من شرط) حجية الاجماع (عدم سبق خلاف مستقر) وكان يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر وكان التعريف له

أقول الطريق السلاس
وهو آخر الطرق المبطلات
للعلية الفرق وهو ضربان
الاول أن يجعل المعترض
تعيين أصل القياس أي
الخصوصية التي فيه علة
لحكمه كقول الخبني
الخارج من غير السبيلين
ناقض للوضوء وبالقياس
على ما خرج منهما والجامع
هو خروج النجاسة فيقول
المعترض الفرق بينهما أن
الخصوصية التي في الأصل
وهي خروج النجاسة من
السبيلين هي العلة في
انتقاض الوضوء لا مطلق
خروجها الثاني أن يجعل
تعيين الفرع أي خصوصيته
مانعا من ثبوت حكم
الأصل فيه كقول
الحنفية يجب القصاص
على المسلم بقتل الذي
قياسا على غير المسلم
والجامع هو القتل العمد
العدوان فيقول المعترض
الفرق بينهما أن تعيين
الفرع وهو كونه مسلما
مانعا من وجوب القصاص
عليه لشرفه (قوله والاول)
يعني أن الفرق بالطريق
الاول وهو جعل تعيين
الأصل علة هل يؤثر أي
يقيد غرض المعترض
ويقدح في العلية أم لا فيه
خلاف ينبئ على جواز
تعديل الحكم الواحد
بعلة من مستقلتين فان

(زيادة غير مسبوق به) أي بخلاف مستقر بعد شرعي أن كان من لا يشترط انقراض العصر وبعد إلى
انقراضهم أن كان من يشترطه لخرج عن التعريف ما كان بعد خلاف مستقر بخلاف ما لو كان
صاحب التعريف يرى عدم جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر فانه لا يحتاج إلى هذه الزيادة
لانه لا يدخل في الجنس فلا يحتاج إلى الانحراج أو كان يرى جواز حصوله بعد ذلك وينه قد فانه لا يحتاج
اليها أيضا لانه من أفراد المعترف فلا وجه لانحراجه ثم مبنى هذا كله على أن الشروط المذكورة شروط
لماهية الاجماع الشرعي كذا كرنا آنفا (واذن) أي واذا كان تعريفه يختلف بحسب اختلاف
ما توقف حجته عليه (فن شرط العدالة) في الجملة (وعدد التواتر) فيهم طبعته كما الاول
للعدنية وموافقهم والثاني لبعض الأصوليين منهم أمام الحرميين (مثله) أي زيادة ذلك في التعريف
في زاد اذا كان التعريف للأولين عدول بعد مجتهد عصر والآخرين لا يتصوروا طوهم على
الكذب بعد عدول ان كانوا ممن يرون هذا الشرط والاف بعد مجتهد عصر وستفتح هذه الجمل في
مسائل الباب وعلى هذا المنوال يعامل هذا التعريف عبرة وانقصان بحسب ما هو شرط المعترف
فليتأمل (وقول الغزالي) في تعريفه (اتفاق أمة مجتهد على أمر ديني معترض بلزوم عدم تصوره)
أي وجوده لان أمة كل المسلمين من بعثته إلى يوم القيامة فقبل التيامة لاجماع وبعدها لاجبة
(فساد طرده) لو أريد به تنزلا اتفاقهم في عصرهما (ان لم يكن فيهم مجتهد) فانه لا يكون اجماعا
مع صدق التعريف عليه (وأجيب بسبق ارادة المجتهدين في عصر للتشريع) من اتفاق أمة مجتهد
صلى الله عليه وسلم (كسابق) هذا المراد (من) شيوخه ما علمه صلى الله عليه وسلم (لا يجتمع أمي على
ضلالة) وستنف على تخريجهم من طرق ثم كانه اختاره هذا اللفظ لما وافق الحديث الدال على
حجية الاجماع وقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا والاتفاق قرينة ذلك فانه لا يمكن الا بين الموجودين
في عصر (و) بنسناد (عكسه لو اتفقوا على عقبي أو عرفي) لوجود المعترف مع عدم التعريف
(أجيب) بأن الاتفاق على كل منهما (لا يضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دينيا)
لمنع عدم التعريف حينئذ (وغيره) أي الديني (خرج) بالدين فلا يضر بعدم صدق التعريف
عليه لانه لا حجية في الاجماع فيه ويطره ما تقدم آنفا (وادعي النظام وبعض الشيعة استحالته)
أي الاجماع (عادة) كذا ذكره ابن الحارث وغيره وذكر السبكي ان هذا قول بعض أصحاب النظام وأما
رأي النظام نفسه في بعض أصحابه فهو والله يتصور ولكن لاشية فيه كذا نقله القانبي وأبو اسحق
الشيرازي وابن السمعاني وهي طريقة الامام الرازي واتباعه في النسل عنه وأما حاله من أحاله (لان
انتشارهم) أي المجتهدين في مشارق الارض ومغاربها وقفا الفيا في وسببها (يجمع من نقل الحكم
اليهم) عادة (ولان الاتفاق) على الحكم الشرعي (ان) كان (عر) دليل (فدلي) أحالات العادة
عدم الاطلاع عليه) لتوفر الدواعي على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ فيطلع عليه (فيغني)
القطعي (عنه) أي عن الاجماع ولكنه لم يقل لم يطاع عليه فليس الاجماع حينئذ عن قطعي (أو) كان
(عن ظني) أحالات العادة (الاتفاق) عند اختلاف القرائح أي القوى المفكرة (والانظار) ومواد
الاستنباط عندهم وأحالات الهدا (كأحالاتها اتفاقهم على اشتها طعام) قالوا (ولو تصور) ثبوته
في نفسه (استحال ثبوته عنهم) أي الجمعيين (لقضائهم) أي العادة (بعدم معرفة أهل المشرق
والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع حفاء بعضهم لحواله) أي لكونه غير معروف بالاجتهاد مع انه
مجتهد (وشيوخ أسره) في دار الحرب في مطعورة أو عرلته وانقطاعه عن الناس بحيث يفتني أثره (ونحوه)
رجوعه (عن ذلك) (قبل تقرر) أي الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به ولا يجتمعون على
قول في عصر ادلا يمكن السماع منهم في آن واحد بل انما يكون في زمان متطاوول وهو مظنة تغير الاجتهاد

جوازناه لم يقدح هذا الفرق
 لان الحكم في الاصل اذا
 علل بالمعنى المشترك بينه
 وبين الفرع ثم علل بعد
 ذلك بتعيينه لم يكن التعليل
 الثاني مانعاً من التعليل
 الاول اذ لا يلزم منه الا
 التعليل بعلمين والقرض
 جوازه وان منعناه قدح
 هذا الفرق لان تعيين الاصل
 غير موجود في الفرع
 والحكم مضاف اليه اعني
 الى التعيين فلا يكون أيضاً
 مضافاً الى المشترك والا
 لزم التعليل بعلمين وأما
 الثاني وهو الفرق بتعيين
 الفرع فانه يؤثر عند من
 جعل النقص مع المانع
 قادحاً في كون الوصف
 عنه لان الوصف الذي
 جعله المستدل عليه اذا
 وجد في الفرع ولم يترتب
 الحكم على وجوده لمانع
 وهو تعيين الفرع فقد
 تحققت النقص مع المانع
 والنقص مع المانع قادح
 وأما من لا يجعله قادحاً
 بقول ان الفرق بتعيين
 الفرع لا يؤثر لان مختلف
 الحكم عنه انما هو المانع
 هذا حاصل كلام المصنف
 وقد استفادنا منه أن الفرق
 بتعيين الاصل انما يؤثر عند من
 المستنبطه دون المتصورة لانه
 اختار التفصيل كما تقدم
 وأن الفرق بتعيين الفرع لا يؤثر
 مطلقاً لانه اختار أن النقص
 مع المانع غير قادح * واعلم
 أن بناء تأثير الفرق

قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم (استحال نقله الى من يحتج به وهم) أي المحتجون به (من بعدهم) لذلك
 بعينه أي لقضاء العادة بأحالة ذلك كما يستفهم فان طريق نقله لهما التواتر والآحاد (و) استحالة (لزم)
 التواتر في المبلغين) عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرافاً وعسراً ويسمعوا منهم
 وينقلوا عنهم الى أهل التواتر هكذا طبقه بعد طبقة الى أن يتصل بنا وأما الآحاد فلا يصلح هنا (اذ لا يقدح
 الآحاد) العلم بوقوعه وكان الأولى حذف (والعادة تحيله) أي لزوم التواتر في المبلغين كما ينشأ وذكر
 عادة بعد المبلغين كما ذكرنا (والجواب منع الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه وبعدم ثبوته عن
 المجمعين على تقدير ثبوته عن نفسه وبأحالة العادة نقله الى من يحتج به بعدهم (مع ظهور الفرق بين
 الفتوى بصحكو) بين (اشتهاء طعام) واحداً وكلاً للكل فان هذا الاجماع لهم عليه لاختلافهم
 في الدواعي له طبعاً ومن اجابوا غيرهما بخلاف الحكم الشرعي فانه تابع للدليل فلا يمنع اجتماعهم عليه
 لوجود دليل قاطع أو ظاهر (وما بعد) أي وما بعد هذه الشبهة من الشبهتين الأخريين (تشكيك
 مع الضرورة اذ تقطع بالاجماع كل عصر) من الصحابة وهلم جرا (على تقديم) الدليل (القاطع
 على المظنون) وما ذاك الا ثبوته عنهم ونقله اليه لا عبرة بالتشكيك في الضروريات (ويحصل
 قول أحد من ادعاه) أي الاجماع (كاذب على استبعاد انفراد اطلاع ناقله) عليه اذ لو لم يكن كاذباً
 لنقله غيره أيضاً كما يشهد به لفظه في رواية ابنه عبد الله وهو من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد
 اختلفوا ولكن نقول لا نعلم الناس اختلفوا اذ لم يبلغه لانكار لتحقيق الاجماع في نفس الامر اذ هو
 أجل أن يحوم حوله قلت ويؤيده ما أخرج البيهقي عنه قال أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة
 يعني اذ قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فلهذا نقل للاجماع ولا جرم أن قال أصحابه انما قال هذا
 على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف
 السلف لان أحد أطلاق القول بصحة الاجماع في مواضع كثيرة وذهب ابن تيمية والاصفهانى الى انه
 أراد غير اجماع الصحابة أما اجماع الصحابة فمعلوم تصوره لكون المجمعين عنه في قوله (الآن في كثرة
 وانتشار قال الاصفهانى والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الاجماع الا ما يحمد مكتوباً في الكتب ومن البين
 أنه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسمع منهم أو بنقل أهل التواتر اليه لا سيما في ذلك الا في عصر
 الصحابة وأما بعدهم فلا وقال ابن رجب انما قاله انكاراً على فقهاء المعتزلة الذين يدعون اجماع الناس
 على ما يقولونه وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين وأحد لا يكاد يوجد في كلامه
 احتجاج بالاجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة انتهى هذا وقال أبو اسحق الاسفراينى
 نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ولهذا يرد قول المحدث أن هذا الدين كثير
 الاختلاف ولو كان حقاً لما اختلفوا في قول أخطأت بل مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة
 ثم لها من الفرق التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن مسائل الاجماع التي هي أصول أكثر من
 مائة ألف مسألة يبقى قدر ألف مسألة هي من مسائل الاجتهاد والخلاف ثم في بعضها يحكم بخطا المخالف
 على القطع من نفسه وفي بعض ينقض حكمه وفي بعضها يتسامح فلا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى
 على الشبهة الى مائتي مسألة (وهو) أي الاجماع (حجة قطعية) عند الأمة (الا) عند (من) لم
 يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لانهم (أي الخوارج والشيعة) (مع فسقهم) انما وجدوا
 (بعد الاجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حقيقته) أي الاجماع (وتقدمه على القاطع)
 وهذا متواتر الشك فيه كالشك في الضروريات (وقطع مثلهم) أي الصحابة والتابعين عنه (عادة
 لا يكون الاعسار قاطعاً في ذلك) الحكم المجمع عليه لان تركهم القاطع لظني بعد جدداً (فثبتت)
 الاجماع على ان الاجماع حجة قطعية (به) أي بالسهمي القاطع المقضى له وهو المطلوب فان قيل

صحيح وأما الثاني فلا يدل
يؤثر مطلقا في دفع كلام
المستدل وبينه أن الشافعي
في مثاله الما فرق بتعسين
الفرع وهو كونه مسلما
فان قلنا ان القرض مع
المنايع قاذح في العلية
فقد سد دليل المستدل
لفساد علمته وهي القتل
العدل العبد وان فانها
وجدت في حق المسلم مع
تخلف الحكم عنها وحيث
فيحصل مقصود الشافعي
المعتزض وان قلنا انه
غير قاذح كانت العلة
صحيحة لكن قام بالفرع
وهو المسلم مانع يمنع من
ترتب مقتضاها عليها لان
القرض ان ذلك من باب
التخلف لمنايع ويستحيل
وجود الشيء مع مقارنته
المنايع منه وحيث يحصل
لشافعي أيضا مقصوده
وهو عدم ايجاب القصاص
فثبت أن نفيه عليه فاسد
ولذلك لم يتعرض الامام
وأتباعه ولا ابن الحنابل
لهذا السبب أصلا نعم
أطلق الامام أن قبول
الفرق مبني على تعليل
الحكم الواحد بعلمين وادا
جعلنا كلامه على الفرق
بتعين الاصل لم يرد عليه
شي قال في الطرف الثالث

(١) قوله المقرئ كذا في
نسخة وفي أخرى المغربي
فليرأى انتهى

هذا دور لا يستدل على بحجية الاجماع بالاجماع قلنا نوع بل انما استدلالنا على كونه حجة قطعية
بسمي قاطع اقتضى ذلك (وذلك الاتفاق بلا اعتبار بحجيته) أي الاتفاق نفسه (دليله) أي
السمي القاطع يعني الاستدلال على بحجية الاجماع وقع بالاجماع بلا اعتبار بحجيته بل بمجرد وأثبت
المطالب كونه دليلا على أنه كان عن سمي قاطع فالمثبت بحجية الاجماع حجة قاطعة دليل سمي قاطع
عرفنا وجود ذلك الاتفاق الكائن من الصحابة والتابعين البالغين عدد التواتر على بحجية الاجماع وتقديعه
على القاطع فالموقوف في الحقيقة يستدعي المتوقف عليه (فلا دور) وهذا الاجماع المستدل به (بخلاف
اجماع الفلاسفة على قدم العالم لانه عن) نظر (عقلي) وانما هو الوهم) فان تعارض الشبه واشتباه
الحجج بالفساد فيه كشيء ولا كذلك الاجماع في الشرعيات فان الفرق فيها بين القاطع والظني بين
لا يشبهه على أهل المعرفة والتمييز فضلا عن المحققين المجتهدين (على أن التواتر يثبت على من
يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) أي الفلاسفة فلا اجماع لهم على ذلك وما يدل على ذلك ما حكاه
لنا المصنف رحمه الله عند قراءة هذا المحل عليه من كتابه وجددت بحجج في أساس الحائط الجبروني
من جامع دمشق حسبه ما ذكره الامام القفطي في كتابه أخبار الرواة على أبناء النصارى ولا بأس بسوقه ذكر
المشار اليه في ترجمة أبي العلاء المقرئ (١) عن ذكر أنه قرئ بحضوره يوما أن الوليد لما تقدم بمسألة
دمشق أمر المتولين لم يأتوا به أن لا يضعوا الحائط الا على جبل فامتنعوا وتعرض عليهم وجود جبل الحائط
بجهة جيرون وأطالوا الحفر امتنالا لرسمه فوجدوا رأس حائط مكين العمل كثير الاجترار يدخل في
علمهم فأعلموا الوليد أمره وقالوا لنجعل رأسه أسافقال تركوه واحترقوا قدمه لثقلوا رأسه وضع على
حجر أم لا ففعلوا ذلك فوجدوا في الحائط بابا وعليه حجر مكتوب بقلم مجهول فآلوا عنه التراب بالغسل
ونزلوا في حفرة لو نامن الاصباغ فميزت حروفه وطبوا من يقرؤها فلم يجدوا ذلك وتطلب الوليد المترجمين
من الأتاق حتى حضر منهم رجل يعرف قلم اليونانية الاولى وقرأ الكتاب الما وجوده فكانت باسم الموجد
الاول أستعين لما ان كان العالم محدثا لاتصال أمارات الحدوث به وجب أن يكون له محدث لا كهؤلاء
كما قال ذو السنين وذو العيين وأشياء مما حثوا على امر بمسألة هذا الهيكل من سلب ماله محب الخير على
مضى ثلاثة آلاف وسبعمائة عام لاهل الاسطون فان رأى الداخل اليه ذكر بانيه عند ناديه بخير فعل
والسلام فأطرق أبو العلاء عند سماع ذلك وأخذ الجماعة في التهجيب من أمر هذا الهيكل وأمر
الاسطون المؤرخ به وفي أي زمان كان فلما اقرعوا من ذلك رفع أبو العلاء رأسه وأنتد في صورة متجيب

سيأل قوم ما الحجج وماله * كما قال قوم ما جديس وما طسم
وأمر بتطير الحماكية على ظهر حمار من أسقفهم واسقفهم بخط ابن أبي هاشم كاتبه وأكثر من نقل
الكتاب نقل الحكاية على مثل الجزة الذي هي مسطورة عليه انتهى قلت وقد ذكرها في حاشية بقوت
الجوى في مجمع الماسدان لكن مع زيادة بين ذوي الحيين وبين حينئذ هي وجبت عداة حائق المخلوقات
وهي زيادة حسنة وبدل على مضي ثلاثة آلاف وسبعمائة عام على مضي سبعة آلاف وتسبعمائة عام
وأما من أهل الاسطون قوم من الحكماء الاول كانوا يعللوا حكم ذلك أحمد بن الطبيب السرخسي
الفيلسوف والله تعالى أعلم (واجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم عن موسى عليه السلام) اجماع
(التصادي على صلب عيسى عليه السلام) انما هو (لاتباع الآحاد الاصل) لاتباعهم في هذين
الاقترادين لا تبادوا لثلاثهم الذين هم أهل الذبقة الاولى فيما (لعدم تعقبتهم) اذ لو كانوا محققين
لم يسموا عليهم لانهم مامون وضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الاحياء والتابعين فانهم محققون غير متبعين
لاحد في ذلك (لانهم الاصول) والحاصل أنه لا يرد كل من هذه الاجماع نقض على أن العادة حاكمة
بأن مثل الانشأ لا يكون الا عن قاطع لا انشاء الشرعية في الاول والتحقيق في الاخيرين فهذا دليل

في أقسام العلة علة الحكم
 اما محله أو جزؤه أو خارج
 عنه عقلي حقيقي أو اضافي
 أو سلبى أو شرعى أو لغوى
 متعدية أو قاصرة وعلى
 التقديرات اما بسيطة أو
 مركبة **في** أقول هذا الطرف
 معقول دليلان أقسام العلة
 وبيان ما يصح به التعليل
 منها وما لا يصح فنفى كل
 حكم ثبت في محله فعلة
 ذلك الحكم على ثلاثة أقسام
 وهي اما ذلك المحل كتعليل
 حرمه الربا في القسدين
 بكونهما جوهرى الاثمان
 واما جزء ذلك المحل
 كتعليل خسارة الرؤية في
 بيع الغائب بكونه عقد
 معاوضة واما خارج عنه
 والخارج على ثلاثة أقسام
 عقلى وشرعى ولغوى فزاد
 في المحصول على هذه
 الثلاثة العرفى فأما الامر
 العقلى فلثلاثة أقسام حقيقي
 كتعليل حرمه الخمر بالاسكار
 و اضافى كتعليل ولاية
 الاجبار بالابوة وسلبى
 كتعليل عدم وقوع طلاق
 المكره بعدم الرضا والمراد
 بالحقيقى ما يمكن تعقله
 باعتبار نفسه والاضافى
 ما يستعمل باعتبار غيره وأما
 الامر الشرعى فكتعليل
 جواز رهن المشاع بجوار
 بيعه وأما الامر اللغوى
 فكقولنا في النبيذ انه
 يسمى خمر فيحرم كالتعصير
 من العنب والتعليل بهذا

عقلي على أن الاجماع حجة قطعية (ومن) الأدلة (الجمعية آحادها) (قدهو) (مستتر)
 لا تجتمع أمستى على الخطا ونحوه كثير) باضافة مشترك الى ما بعده وجرحوه بالعطف على لا تجتمع
 وكثير على انه صفة أى القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره وهو عصمة الامة عن الخطا فأخرج
 الترمذى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يجمع أمتى أو قال أمة محمد على ضلالة
 ويد الله مع الجماعة ومن شذشذ الى النار وقال غريب من هذا الوجه وأبو نعيم في الحلية
 واللالكاكى في السنة بلفظ ان الله لا يجمع هذه الامة على ضلالة أداوان بد الله مع الجماعة فاتبعوا
 السواد الاعظم فان من شذشذ في النار قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح الا أنه معلول ثم بين
 علمه وابن ماجه بلفظ ان أمتى لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيت الاختلاف فعليكم بالسواد الاعظم
 والخاتم بلفظ لا يجمع الله هذه الامة على ضلالة ويد الله مع الجماعة ورجاله رجال الصحيح الا
 ابراهيم بن ميمون فانهم لم يخرجوا له ولفظ ان الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة ثم قال صحيح
 على شرط مسلم وأحمد والطبرانى عن أبى هانىء الخولانى عن أخيه عن أبى بصرة الغفارى قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربي أربعاً فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة سألت ربي أن
 لا تجتمع أمتى على ضلالة فأعطانيها الحديث قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح الا التابعي
 الميمون له شاهد من رجال الصحيح أيضاً أخرجه الطبري في تفسير سورة الانعام الى غير
 ذلك وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد
 ما تبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) قوله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصيراً (وهو) أى
 غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر جمع بينه) أى بين اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة)
 للرسول صلى الله عليه وسلم (في الوعيد) الشديد (فيحرم) اتباع غير سبيلهم اذ لا يضمن مباح الى
 حرام في الوعيد لانه لا يدخل للباح فيه واد احرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج
 بحسب الوجود عنهم لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم اذ معنى السبيل هنا ما يختاره الانسان
 لنفسه ويعرف به من قول أو فعل والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب (ويعترض) هذا
 الاستدلال (بأنه اثبات حجية الاجماع بما) أى بشئ (لم تثبت بحجته) أى ذلك الشئ (الاب) أى
 بالاجماع (وهو) أى ذلك الشئ (الظاهر) وهو الآية الشريفة (لعدم قطعية سبيل المؤمنين
 في خصوص المدعى) وهو الاجماع لجواز أن يرد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مصادره ودفع
 الاعداء عنه أو في الاقتداء به أو فيما صاروا به مؤمنين وهو الايمان واذا قام الاحتمال كان غاية الظهور
 والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع الدال على التمسك بالظواهر المقيمة للظن اذ لو لم يجب العمل
 بالدلائل المانعة من اتباع الظن نحو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فكان الاستدلال به اثباتاً
 للاجماع بما لم تثبت حجته الابن فيصير دوراً وأما ادنا المصنف في الدرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على
 طريقة أكثر الخفية بأن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعيته فان حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما
 تناوله قطعا و يقيناً فثبت التمسك به من غير احتياج الى الاجماع الدال على جواز التمسك بالظواهر
 المقيمة للظن لان الواقع انه غير مثبت للحكم فيما تناوله بطريق الظن قلت الا أن السبكي ذكر أن
 الشافعى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الاجماع وأنه لم يسبق اليه وحكى انه تلا القرآن ثلاث
 مرات حتى استخرج روى ذلك البيهقى في المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع أعنى
 الشافعى القطع فيه اه فان ادعى الظن فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادعى القطع أشكل
 بقوله بظنية دلالة العام اللهم الا أن يدعى هذا بأن ظنيته حيث لا قرينة تفيد القطع بذلك وههنا قد
 احتج بما يوجب القطع بذلك لكن الشأن في ذلك ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلاً مستقلاً

جائز على المشهور وقيل لا
وقيل ان كان مشتقا جاز
والا فلا هكذا حكاه القرافي
وغيره والقائل بالعصمة هو
الذي يجوز القياس في
اللغات كما تقدم ذكره هناك
وادعى الامام هناك لا يصح
اتفاقا وليس كذلك فانه من
حكي الخلاف هناك وأما
العصر في الذي زاده الامام
فقل له بقولنا في بيع الغائب
انه مشتمل على جهالة
مجتنب في العرف ثم أعاده
بعد ذلك ومثله بالشرف
والخسة والكمال والنقصان
قال ولكن انما يعزل به
بشرط أن يكون مضبوطا
متميزا عن غيره وان يكون
مطرذا لا يختلف باختلاف
الاقوات فانه لو لم يكن كذلك
لجار أن يكون ذلك العرف
حاصلا في زمان الرسول
عليه السلام وحينئذ
لا يجوز التعديل به وحاصل
هذا التفسير الذي ذكره
المصنف سبعة أقسام منها
خسة في تقسيم الخارج
وهذا على تقدير أن يكون
ما بعد الخارج من الاقسام
انما هو أقسام للخارج
فقط وبه صرح في الحصول
ثم العلة امامت عدي أوقاصرة
فالتعددية هي التي توجد
في غير المحل المنصوص عليه
كالسكر والقاصرة بخلاف
ذلك كتعليل حرمة الربا

في افادة المطالب فليتأمل والله أعلم (والاستدلال) كاذرا امام الحرمين على حجة الاجماع (بأنه)
أي الاجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع في الحكم) المجمع عليه (عادة) لقضائهم بالامتناع
اجتماع مثلهم على منطون ويكون قولهم بحجة قطعية لذلك القاطع لا نقولهم وهو المطالب (منوع)
فان سند الاجماع قد يكون ظاهرا ولا نسلم قضاء العادة بذلك دائما بل يمتنع اتقادهم على منطون دقيقه
النظر لا في القياس الجلي وأخبار الاحاد بعد العلم بالظواهر ولما كان هذا منطوية أن يقال فلا يتم
الاستدلال باجماع الصحابة على حجة الاجماع لغير هذا وحينئذ لا نسلم أيضا اجماعهم على تقديمه على
القاطع دفعه بقوله (بخلاف ما تقدم فانه) أي القاطع منه (قطع كل) من المجمعين فانه قول بأصل
ديني اعتقادي فلا بد من قطع قائله به (والقطع هنا) أي فيما سواه قد يكون (بعده) أي الاجماع
وهذا من خواص المصنف رحمه الله (قالوا) أي المخالفون قال الله تعالى فان تنازعت في شيء (فردوه
الى الله والرسول) فلا مرجع الى غير الكتاب والسنة لان الرجوع اليهما رجوع الى الله والرسول
(الجواب لو تم) هذا (انتفى القياس ولا يثبتونه) أي المخالفون (فان رجعتهم) أي القياس
(الى أحدهما) أي الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أي القياس وهو القياس عليه (به) أي
بأحدهما (فكذلك الاجماع الا عن مستند) وهو أحدهما أو القياس الرجوع الى أحدهما وحيث
كان ذلك ردا الى الله والرسول فكذلك هذا (أخص) وجوب الرد (بما فيه) النزاع لكونه جوابا له
(وهو) أي ما فيه النزاع (ضد المجمع عليه) هذا (ان لم يكن) وجوب الرد (مخصص بالعدالة)
بقريضة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص فغايتهم انه (ظاهرا لا يقاوم القاطع) الذي هو أول
الدلة الدالة على حجة الاجماع (وأيا) قالوا (شع) قوله تعالى (لأننا كانوا) أموالكم بينكم
بالباطل لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الى غير ذلك مما ورد فيها مما لا لامة (فقد جواز خطئهم)
أي الامة اذا خطب عام لهم ولو لا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهي اذ لا ينهي عن
الممتنع (أجيب بعد كونه) أي النهي (منع الكل) وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطا
(لا الكل) أي الجميع كما قلتم به ورتبتم عليه لزوم جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم (يمنع
استلزام النهي جواز صدور المنهية) عن المكلف (بل يكفي فيه) أي في كون النهي صحيحا
(الامكان الذاتي) لوقوع النهي (مع الامتناع بالغير) أي كونه ممنوعا بعارض من العوارض فلا
يلزم جواز خطئهم على ان الجواز عقلي معني انه لو وقع لم يلزم منه تنال عقلا فلا يلزم منه الوقوع
(ومقاده) أي النهي حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهية اذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد
ثم هذه بروت العادة باستطرادها في الاصول فوافقهم المصنف على ذلك والافهني من مسائل الفقه
كاذر في المقدمة فكن منه على ذكر (مسئلة) انقراض المجمعين على حكم أي موتهم عليه (ليس
شرطا) لان اعتقاده ولا (لمجته) أي اجماعهم (عند المخالفين) منهم الحنفية ونص الشيخ أبو بكر
الرازي والقاضي عبد الوهاب على انه الصحيح وابن السمعاني على انه أصح المذاهب لاصحاب الشافعي
والامام على انه المختار والرافعي على انه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة في الحال (فيمتنع رجوع
أحدهم) أي المجمعين على ذلك الحكم لصيرورة قوله الاول مع قول موافقيه حجة عليه (وخلاف من
حدث) من المجتهدين بعد اجماعهم فيه (وشروطه) أي انقراضهم (أجد وابن فورك) وسليم
الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والاشعرى على ما ذكره الاستاذ أبو منصور (مطلقا) أي سواء
كان اجماعهم عن قطع أو ظن (ان كان سنده قياسا) لان كان نصا قاطعا كذا ذكره ابن الحاجب
وغيره قال السبكي وهو وهم فامام الحرمين لا يعتبر الانقراض البتة بل يفرق بين المستند الى قاطع
وان كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه غاى زمان وينهض حجة على الفور والظني فيشترط غاى

الزمان حتى لو خسر على المجمعين سقف عقب الاتفاق أو عظم الهلاك بوجه من الوجوه قال فلست أرى ذلك اجماعاً ثم هو مصرح بأن ما ذكره من الظني متعذراً ومحال لأن الظنون لا تسبق على سؤال واحد مع التماهي قال إلا أن يتكافؤ المتكافؤ وجهاً فيقول بهم ظهور وجهه من الظن قال واللفظ أن يقول ما انتهى إلى هذا المذهب فقد اعتزى إلى القطع (وقيل) يشترط الانقراض (في السكوتي) وهو ما كان يقتوي البعض وسكوت الباقي لضعفه لا ما إذا كان بصريح أقوالهم وأفعالهم أو بهما معاً وهو مذهب أبي إسحق الأسفراييني وبعض المعتزلة واختاره الأمدى وزعم سليم انقراض العصر في السكوتي معتبر بلا خلاف وانما محل الخلاف القولى وقيل يشترط قبل الانقراض فيما لا مهلة فيه ولا يمكن استدراكه من قبل نفس واستباحة حكام ابن السمعي عن بعض الشافعية وقيل إن كان المجمع عليه من الأحكام التي لا تتعلق بالانقراض واستهلاكه اشترط قطعاً وان تعلق به اذ كان فوجهان وهذا طريق الماوردي وقيل انقراض العصر شرط في اجماع الصحابة دون غيرهم وعليه مشي الطبري ثم من المشتريين من اشترط انقراض جميع أهله ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فان بقي من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه كذا في تقريب القاضي ولفظ العزالي في منخوله اختلاف المشتريون فقبل يكتفي عوتهم تحت هدم دفعة اذ الغرض انتهاء أعمالهم عليه والمحققون لا يمدن انقضاء مدة تنفيذ فائدة فانهم قد يجمعون على رأى وهو معرض للتغيير ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا فقبل شرط في انعقاده وقيل في كونه حجة هذا وفي الكشف وغيره واختلف في فائدة هذا الاشتراط فأجد ومتابعوه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل الانقراض لا دخول من سيحدث في اجماعهم واعتبار موافقه للاجماع حتى لو أجمعوا وانقضوا مصرين على ما قالوا لا يكون اجماعاً وان خالفهم المجتهد الاحق في زمانهم وقيل هذا أن لا يكون المخالف خارجاً لا لاجماع لوقوع الخلاف قبل الحكم بالانعقاد لاجماع اذ انقضاءهم ليس اجماعاً بعد بل الامر موقوف فاذا انقضوا لم يبق ذلك الخلاف معتبراً ويكون قول المخالف اذ ذلك خرقاً لا لاجماع وهذا الباقيون الى انها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل في اجماعهم والالم يتم انعقاد اجماع أصلاً كما قلنا امام الحرمين وغيره عنهم (لما) الدالة (السمعية توجبها) أى حجية الاجماع (بمعجده) أى الاتفاق من مجتهدى عصر من الامة على حكم شرعى ولو في لحظة اذ حجة اجماعهم لانقراضهم بلا موجب لاشتراطه (قالوا) أى المشتريون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهوره وجبه) أى الرجوع (خبراً) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما اذا كان خبراً فلا استلزامه عدم العمل بالخبر الصحيح وقد اطلع عليه وأما اذا لم يكن خبراً بان كان اجماعهم عن اجتهاده فلا يلهى لاجتماع المجتهد في الرجوع عند تغيير اجتهاده بيان الزوم انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثانى لمخالفته الاجماع (أجيب) وجود الخبر مع ذهول المجمعين عليه (بعد بعد فقههم) عنه والاطلاع عليه بعد الذهول السكوت بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد ذهولهم السكوت بعد فقههم والاطلاع عليه (فكدا) يقال للمشتريين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة لاستلزام حجية الغاء الخبر الصحيح اذا اطلع عليه من بعدكم (فهو) أى هذا الالتزام (مشترياً) يدينوا بينكم فاهو جوابكم عنه هو جوابنا وهذا جواب جدلى (والحل) وهو الجواب الجملدى (يجب ذلك) أى الغاء الخبر الصحيح المخالف حكمه لما أجمع عليه تقديمه للقاطع وهو الاجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر الصحيح الذى اطلع عليه بعد ذلك ولا نسلم أنه غير محجور عن الرجوع

بجوهرى الثنية وعلى كل واحد من التقديرات المذكورة فاما ان تكون العسلة بسيطة كالامثلة المذكورة أو مركبة وحينئذ فقد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والاصافية كقولنا قتل صدر من الاب فلا يجب به القصاص فالقتل حقيقى والابوة اضافية أو من الحقيقية والسلبية كتعليل وجوب القصاص على قاتل الذى يكونه قتل بغير حق أو من الثلاثة كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذى ليس بحق قال **وقيل** لا يعمل بالحل لأن القابل لا يفعل قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعترف **أقول** لماذا كرم المصنف أقسام العلة شرعاً في بيان ما وقع فيه الخلاف منها وبيان شبهه المخالف مع الجواب عنها وحاصل ما حكى فيه الخلاف منها ست مسائل منها تعليل الحكم بحله وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب أصحها عند الامام والأمدى وابن الحاجب أنه ان كانت العلة متعددية فانه لا يجوز لانه يستحيل حصول مورد النص بخصوصه في غيره وان كانت قاصرة فيجوز سواء كانت العلة مستنبطة

أو منصوصة فإنه لا استبعاد
في أن يقول الشارع حرم
الخمر لكونه خرا ولا في أن
يعرف كون الخمر مناسبا
لمرسة استعماله والثاني
لا يجوز مطلقا ونقله الآمدى
عن الأكثرين والثالث
يجوز مطلقا وهو مقتضى
إطلاق المصنف واحتج
المبايعون بأن محل الحكم
قابل للحكم فإنه لو لم يقبله
لم يصح فيامه به وكذلك
كل معنى مع محله وحينئذ
قلو كان المحل علة لكان
فاعلا في الحكم لان العلة
تؤثر في المفعول وتفعل فيه
ويستحيل كون الشيء
قابلا للشيء وفاعلا فيه كما
تقرر في علم الكلام لان
نسبة القابل الى المفعول
بالامكان ونسبة الفاعل
الى المفعول بالوجوب
وبين الوجوب والامكان
تضاف وأجاب المصنف
بوجهين أحدهما لان
أن القابل لا يفعل وقولكم
في الاستدلال عليه ان
الوجوب والامكان متنافيان
ممنوع فإنه انما يلزم ذلك
أن لو كان المراد من الامكان
هو الامكان الخاص وليس
كذلك بل المراد به الامكان
العام وقد تقدم ايضاح
ذلك في الكلام على الاشتراك
الثاني سلمنا أن القابل
لا يفعل لكن لا سلم أنه لو

عن اجتماعه المجمع عليه والحاصل أنا لان سلم أن اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع وأمامه فالمنع
عن الرجوع واجب (ولذا) أي كون الرجوع عند ظهوره وجبه ليس مطلقا باطل بل فيما إذا
انعقد الاجماع عليه (قال عبيدة) بفتح العين المهملة السليمانية (العلی) رضى الله عنه (حين
رجع) عن عدم جواز بيع أمهات الاولاد (قبله) أي انقراض المجتهدين عليه حيث قال اجتماع
رأى ورأى عمر في أمهات الاولاد أن لا يبيع ثم رأيت بعد أن يبيع ومقول قول عبيدة (رأيتك)
ورأى عمر (في الجماعة أحب) الى (من رأيك وحده) في الفرقة فضحك على رضى الله عنه رواه
عبد الرزاق وليس هذا من رضى الله عنه مخالفة للاجماع بل كما قال المصنف (وغاية الامر أن
عليه رضى الله عنه يرى اشتراطه) أي انقراض العصر ثم ليس هذا الرأي منه المدلول عليه بهذه الواقعة
مع مخالفة غيره من الصحابة فيسببه بتعين الاعتبار حتى ينتهض حجة المخالفين على أن الذي في رواية البيهقي
عن علي رضى الله عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتماع رأي ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا يبيع
أمهات الاولاد وأنا لا أن أرى يبيعهم فقال له عبيدة السليمانية رأيك مع الجماعة أحب اليك من رأيك
وحده فأتى طرق رأسه ثم قال أقضوا فيه ما أتم قاضون فاننا أكره أن أخالف أصحابي (قالوا) أي
المشروطون ثانيا (لأنهم لم يعتبروا مخالفة الراجع لان الاولى كل الامهات لم تعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل
الامهات) واللازم باطل (أجيب عدم اعتبار) مخالفة (الميت مختلف) فيه فعلى عدم الاعتبار له
نتم بطلان اللازم ويلزم أن لا قول للميت (وعلى الاعتبار) لم تتم الملائمة وحينئذ (الفرق) بينهما
(تحقق الاجماع) أولا بوافقه (قبل الرجوع فامتنع) اعتبار ثالثا (لأنه ثانيا (ولم يصفه)
الاجماع (قبل الموت) أي موت المخالف ثم القول لم يمت بقول فائده لان اعتبار قول فائده لا دليل له
لأن ذات القائل لان قول غير صاحب الشرع لا يعتبر بالأدليل ودليل الميت باق بعد موته فكان كبقائه
مخالفاته وقول بعض من وجد من الامهات وهو مقتضى عند الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته هذا وكون
فائدة الاشتراط جواز رجوع الجميع والبعض لا دخول من سيحدث قبل انقراضهم بحكم لا إذا كان
الفرض أنه لا يكون اجماعا حتى ينقضى العصر وقد وجد مقتضى قبل انقراضهم فلم لا يدخل ويعتبر حتى
لا يتم انعقاد الاجماع مع مخالفته كما أنه يعتبر رجوع بعضهم من غير أن ينسب اليه مخالفة الاجماع
أفادني معنى هذا المصنف رحمه الله ثم لقائل أن يقول وإذا كان اللاحق صار كالسابق في اعتبار قوله
فيبغي أن يشترط انقراض عصره كما في السابق وكون اعتبار انقراض عصره أيضا يؤدي الى عدم
استقرار الاجماع لا يوجب عدم اعباره بل عدم اعتبار هذا القول المؤدى اليه فليتأمل (مسألة) أكثر
الحنفية والمحققون من الشافعية (كالحارث المحاسبي والاسطخري والقفال الكبير والقاضي أبي
الطيب وابن الصباغ والامام الرازي وأتباعه (وغيرهم) كالجوابي وابنه (لا يشترط نجية) أي
الاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقر) لغير المجتهدين بأن اختلف أهل عصر في مسألة واعتقد كل
حقيقة مذهب اليه ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتقد أحد في المسألة حقيقة
شي من الأقوال فيها ولم يكن في مهله المطر حتى تبقى المسألة اجتهادية كما كانت (وخرج عن أبي حنيفة
اشتراطه) أي انتفاء سبق خلاف مستقر لغيرهم كما هو مذهب الشافعي على ما قاله الغزالي في المنحول
وابن برهان وذكر أبو إسحق الشيرازي أنه قول عامة الشافعية وفي المحصول انه قول كثير من المتكلمين
وفقهاء الشافعية والحنفية ونقله لسراج الدين الهندي عن أحمد والاشعري والصيرفي وامام الحرمين
والغزالي واخباره الآمدى (ونفيه) أي في اشتراط سبق خلاف مستقر لغيرهم (عن محمد وعن
أبي يوسف كل) من اشتراطه وفي اشتراطه (من القضاء ببيع أمهات الاولاد المختلف) فيه جوازا

وعدم جواز (الصحابه) كما يفيد مما أخرج البيهقي والطبراني عن سلامة بنت معقل قالت كنت للحجاب
 ابن عمرو فمات ولده فقال لي امرأته الآن تباعين في دينه فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فذكرت ذلك فقال من صاحب تركته الحجاب بن عمرو فقالت أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو فدعا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تبعوها وأعتةوها فإذا سمعتم برقيق جاء في فأتوني أعوضكم منها ففعلوا
 فاختلّفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم أم الولد مملوكة ولو لا ذلك
 لم يعوضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بل هي حرة قد أعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زادها سحر بن إبراهيم الرازي في روايته ففي ذا كان الاختلاف (المجمع للتابعين على أحد قوليهما)
 أي الصحابة (من المنع) والاحسن إسقاط من على إبدال المنع من أحد قوليهما (لا ينفذ) بيعهن
 (عند محمد) لأنه قضاء بخلاف الإجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهدا بالإجماع في العصر الثاني
 وقضاء القاضي على خلاف الإجماع لا يصح فيمنع قضاءه (وعن أبي حنيفة ينفذ) لأنه لم يخالف
 الإجماع على عدم جواز بيعهن لأن الخلاف السابق يمنع انعقاد الإجماع المتأخر فلا ينقض (ولا ي
 يوسف منلهما) فقد ذكره السرخسي مع أبي حنيفة وصاحب الميزان مع محمد وفي التحقيق وغيره وهو
 الأصح وفي كشف البرذوي وقد حكى عنه نصا أن الإجماع بعد الاختلاف لا ينعقد ويرتفع الخلاف
 كذا رأيت في بعض نسخ أصول الفقه (والأظهر) من الروايات كافي الفصول الاستروشنية
 وغيرها (لا ينفذ عندهم) فقد ذكر في التوقييم أن محمد روى عنهم جميعا أن القضاء ببيع أم الولد لا يجوز
 (وفي الجامع يتوقف على أمضاء قاض آخر) أن أمضاء نافذ والإبطال وكلام السرخسي يفيد أن
 المخرج من هذه المسئلة عن محمد عدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقرو عنهم ما اشتراطه شيخه شمس
 الأئمة الحنفية ثم هذا يفيد أن إجماع الصحابة لم ينعقد آخر على عدم جواز بيعهن والأفليس إجماع
 التابعين على ذلك كما حكاه كثير مثالا لعدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقرا لأهل عصر سابق والأشبه
 ذلك فقد سمعت ما عن علي رضي الله عنه وأخرج البيهقي بإسناد صحيح عنه قال ناظرني عمر في أمهات الأولاد
 فقلت بيعهن وقال لا يبيعن فلما أفضى الأمر إلى رأي أن يبعن وعبد الرزاق عنه عهد في وصيته فقال اني
 تركت تسع عشرة مربية فأيتهن كانت ذات ولد فلتقوم في حصه ولدها ثم تعتق وأخرج البيهقي وابن المنذر
 بسند رجاله ثقات عن زيد بن وهب قال انطلقت أنا ورجل إلى ابن مسعود فأنام عن أم الولد فقال تعتق
 من نصيب ولدها وعن ابن عباس قولان أحدهما على وفاق ابن مسعود آخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن
 والآخر فيه جواز البيع مطلقا أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح وأخرج البيهقي بسند صحيح عن نافع
 قال لقي ابن عمر رجلا بطريق المدينة فقال تركناه هذا الرجل يعني ابن الزبير يبيع أمهات الأولاد قال
 لكن أبا حفص عرا أتعرفه قال لا نعم قال قضى في أمهات الأولاد أن لا يبيعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع
 بهما صاحبهما عاش فادامتا نهى حرة ونقله في التوقييم عن جابر وقال آخرون من مشايخنا كالسرخسي
 والرازي والسرخسي لا يدل القول بنفاذ القضاء ببيعهن على أن الاختلاف السابق يمنع انعقاد الإجماع
 المتأخر قال السرخسي والأوجه عندي أن هذا إجماع عند أصحابنا جميعا الدال على أن إجماع
 أهل كل عصر إجماع معتبر ومشي عليه صاحب المناوؤد كوالقا أتى أنه الصحيح عند أصحابنا وحينئذ
 (قال الخرج لهذا القول على عدمه) أي عدم اشتراط انتفاء الخلاف السابق لانه إذا الإجماع اللاحق
 (أن) الإجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (مختلف) في كونه إجماعا فأكثرا العلماء ليس بالإجماع
 والآخرون إجماع فيه شبهة (فقيه) أي في اعتباره حينئذ (شبهة) عند من جعله إجماعا بمنزلة خبر
 لواحد حتى لا يكفر جاحده ولا يضل وإذا كان في اعتبار هذا الإجماع شبهة (فكذا مطلقه) أي
 فكذا في اعتبار معلق هذا الإجماع وهو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أي القضاء بذلك الحكم نافذ

كان علة له لكان فاعلا فيه
 وانما يكون كذلك ان لو
 كان المراد من العلة هو المؤثر
 ونحن لا نقول به بل العلة
 عندنا هو المعترف * واعلم
 أن الاقوال المذكورة في
 التعليل بالحمل جارية أيضا
 في التعليل بحجته ولكن
 الصحيح هنا عند الأمدى
 الجواز مطلقا وبه جزم
 المصنف في التقسيم السابق
 ونقل أعني الأمدى عن
 الاكثرين المنع مطلقا
 وقال ابن الحاجب ان كانت
 العلة قاصرة جاز وان
 كانت متعددة فلا قال
 في قيل لا يعمل بالحكم الغير
 المضبوط كالمصالح
 والمناسد لانه لا يعلم
 وجود القدر الحاصل في
 الأصل في الفرع قلنا لو لم
 يحذر لما جاز بالوصف
 المشتمل عليه اذا حصل
 الظن بأن الحكم لمصلحة
 وجدت في الفرع يحصل
 ظن الحكم فيه أقول
 التعليل قد يكون بالضابط
 المشتمل على الحكمة
 كتعليل جواز القصر
 بالسفر لاشتماله على
 الحكمة المناسبة له وهي
 المشقة وكجعل الزنا علة
 لوجوب الحد لاشتماله على
 حكمة مناسبة له وهي
 اختلاط الانساب وقد
 يكون بنفس الحكمة أي

لانه ليس بمخالف للاجماع القطعي بل لاجماع مختلف فيسه فكان (كقضاء في مجتهد) فيه أى في حكم
 مختلف في اعتبار مقيته فمذو يصير لازما ومجمعا عليه ولا يتوقف نفاذه على امضاء قاض آخر فيه بخلاف
 قضاء الاول كان باطلا ولو كان نفس القضاء متلفا فيه كأن استقضيت امرأ في الحدود فقطت فيها ورفع
 الى قاض آخر فأبطله جاز لان نفس القضاء الاول مختلف فيه فكذا هذا كذا في كشف البرذوى وغيره
 وليكن لقائل أن يقول كون أظهر الروايات أنه لا ينفذ ومثني عليه المصنف حيث ذكر أن القاضى أن
 ينقض القضاء يبيع أم الولد لانه مخالف لاجماع التابعين هو الاشبه ثم لا يظهر أن الخلاف في القضاء يبيع
 أمهات الاولاد نفس القضاء أيضا كفى متعلقه الذي هو جواز البيع لاني نفس متعلقه فقط فيتم
 ما في الجامع لان قضاء الثاني هو الذي يقع في مجتهد فيه أعنى الاول فلا يجرم أن في الكسب وهذا وجه
 الاقوال **في تنبيه** ثم الذي عليه الأئمة الاربعة عدم جواز بيع أم الولد وحيت كان الثاني مقلدا
 لاحدهم كما عليه المال الآن في سائر الاقطار بل داعيا بفرض اليه القضاء لا يقتضى على مذهب مقلده
 الذي هو أحدهم نقلا أو اثره بجا فلو وقع قضاء قاض من قضاء الزمان يبيع أمهات الاولاد لا ينفذ وان نفذ
 ذو عدد كثير منهم على اختلاف مذاهب مقلديهم والوجه ظاهر فليتميمه (لنا) على عدم اشتراط هذا
 الشرط (الدلة) المتقدمة على حجية الاجماع له (لأن فصل) بين ما سبقه خلاف أو لا يعمل بمقتضى
 اطلاقها (قالوا) أى الشارطون (لأننى القول بوجوب قائله حتى جاز فليده) أى قائله (والعمل به)
 أى بقوله ولهم ما يدقون ويحفظ (فكان) قوله (معتبر حال اتفاق الاحقدين فلم يكونوا) أى
 الاحقون (كل الأمة) فلا اجماع (قلنا جواز ذلك) أى بتقليد الميت راجل بقوله (مطلقا ممنوع بل)
 جوازه (ما لم يجمع على) القول (الأخر) المقابل له أما إذا أجمع على الآخر (فيلغى اعتباره)
 أى ذلك القول السابق (لا وجوده كبا النسخ) فان المانع في اعتبار المنسوخ لا وجوده فلا يسوغ
 والحالة هذه تقليده والجملي بقوله بل ههنا من قبيل النسخ كدسرح بدفعه الاسلام حيث قال والله
 نسخ بالاجماع فكان ساقطا كقوله ليس نزل بعده نص بخلافه يكون منسوخا فاطنا انتهى وقال صاحب
 كشفه أى لم يبق معتبرا معمولا به بعد ما نعتقد الاجماع على خلافه كمن نزل بخلاف القياس يخرج
 القياس عن أن يكون معه ولا به وعلى هذا فقد كان الاولى أن يقال كما هو شأن الناس أو غيرهم من النواحي
 نعم قال صاحب الميزان ههنا عطف لان بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يخرج احكامهم عن
 احكام النسخ لانه لم يقع الذي توقف النسخ عليه بوفاته بل ابواب النسخ ان اجماع التابعين تبين
 ان ذلك لم يكن دليلا بل كان شبهة لان الدليل لا يظهر خطو ما يقال به من بعض الاماها ما المشبهة
 وتزول وقد قام الدليل على البطلان فمبين أنه شبهة كما قال في الكشف ويمكن أن يجاب عنه بان
 بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبق مشر وعبد لله النسخ بالورد وبقية الاحكام السابقة في زمانه على
 ما كانت فاما الاحكام الناجمة بالاجتماع أو بالاجماع بعد الرسول وروايتهم وهوش المصنف يعنى
 فخر الاسلام بأن يوفق الله تعالى بعد ثبوت حكم بالاجماع أو باجتهاد أهل عصر آخر ان يفسد على
 خلافه بناء على اجتهاد نسخ لهم على خلاف اجتهاد أهل العصر المتقدم ويكون هذا بيان انتهاء مدة الحكم
 الاول كفى النصوص ولا يقال هذا غير جائز لان لا مدخل للارأى في معرفة انتهاء مدة الحكم لان ادعى
 أنهم يعرفون انتهاء مدة الحكم بأرائهم بل نقول لما ذكره ذلك الحكم بانتهاء المصلحة ردهم الله لا اتفاق
 على خلاف الطريق الاول فيقبح به أن الحكم قد تبدل بقوله المصلحة من غير أن يعرفوا بانتهاء المصلحة
 تبطل المصلحة ومدة الحكم انتهى رددت كره في التلويح لمصنوعه عليه رفظه وان كان فيه
 ما تقدم في مسألة النسخ بالاجماع فيمكن أن يقال هو أولى بما ذكره صاحب الميزان ان ساد كره يؤدى
 الى تضليل الفرق من الصحابة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم في الدليل بعنى أنهم لم يعمدوا

بجرد المصالح والمناسد
 كتعليل القصر بالمشقة
 وجوب الحد باختلاط
 الانساب فالاول لا خلاف
 في جوازه وأما الثاني
 ففيه ثلاثة مذاهب حكاهما
 الامدى أحدها الجواز
 مطلقا ورجحه الامام
 والمصنف وكلام ابن
 الحاجب يقتضى رجحانه
 أيضا والثاني المنع مطلقا
 ونقله الامدى عن
 الاكابرين وأشار اليه
 المصنف بقوله قيل لا يعدل
 بالحكم وهو يكسر المساء
 وفتح الكاف جمع الحكمة
 والثالث واختاره الامدى
 ان كانت الحكمة ظاهرة
 منضبطة بنسخها جاز وان
 لم تكن كذلك فلا كلفة
 فانها خفية غير منضبطة
 بدليل انها قد تحصل
 للمخبر ونعمه في حق
 المسامر (قوله لانه لا يعلم)
 أى استدلال المانع بان
 القدر الحاصل من المصلحة
 في الاصل وهو الذي رتب
 الشارع على الحكم فيه
 لا يعلم وجوده في الفرع
 لكون المصالح والمناسد
 من الامور الباطنة التي
 لا يمكن الوقوف على مقاديرها
 ولا امتياز كل واحدة من
 مراتب السبق لانها يها
 عن الترتيب الاخرى
 وحينئذ فلا يجوز للمستدل

اشترائطه وهو بعيد منهم وقوا ومن مناظرهم - ثم تقرر باختلاف هذا التوجيه فانه ليس فيه تسببهم الى
تضليل لافي الحكم ولا في الدليل والله سبحانه أعلم (وبه) أي به هذا الجواب (يبطل قولهم) أي الشارطين
(يوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) فانه كثير ما اتفق لهم خلاف
مستقر في مسائل وحيث يصح وجود الاجماع بان بعدهم على أحد قولهم ولم يعتبر القول الآخر مانعاً من
انعقاد الاجماع على خلافه لزم أن يكون صاحب القول الآخر مخالفاً للاجماع ومخالفة الاجماع توجب
التضليل لانه يوجب الحقيقة فيما اجتمعوا عليه وقد قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وبياب بطلان
هذا اللازم ظاهر أما اولاً فلان كون صاحب القول الآخر مخالفاً للاجماع ممنوع اذ لا وجود للاجماع
في حياته ومخالفة فرع الوجود بل غايته ان رأيه كان حجة قبل حدوث الاجماع فاذا حدث انقطاع كونه
حجة مقتصر على الحال وأما ثانياً فلا جماع على عدم تضليل المجتهد المراحم لمجتهدين اتفقوا على خلاف
قوله فما ظنك بالمجتهد المتقدم نعم غاية ما يقتضي هذا الاجماع ظهور خطا المخالف لما حدث الاجماع
عليه وهو غير متنع فان المجتهد يخطئ ويصيب ثم لا ضير فيه فانه غير ملوم ولا مأزور بل معذور ومأجور
وانما المستنع تضليل كل الصحابة أو كل الامة في عصر بالنظر الى الحكم لان اصابة الحق لا تعدوهم
(وباجماع التابعين) المذكور (بطل ما عن الاشعري وأحمد والغزالي وشيخه) امام الحرمين (من)
احالة العادة اياه) أي الاجماع على أحد القولين السابقين (لقضائهما) أي العادة (بالاصرار على
المعتقدات وخصوصاً من الاتباع) لا ريباً فاسلاماً يمكن اتفاقهم ووجه بطلانه ظاهر فان الوقوع دليل
الجواز (على أنه) أي وجود القولين المذكورين (انما يستلزم ذلك) أي قضائهما باحالة وقوع
الاجماع على أحدهما (من المختلفين) أنفسهم (لا) وقوعه (من بعدهم) والمسئلة مقروضة
في وقوعه من بعدهم على ان هذا وان كان أيضاً غير مسلم بالنسبة الى المختلفين ان قد يخفى الصواب
للمجتهد في وقت و يظهر له في آخر و بعيد من المتسدين الاصرار على الخطا بعد ظهور الصواب له لكن
لما كان مع ذلك فيه انطهار بطلان الاستحالة توجه أخذ كرم ذلك (وما عن المجتهدين من عدم الوقوع)
أي وبطل أيضاً ما عن بعض المجتهدين لان عقاده وحجته وانعقد من نفي وقوعه عادة اذ هو واقع كالاجماع
المذكور ثم - ثانياً فيبدأ أن المخبرين طائفتان طائفة قائلة بالجواز والوقوع وهم الجمهور وطائفة قائلة
بالجواز لا الوقوع (قولهم) أي القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض الاجماعين القطعيين)
الاول (على تسويغ القول بكل) من القولين (و) الثاني (على منعه) أي منع تسويغ القول بكل
منهم - المحصول الاجماع على أحدهما بعينه وتعارضهما محال عادة (قلنا) تعارضهما ممنوع اذ
(التسويغ) أي تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الاجماع على أحدهما وجوباً) وهو متعلق
بمقيد وانما قيد التسويغ على سبيل الوجوب بما اذا لم يجمع على أحدهما (لادلة الاعتبار) للاجماع
المسبق بخلاف مستفراً أي حجته كذا كرنا (أما اجماعهم) أي المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم)
المستقر (على أحدهما فكذلك) أي فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جواباً واستدلالاً لبقعه الا مدى
مطلقاً لان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاختذ بك من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد
فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وجوزه الامام الرازي مطلقاً ونقله امام الحرمين عن أكثر
لاصوليين لادلة الاعتبار وضمن استقرار خلافهم اتفاقهم على جواز الاختذ بك من شقي الخلاف
مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما والفرض انتفاؤه وقيل الآن يكون مستندهم في الاختلاف
قاطعا فلا يجوز حذر من الغاء القاطع (وكونه) أي اجماعهم (حجة) في هذه (أظهر) من كون الاجماع
في الاولى (اذ لا قول لغيرهم مخالف لهم) في هذه (وقولهم) أي المخالفين منهم أولاً (بعد الرجوع)
عنه ثانياً الى قول السابقين (لم يبق معتبراً) حتى لا يجوز له ولا غيره العمل به بعد الرجوع عنه

اثبات حكم الفرع بها
وأجاب المصنف بأنه لو لم يجز
التعليل به لكانت غير
معسولة لما جاز بالوصف
المشتمل عليها لان العلم
بإشتمال الوصف عليها من
غير العلم بها ممنوع لكنه
يصح التعليل بالوصف
المشتمل عليها بالاتفاق
كالسفر مثلاً فانه علة لجواز
القصر لاشتماله على المشقة
للاكونه سفراً وحينئذ
فاذا حصل الظن بأن
الحكم في الاصل لتلك
المصلحة أو المفسدة المقدره
وحصل الظن أيضاً بأن
قدر تلك المصلحة أو
المفسدة حاصل في الفرع
لزم بالضرورة حصول
الظن بأن الحكم قد وجد
في الفرع والعمل بالظن
واجب قال وقيل العدم
لا يعمل به لان الاعداد
لا تتميز وأيضاً ليس على
المجتهد سببها قلنا لا نسلم
فان عدم اللازم متميز عن
عدم المزموم وانما سقط
عن المجتهد لعدم تهايمها
قيل انما يجوز التعليل
بالحكم المقارن وهو أحد
التقارير الثلاثة فيكون
مرجوحاً قلنا ويجوز
بالمأخر لانه معترف أقول
يجوز تعليل الحكم
العدمي بالعلة العدمية وفي
تعليل الحكم الوجودي

(فهو) أي القول الذي استمر بعضهم عليه ورجع الباقيون اليه (اتفاق كل الأمة بخلاف ما)
 أي المسئلة التي (قبلها) فإن القول الذي انعقد الإجماع على خلافه (يعتبر فهم) أي الجمهور
 على خلافه في العصر الذي بعده (ككثير من الأمة) فإن قيل إن أردتم اعتبار قبل الإجماع
 على القول المخالف حتى جاز أن يميل به مقلد فليس كذلك وأقول بعض المتألفين قبل رجوعه إلى مقابله
 وإن أردتم اعتبار بعد الإجماع على مقابله فممنوع بل لا يعتبر كافي هذه فلا فرق بين الإجماعين في
 الحجة ظهوراً وأظهرية قلنا تختار الثاني ولا نسلم أن القول الذي لم يجمع عليه بعد الإجماع على
 مقابله في المسئلة الأولى غير معتبر أصلاً كافي هذه فإنه يجوز الاجتهاد في الإجماع المسبوق بخلاف
 مستقر من غير الجمهورين بخلاف ما انعقد عليه كما سيظهر حجة المصنف في آخر مسئلة أنكار حكم
 الإجماع القطعي ولا يجوز الاجتهاد في الإجماع المسبوق بخلاف مستقر من الجمهورين فظهر وجه
 الظاهرية المفيدة لازيد القوة فيه على ما قبله والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿تبيين﴾ ثم غير خاف أن
 هذا كله بناء على عدم اشتراط انقراض العصر أما على اشتراطه بخائر وقوعه ويكون حجة أذ ليس فيه
 ما يوجب تعارض الإجماعين ولأن اختلافهم على قولين ليس بأكثر من إجماعهم على قول واحد
 وإذا جاز الرجوع في الواحد المتفق عليه في المختلف فيه أولى والشرط كما قاله ابن كج أن يرجع الجميع
 من قبل أن يتراض منهم أحد وان مات أحدى الطائفتين أو ارتدت والعياذ بالله فهل يعتبر قول
 الباقي إجماعاً فاختار الإمام الرازي والصفي الهندي أنه يعتبر إجماعاً بالموثوق والكفر بالكونية قول
 كل الأمة وصحح القاضي في التقريب أنه لا يكون إجماعاً لان الميت في حكم الموجود فالباقيون بعض الأمة
 لا كلها وخزم به أبو منصور البغدادي وذكر في المستصفي أنه الرابع وحكي الشيخ أبو بكر الرازي فيه قولاً
 ثالثاً وهو أن لم يسوغوا فيه الاختلاف صراحة لأن الطائفة المتمسكة بالحق لا تلومهم أزمان وقد شهدت
 بطلان قول المتقوضة فوجب أن يكون قولها حقاً وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصح إجماعاً لا إجماعاً
 الطائفتين على تسوية الخلاف وهذا من قائله بناء على أن الإجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتقدم
 إذا كان على طريقة اجتهد الرأي وأما إجماعهم قبل استقرار خلافهم فإجماع ﴿مسئلة﴾ معلوم
 العلماء كذا كر ابن برهان على أنه (لا يشترط في حجيته) أي الإجماع (عدد التواتر) (الدليل
 السمي) (لحجيته) (لا يوجب) أي عدد التواتر بل يتناول الأقل منهم الكونهم كل الأمة (والعقل)
 (لحجيته) (وهو أنه) أي الإجماع (لأنه يمكن عن دليل قاطع لم يحصل) الإجماع لان العادة تحكم بأن
 الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي مجرد تواطؤ على سبيل الظن بل لا يكون
 قطعهم إلا عن نص قاطع بلغهم فبفسه يوجب ذلك الحكم (لم يصح) مثلاً لا شطاط عدد التواتر في حجيته
 وهذا بناء على أن قول القاضي وأما من استدلل بالعقل وهو أنه لم يكن إلا من قاطع لما حصل فلا بد من
 القول بعدد التواتر فإن انتفاء حكم العادة في غيره فلا يراه غير ظاهر بل هو في حيز المنع لان اشتراط
 عدد التواتر في انتفاء الإجماع حجة قطعية دون انتفاء حجة ظنية (واذن) أي وإذا لا يشترط عدد
 التواتر في الجمهورين بحجة الإجماع (لا اشكال في تنقيح) أي الإجماع (لأنه يمكن) ذلك الإجماع
 (لا) اتفاق (اثنين) على حكم شرعي في عصر إذا انفردا فيه كالألوهية وما قيل من أن معناه أنه
 الاتفاق لأن أقل ما يقع عليه إذا كان من اثنين وقد تقدم ما فيه من البحث في صدر الباب على أن فيه
 خلافاً أيضاً في التحقيق ورأيت في بعض الحواشي أن أقل ما ينعقد به الإجماع ثلاثة من العلماء لان
 الإجماع مشتق من الجماعة وأقل الجمع الصحيح ثلاثة واليه يشير عبارة شمس الأئمة حيث قال والاصح
 عندنا أنهم إذا كانوا جماعة واتفقوا قولاً أو فتوى من البعض مع سكوت الباقيين فإنه ينعقد الإجماع
 به وإن لم يبلغوا عدد التواتر (فلوا تحدد) أي لم يكن في العصر الاجتهاد واحد (فقل) قوله (حجة)

بهم مذهباً أحسنهما عند
 المصنف أنه يجوز واختاره
 الإمام هاتلان دوران الحكم
 ندي حصل مع بعض العدميات
 والدوران يفيد العلية كما
 تقدم وأحسنهما عند
 الآمدي وابن الحاجب أنه
 لا يجوز واختاره الإمام
 في الكلام على الدوران
 لوجهين أحدهما أن
 الأعدام لا تتميز عن غيرها
 وما لا يتميز عن غيره لا يجوز
 أن يكون علة أما الصغرى
 فلان المتميز عن غيره لا بد
 أن يكون موصوفاً بصفة
 التميز والموصوف بصفة
 التميز ثابت والعدم نفي
 محض وأما الكبرى فلان
 الشيء الذي يكون علة لا بد
 أن يتميز عما لا يكون علة
 واللام يعرف كونه علة
 الثاني أن المجتهد يجب
 عليه سبب الأوصاف الصالحة
 للعلية أي اختبارها التميز
 العلة عن غيرها فلو كانت
 الأعدام صالحة للعلية
 لكان يجب عليه أن
 يسببها لكنه لا يجب
 وأجاب المصنف عن الأول
 بأننا لا نسلم أن الأعدام
 لا تتميز بل تقبل التميز إذا
 كانت من الأعدام المضافة
 بدليل أن عدم اللزم
 متميز عن عدم الملزوم فانا
 نحكم بأن عدم اللزم
 يستلزم عدم الملزوم ولا

بحرمه ابن سريج ونقله الصفي الهندي عن الأكثرين (لتضمن السهمي) السابق في بيان حجة الاجماع
 (عدم خروج الحق عن الامة) من غير تفصيل على ان الامة تطلق على الواحد أيضا كقوله تعالى ان
 ابراهيم كان امة فمدخل تحت النصوص الدالة على عصمة الامة فيكون قوله حجة (وقيل لا) يكون
 قوله حجة (لان المنفي عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم سألت ربي أن
 لا يجتمع أمتي على ضلالة الى غير ذلك كما تقدم (وسبيل المؤمنين) حيث كان المراد به في الآية
 الشريفة الاجماع (وهو) أي كل منهما (متنفذ) في الواحد اذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين
 ونص في التحقيق وغيره على انه الاظهر والسببي على انه المختار واطلاق الامة على ابراهيم مجاز للقطع
 بأن اطلاقها على الجماعة حقيقة والاصل عدم الاشتراك ولا يلزم من ارتكاب المجاز في حق ابراهيم
 عاصيه السلام لتعظيمه ارتكابه في حق غيره أو بمعنى المقتدى فهي فعلية بمعنى المفعل كالرحلة
 والخبرة من أمه اذ قصده وافتدى به فان الناس كانوا يأمونه للاستفادة وبقته دون بسيرته لقوله
 تعالى اني جاعل للناس اماما وكنت عرضت على المصنف التنبيه عليه فأجاب بأنه نبيه عليه بذكره
 آخرام عدم تعقبه فان العادة في حكاية الاقوال مع دلالتها من غير تنصيص على اختيار احدها
 ولا تعقب دليله أن يكون المختار هو الآخر وفي حكايتها دليل أن يكون المختار الاول الا أن يذكر أن
 غيره المختار (مسئلة * ولا) يشترط (في حجته) أي الاجماع (مع الأكثر) أي مع كون المجمعين
 أكثر مجتهدى ذلك العصر والوضح ولا في حجته اجماع الأكثر (عدمه) أي عدد التواتر (في
 الاقل) الذين لم يوافقوا المجتهدين (والا) فان كان الاقل يبلغون عدد التواتر (فلا) يكون
 اجماع الاكثر حجة أصلا أي لا يفصل هذا التفصيل من انه ان بلغ الاقل عدد التواتر منع خلافهم
 ان عقدا اجماع الاكثر وان لم يبلغوا عدد التواتر لم يمنع كما هو معزى وإلى كثير من الاصوليين على
 ما في شرح البديع لسراج الدين الهندي قال القاضي أبو بكر وهو الذي يصح عن ابن جرير (ومطلقا)
 أي ولا يشترط في حجة اجماع الاكثر كون الاقل عددا مخصوصا كعدد التواتر أو غيره بل اجماع
 الاكثر حجة مطلقا كما عراه في البديع وغيره (لابن جرير) وأبي بكر الرازي (وبعض المعتزلة) أي
 أي الحسين الحنط أسد الكعبى كافي كشف البرزوى وغيره (ونقل عن أحمد) أيضا على ما في
 الكشف وغيره (وقال) أبو عبد الله (الجزائى والرازي من الحنفية) على ما في الكشف أيضا
 (ان سوغ الاكثر اجتماد الاقل كخلاف أبي بكر في مانى الزكاة) أي في قتالهم (فلا) ينعددا الاجماع
 مع خلافه (بخلاف) من لم يسوغ الاكثر اجتماده فانه ينعددا الاجماع مع خلافه ولكن يكون حجة
 طنية كخلاف (أبي موسى) الاشعري (في نقض النوم) حيث لا يتقض كما أخرج معناه
 عنه ابن أبي شبة ونقل عن غيره من الصحابة أيضا وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب قلت
 ولفظ السرخسي والاصح عندي ما أشار اليه أبو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له
 ذلك الاحتماد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس للصحابة في زوج وأبوس وامرأة
 وأبو بن ان اللام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتماد وأنكر واعليه قوله فانه ثبت حكم الاجماع
 بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس في حل التفاضل في أموال الربا فان الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتماد
 حتى روى أنه رجع الى قولهم فكان الاجماع ثابتا بدون قوله ولهذا قال محمد في الاملاء لو قضى القاضي
 بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف للاجماع اه فبجعل المسئلة موضوعة
 في خلاف الواحد لا غير والذي في أصول الفقه لابي بكر الرازي اختلف أهل العلم في مقدار من يعتبر
 اجماعه فقلون جماعة يمتنع في العادة أن يخبر واعن اعتقادهم فلا يكون خبرهم مشتملا على صدق
 فاذا أجمعوا على قول ثم خالفهم العدد القليل الذي يجوز على مثلهم أن يظهر واخلاف ما يعتقدون
 ولا يعلم يقينان خبرهم فيما يظهر ونه من اعتقادهم مشتمل على صدق لم يعتد بخلاف هؤلاء عليهم اذا

ينعكس وأما استدلالهم
 عليه فجوابه أن الموصوف
 بالتميز انما يستدعى
 الثبوت في الذهن فقط
 والعدم له ثبوت فيه نعم
 الأعدام المطلقة ليس لها
 تميز ونحن نسلم امتناع
 التعليل بها والجواب
 عن الثاني ان سبب الأعدام
 انما سقط عن المجتهد
 لعدم قدرته عليها فانها
 لا تنهاى لا لكونها غير
 صالحة للعامة (قوله قيل
 انما يجوز الخ) اختلفوا في
 تعليل الحكم الشرعى بالحكم
 الشرعى فجوزوه الامام
 والمصنف مطلقا لان
 الحكم قديم ورمع حكم
 آخر الدوران بينه العلية
 ومنعه قوم مطلقا واحتجوا
 بأن الحكم الذى يفرض
 كونه علما انما يجوز التعليل
 به اذا كان مقارنا للحكم
 الذى هو معلول له لانه
 ان كان متقدما عليه فلا
 يجوز تعليله به والالزم
 تخلف المعلول عن علته
 وان كان متأخرا فلا يجوز
 أيضا والالزم تقدم المعلول
 على علته فثبت أنه يصح
 التعليل على تقدير واحد
 ولا يصح على تقديرين
 فيكون التعليل به مرجوحا
 وعدم صحة التعليل به راجحا
 فان التقدير الواحد مرجوح
 بالنسبة الى التقديرين

أظهرت الجماعة أنكار قولهم ولم يسوغوا لهم خلافا وان سوغت الجماعة للنفر اليسير خلافاهم ولم ينكروه لم يكن ما قالت به الجماعة اجماعا وان خالف هذه الجماعة جماعة مثلها في الصفة المسد كورة وأنكر بعض على بعض ما قاله أولم ينكروه لم ينكروه بقول إحدى الجماعة من اجماع اذا لم يثبت ضلال أحد الفريقين عندنا وهذا الخلاف فيه وقال آخرون اذا خالف على الجماعة التي وصفت حالها العبد اليسير وان كان واحدا كان خلافا عليها خلافا صححا ولم يثبت مع خلافاه اجماع وكان أبو الحسن يذهب الى هذا القول ولم أسمعه يحكي عن أصحابنا في ذلك شيئا وساق وجه القول الأول ثم قال وهذا القول أظهر وأوضح دلالة بما حكيمناه عن أبي الحسن في اثبات خلاف الواحد على الجماعة ثم قال في موضع آخر من كتابنا اذا اختلفت الامة على قولين وكل فرقة من الكثرة في حديثي فقد بمنها الاجماع ولم يخالفها مثلها فان من الناس من يعتبر اجماع الاكثر وهم المشوية وقال أهل العلم لا ينبغي بذلك اجماع ووجب الرجوع الى ما وجبه الدليل لان الحق يجوز أن يكون مع القليل اذا كثر على حدة حتى أخبروا عن اعتقادهم للحق وظهرت عندنا في وقوع العلم بأشمال خبرهم على صدق على نحو ما ذكرنا في سالف فقد أنشئ الله تعالى ورسوله على القليل ومدحهم وذم الكثير فقال تعالى وقابل من عبادي المكشور وما آمن معه الا قليل فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا لمن أنجيناهم ولكن أكثر الناس لا يعلمون الى غير ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود كما بدأ فطربى للغر باقيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فقد الناس وقال سستذترق أمتي على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة الى غير ذلك وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعوا الصدقة وكان الحقون الاقل وهم الصحابة وكان أكثر الناس في زمن بنى أمية على القول بامامة معاوية ويزيد وأشباههما من ملوك بني مروان والاقول كانوا على خلاف ذلك ومعلوم ان الحق مع الاقل الا لا أكثر فبطل اعتبار القلة والكثرة فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد وقال الله مع الجماعة وقال عليكم بالسواد الاعظم فهنا يدل على وجوب اعتبار اجماع الاكثر قيل له فكل واحد من الفرقتين الاثنين ذكرنا جماعة فلم اعتمد الاكثر ولا دلالة في الخبر عليه وقوله عليكم بالجماعة يعني اذا اجتمعت على شيء وخالفها الواحد والاثنان فلا يعتد بخلافها ولزم اتباع الجماعة ألا يرى الى قوله فان الشيطان مع الواحد فأخبر أن لزوم الجماعة انما يجب اذا لم يخالفها الا الواحد والعبد اليسير وكذلك فسره عليكم بالسواد الاعظم معناه ما انتفعت عليه الامة في اصول اعتقاداتهم فلا تنقضوه وتسيروا الى خلافة وكل من قال بقول باطل فقد خالف الجماعة والسواد الاعظم اما في جملة اعتقاداتها أو تفصيله اعم مع بعض تخصص وهذا وان كان في بعضه خلاف وتعقب كما سيعلم فهو خلاف مانسبه صاحب البديع اليه من انه على ان اجماع الاكثر حجة مطلقا وصاحب المكشوف وغيره اليه من ان الاكثر ان سوغ اجتمعا الاقل لم ينعتد الاجماع مع خلافة وان لم يسوغوه انه يقدم مع خلافة هذا ونقل أبو اسحق الشيرازي وامام الحرمين والغزالي عن ابن جرير مثل ما ذكره الرازي من أنه ان خالف أكثر من اثنين اعتبر والا فلا ونقل سليم الرازي عنه ان خالف أكثر من ثلاثة اعتبر والا فلا والله سبحانه أعلم (والختماريس) اجماع الاكثر (اجماعا) أصلا فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية لانه ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس بل ولا دليل من الادلة المعتبرة من الأئمة (و) الختمار (لبعضهم) وكأنه ابن الحارث (ليس اجماعا لكن حجة لان الظاهر اصابتهم) أي الاكثر (خصوصا مع عليكم بالسواد الاعظم) كما قدمناه من رواية ابن ماجه والسواد الاعظم هو الاكثر (وأما الاول) أي انه ليس اجماعا (فانفسراد ابن عباس في القول) أي أنكاره من بين الصحابة كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وغيره فلا يقدح ذهاب عطاء وابن الحنفية والباقر

ولاشك أن العبرة في الشرع بالراجح لا بالمرجوح وأجاب المصنف بأنه يجوز التعليل أيضا بالتأخر لان المراد من العلة هو المعترف لا المؤثر والمعترف يجوز أن يكون متأخرا كالعالم مع الصانع سبحانه وتعالى وحينئذ فيصح التعليل به على تقديرين من ثلاثة ويلزم منه أن يكون راجحا بعين ما قلتم ولقائل أن يقول ان كان المراد من التقدم والتأخر انما هو الزمان فهو مستحيل في الحكم الشرعي لكونه قدما وان كان المراد به الذاتي فهو ثابت لكل علة ومعلوم ان العلة متقدمة بذاتها على معلولها وأيضا فلان لم أن المتقدم بالزمان لا يصلح للعلة وانما يكون كذلك لو كان التخلل لغير مانع فلم قائم ان ليس كذلك واختار ابن الحارث انه يجوز ان كان التعليل به باعنا على تحصيل مصلحة كما مثلنا من تعليل رهن المشاع بجواز بيعه ولا يجوز ان كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة ولا مدى في هذه المسئلة تفصيل يطول ذكره وهو مبني على قواعد مخالفة لاختيار الامام وغيره : واعلم أن هذا الذي

وداود وأصحابه اليه كما نقله ابن حزم واختاره (وأبى هريرة وابن عمر في جواز أداء الصوم) أي
انكار صحة أداء صوم رمضان (في السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبي هريرة وبعض أصحابنا
عن ابن عمر وقال شيخنا الحافظ حكي عن عمرو بن عمرو وأبي هريرة انتهى وقال ابن المنذر روي عن ابن
عمر أنه قال ان صام في السفر فكأنه أفطر في الحضر وروي عن ابن عباس أنه قال لا يحزبه وعن
عبد الرحمن بن عوف أنه قال الصائم في السفر كالفطر في الحضر (عدوه) أي الصحابة رضي الله عنهم أفراد
هؤلاء بالمنع مع ذهاب الأثر إلى عدمه (خلافا لاجماع) ولو كان إجماع الأكرام عدا و أقول
الأكثر في هاتين المسألتين إجماعا (وأيضا فالادلة انما توجه) أي الإجماع (في الامة) أي حجية
إجماعهم (غير معقول لزوم أصابهم) فإدام واحدا من أهل الإجماع مخالفا لهم لم ينعه قد الإجماع
لاحتمال أن يكون الحق معه لأن المجتهد يخطئ ويصيب وما ثبت غير معقول المعنى يجب رعاية
جميع أوصاف النص فيه والنص يتناول كل أهل الإجماع (أو) معقول المعنى لزوم أصابهم (أكرامهم)
والأكثر ليسوكل الامة (واستدلال المكتفي بالأكثر) في انعقاد الإجماع إجماعهم ما تقدم من قوله صلى
الله عليه وسلم (يدالله مع الجماعة فمن شذذ في النار فماده منع الرجوع بعد الموافقة) إلى عدمها (من
شذذ البعير) ونداء اتوجهش بعدما كان أهليا فالشاذ من خالف بعد الموافقة لا من لم يوافق ابتداء فلا حجة
فسيه على أن من لم يوافق ابتداء لا عبرة بعدم وفاقه فاذن (فالجماعة الكل وكذا السواد الأعظم) المراد من
متابعته متابعة الأكثر فيما إذا وجد الإجماع من جميع أهله ثم خالف البعض لشبهة اعتراضه لأن رجوعه
بعد صحة الإجماع ليس بصحيح والسواد الأعظم الكل أذهوا أعظم مما دونه وتوقيفا بين الأدلة السمعية كلها
(وباعتماد الامة عليه) أي واستدلال المكتفي بالأكثر باعتماد الامة على إجماع الأكثر (في خلافة
أبي بكر مع خلاف علي و) سعد (بن عباد و سلمان فلم يعتدوهم) أي الصحابة بخلاف هؤلاء
الثلاثة رضي الله عنهم أجمعين (مدفوع بأنه) أي عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء في الإجماع
على خلافته انما هو (بعد رجوعهم) أي هؤلاء إلى ما اتفق عليه العامة لأن رجوعهم بقر الإجماع
على خلافته (وقيله) أي رجوعهم خلافته (صحة بالإجماع على الاكتفاء في الانعقاد) أي
انعقاد الامامة (ببيعة الأكثر) انتهى كفاية في انعقاد هابل هي محضر عدلين كافية (لا) أن
خلافته (بجمع عليها) وقتئذ فلم يتم دعوى أن الإجماع ينعقد بالأكثر ثم بقي ما وجه قائل أن لم يبلغ الأقل
عدد التواتر يكون حجة قطعية وإن بلغ لا يكون حجة أصلا ولعل وجهه ما أفادته المصنف املاء وهو أن
عدد التواتر يصل به القطع ولو كان مخالفه إجماعا لوقع القطع بالنقيضين وهو محال وجوابه أن
القطع انما يحصل من التواتر فيما أخبر به أهل التواتر مستدين فيه إلى الحسن لا ما قالوه عن رأي
واجتهاد مع مخالفة غيرهم لهم في ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل قلت ثم لم لا يجوز أن يفيد
الظن ولا يلزم منه القطع بالنقيضين والله سبحانه أعلم ﴿ مسألة * ولا ﴾ يشترط في حجية الإجماع
(عدالة المجتهد في القول) (المختار لا مدى) وأبى اسحق الشيرازي وامام الحرمين والغزالي في
المختول في توقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على موافقة العدل (لان الأدلة)
المفيدة لحجية الإجماع (لا توقفه) أي الإجماع (عليها) أي على عدالته (والخنفية تشترط) عدالة
المجتهد فلا يتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما مشى عليه الجصاص ونص على أنه الصحيح
عندنا وعزاه السرخسي إلى العراقيين وابن برهان إلى كافة الفقهاء والمتكلمين وصاحب كشف البرزوى
والسبكي إلى الجمهور (لان الدليل) الدال على حجية الإجماع (يشتملها) أي العدالة (إذا حجية)
الثابتة لإجماع الامة انما هي (للتكريم) لهم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم وهذا بناء
على القول بنبوتهم إجماعا بمعنى معقول (ولوجوب التوقف في أخباره) أي من ليس بعدل لغوله تعالى
ان جاءكم فامسك بنبأ فتبينوا الآية وذلك لانه لا يتحصى الكذب غالبا وقال شمس الأئمة السرخسي

ذكره الامام والمصنف من
جواز تعليل حكم الاصل
بعلة متأخرة الوجود عنه
خالف فيه الأمدى وقال
الصحيح أنه لا يجوز وان
جعلنا العلة بمعنى العرف
لأن تعريف الم عرف محال
وتبعه ابن الحاجب عليه
قال وقالت الخنفية لا يعمل
بالقاصرة لعدم الفائدة
فلنا معرفة كونه على وجه
المصلحة فائدة ولنا أن
التعددية توقفت على العلة
فلا توقفت هي على الزم
الدور أقول العلة القاصرة
كتعليل حرمة الربا في
النقدين ان كانت ثابتة
بنص أو إجماع فيجوز
التعليل بها بالاتفاق كما
قاله الأمدى وابن الحاجب
وغيرهما وهو مقتضى كلام
الامام وان كانت ثابتة
بالاجتهاد والاستنباط
فكذلك عند الامام
والأمدى وأبىهما ونقله
امام الحرمين ومن بعده
عن الشافعي ونقله الأمدى
وابن الحاجب عن الأكثرين
أيضا وقالت الخنفية
لا يجوز لعدم فائدته لان
فائدة التعليل انما هو
اثبات الحكم وهو غير
حاصل أما في الاصل
فلنبوته بالنص وأما في غيره
فعدم وجود العلة فيه
لان الفرض انها قاصرة

والاصح عندي أنه ان كان معلنا بفسقه فلا يعتد بقوله في الاجماع وان كان غير مظهر له يعتد بقوله في الاجماع وان علم فسقه حتى ترد شهادته لانه لا يخرج به ذاعن الاهلية للشهادة أصلا ولا عن الاهلية للكرامة بسبب الدين الأبري انما قطع القول لمن عوت مؤمنا مصر على فسقه أنه لا يخلد في النار اذا كان أهلا للكرامة بالجنة في الآخرة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الاجماع (وقيل) أي وقال امام الحرميين وأبو إسحق الشيرازي (يعتبر قوله) أي غير العدل (في حق نفسه فقط كإقراره) أي كما يقبل إقراره في حق نفسه بالمال والجنات فيكون إجماع العدل حجة عليه ان وافقه لا اذا خالفهم وعلى غيره مطلقا (ويدفع) هذا القول نظر الى هذا القياس (بانه) أي إقراره معتبر منه (فبما عليه وهذا) أي واعتبار قوله هنا (له) لا عليه (أذيتني) باعتبار قوله (بحجته) أي الاجماع فيحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار به فانتفت حجة القياس على اعتبار إقراره وذهب بعض الشافعية الى أنه اذا خالف يسئل عن مأخذهم لجواز أن يحمله فسقه على التنبه من غير دليل فان ذكر ما يجوز أن يكون حجة لا اعتبار والا فلا واختاره ابن السمعاني (وعليه) أي اشتراط عدالة المجتهدين (يلتقي شرط عدم البدعة) فيه أيضا (اذ لم يكثر بها) أي بالبدعة (كالخوارج) الا الغلاة منهم فانهم من أصحاب البدع الخلية كما تقدم في مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه عدم البدعة (اذا دعا اليه لانه يوجب نقضا) وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميسل الى جانب (يوجب خفة سقه فيهم) في أمر الدين فان لم يدع اليها يكون قوله في غير بدعته معتبرا في انعقاد الاجماع لانه من أهل الشهادة ولذا كان مقبولها في الاحكام لا في بدعته لانه انما يضل لما لفته نصا موجبا للعلم وكل قول يخالفه فهو باطل وكذا ان كفر به واهل اسم الامه لا يتناوله مطلقا ثم هذا التفصيل قول بعض مشايخنا على ما في الميزان وغيره ومشي عليه فخر الاسلام ومات بعده وقال شمس الأئمة السرخسي الاصح عندي أنه ان كان متهم ما بالهوى ولكنه غير مظهر له لا يعتد بقوله فيما يضل فيه ويعتبر فيما سواه وان كان مظهر له لا يعتد بقوله لان المعنى الذي قبلت به شهادته لا يوجب بدعته فانما لا تقبل لانتفاء حجة الكذب على ما قال شمس قدوم عظمه والذنب حتى يجعلوها كفر الا يتممون بالكذب في الشهادة وهذا يدل على أنهم لا يؤمنون في أحكام الشرع وقال الشيخ أبو بكر الرازي الصحيح عندنا انه لا اعتبار بموافقة الضلال لاهل الحق في حجة الاجماع وانما الاجماع الذي هو حجة الله اجماع اهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا صلواتهم ووافقه صاحب الميزان وعليه مشي المصنف فقال (والحق اطلاق منع البدعة المفسدة لهم) في اعتبار قولهم لما نسبهم من أن صيرورة اجماع الامه حجة بطريق الكرامة وصاحب البدعة ليس من أهلها وما وافقه أيضا قول أبي منصور البغدادي قال أهل السنة لا يعتد في الاجماع وفاق القدرية والخوارج والروافض ولا عندنا بخلاف هؤلاء المبتدعة في الفقه وان اعتد في الكلام هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الاوزاعي وأبو سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن وذكر أبو ثور انه يقول أئمة الحديث وقول ابن القلان الاجماع عندنا اجماع أهل العلم فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه واختاره أبو يعلى من الحنابلة واستقرأه من كلام أحمد وقد ظهر من هذه الجملة من جوحية القول باعتبار قوله اذا كان يعتد بقوله تحريم الكذب لانه الصحيح كما قاله الصفي الهندي (ولذا) أي كون البدعة المفسدة مانعة من اعتبار قول صاحبها (لم يعتد به) خلاف الروافض في الاجماع على خلافة الشيوخ) أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لان أدنى حال الرافضة أنهم فسقة (وقد يقال ذلك) أي عدم اعتبار خلاف الرافضة في الاجماع المدكور (لتقرره) أي الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافتهم (قبيلهم) أي قبل وجود الرافضة (فهو) أي الرافضة (به) أي بخلافهم لانه ان عدم اعتبار قولهم في الاجماع المذكور بناء على فسقهم (وخلاف الخوارج في خلافة علي) رضي الله عنه (خلاف الجبة) التي هي دليل ظني (لا)

واذا انتفت الفائدة في تعليل بها استحالة ورودها من الشارع لان الحكم لا يفعل العت وأجاب لامام بثلاثة أجوبة أحدها وعليه ما اقتصر لمصنف أنا لا نسلم المحصار الفائدة في اثبات الحكم بسبل لها فائدة أخرى وهي معرفة كون الحكم على وجه المصلحة ووفق الحكمة لتكون النفس الى قبوله أميل الثاني أن ما قاله بعينه وارد في المنصوصة الثالث ان معرفة اقتصار الحكم على محصل النص وانتفاءه عن غيره من أعظم الفوائد وهي حاصلة عننا فانما اذا لم يجوز التعليل بالعلة القاصرة ووجدنا في الاصل وصفا متعديا يناسب ذلك الحكم فانه يجب التعليل به نلوه عن المعارض وحيث سئل فيسألهم ان ثبات الحكم في الفرع بخلاف ما اذا جوزنا التعليل به ما ونقل امام الحرميين في البرهان عن بعضهم ان فائدة تعليل تحريم التفاضل في التقدين بكونهم ناقدين هو تحريم التفاضل في الغلوس اذا راجت رواج النقود قال وهذا خطأ لان النقدي في الشرع محنة بالتوعين ولان النص ان تساوها

بقي الامر على ما هو عليه
من عدم حصول الفائدة
من التعليل وان لم يتناولها
كانت العلة متممة وكالا منا
في القاصرة * واعلم ان هذا
الدليل المنقول عن الحنفية
انما يستقيم اذا قلنا ان
الحكم في مورد النص
لا يمكن ثبوته بالعدة وقد
نقله عنهم في الحصول وعلاوه
بأن الحكم معلوم والعدة
مظنونة والمظنون لا يكون
طريقا الى المعلوم ثم فصل
هو والا مسمى وابن
الحاجب عن أصحابنا انهم
حوزوا ثبوته بل وحسنوا
في دفع الدليل من أصله
(قوله لنا) أي استدلل
أصحابنا على الجواز بأن
تعدي العلة الى الفرع
متوقفة على كونها علة
فلو توقفت كونها علة على
تعديتها لزم الدور وأجاب
ابن الحاجب بأن هذا الدور
غير محال لكونه دور معية
وأجاب غيره بأن كل واحد
من التعدي والعلية
مستلزمة لاخرى كالبينة
مثلا لا متوقفة عليها فلا
يلزم الدور لان الدور انما هو
على تقدير التوقف وأيضا
ان كان المراد من التعدي
وجود الوصف في صورة
أخرى فلا نسلم توقفه على
العلية وهو واضح وان
كان المراد بها كون الوصف

خلاف (اجماع الصحابة) الذي هو دليل قطعي بناء على أنه كان في المخالفين مجتهد يعتقد بخلافه كما عاوية
ابن أبي سفيان وعمر بن العاص اما اذا لم يكن فيهم مجتهد كما أشار اليه بقوله (الا ان لم يكن في المخالفين
تعاوية وابن العاص مجتهد) فانه يكون خلاف الاجماع حينئذ (واتعاهو) أي هذا التعقيب
(باطل دليل معين) أي كون عدم اعتبار خلاف الرافضة في خلافة الشيوخ لفسقهم (والمطلوب)
أي اشتراط عدم فسق المجتهدين (ثابت بالاول) وهو أن الدليل الدال على حجية الاجماع يتضمن
العدالة اذا لحقها التكريم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم والله سبحانه اعلم ﴿مسئلة * اذولا﴾
بشترط في حجية الاجماع القطعية (كونهم) أي المجتهدين (الصحابة خلافا لظاهرية) فقالوا
الاجماع الا لازم يختص بعصر الصحابة قاما لاجماع من بعدهم فليس يحجة وهو ظاهر كلام ابن حبان في
صحبه (ولا جد قولان) أحدهما نعم كالظاهرية وأصحهما عند أصحابه لا كالجهور (لعموم الأدلة)
المفيدة لحجية الاجماع (من سواهم) أي الصحابة فلا موجب لتخصيصها باجماعهم (قالوا) أي
الظاهرية أو لا انعقد (اجماع الصحابة) قبل مجي من بعدهم (على أن ما لا قاطع فيه) من الاحكام
(جاز) الاجتهاد فيه وجاز (ما أدى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أي الاخذ به (فلو صح اجماع من
بعدهم) أي الصحابة (على بعضها) أي الاحكام التي لا قاطع فيها (لم يحز) أي الاجتهاد (فيه) أي
في ذلك البعض اجما ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع (فتمعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على أن
ما لا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد واجماع من بعدهم المفيد أن ما لا قاطع فيه لا يجوز فيه الاجتهاد
(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أي) يجوز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه (مادام
لا قاطع فيه) فلم يتناقض الاجماعان لان ما لا قاطع فيه قد زال منه الشرط وهو مادام لا قاطع فيه
لحصول القاطع فيه وهو الاجماع الثاني فزال الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد (قالوا) أي
الظاهرية فانيا (لوا اعتبر) اجماع غير الصحابة (اعتبر) أيضا اجماع غيرهم (مع مخالفة بعض
الصحابة فيما اذاسبق خلاف) مستقر لانه اذا جازا اعتباره مع عدم قول الصحابة فليجزم مع موافقة
بعض الصحابة ومخالفة بعضهم ولان مخالفة بعضهم لا تصلح معارضا لاجماع غيرهم لان الظني
لا يعارض القطعي واللازم منتف لا شتراطكم عدم المخالفة (الجواب انما يلزم) هذا لا يلزم لهذا
القول مع بطلانه (من شرط عدم سبق الخلاف المتقرر ولو من واحد) في حجية الاجماع
لفقد الاجماع في هذه الصورة عنده لكن هذا اذا سلم الملازمة وله أن ينهها (لا) انه يلزم هذا لا يلزم
باطلا (من لم يشترط) عدم سبق خلاف متقرر في حجية الاجماع (أو جعل الواحد) أي خلافه
(مانعا) من انعقاد الاجماع من سواهم بل انما يلزمه هذا غير قائل ببطلانه اذ هو يمنع بطلان اللازم
(ويعتبر التابعي المجتهد فيهم) أي في الصحابة عند انعقاد اجماعهم حتى لا ينعقد مع مخالفته كما هو
مذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح كذا كرا القاضى
عبد الوهاب وغيره (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أي الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره)
أي ذلك فيهم (وعنده) أي عدم اعتباره فيهم مبنى (على اشتراط انقراض العصر) في حجية
الاجماع (وعنده) أي عدم اشتراطه في حجية الاجماع فن اشترطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره
قلت الا ان هذا انما يتم على رأي من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجتهدين ودخول
مجتهد يحدث قبل انقراضهم أما من قال فائدته جواز الرجوع لا غير ينبغي أن لا يعتبره أيضا (وقيل)
أي وقال أحمد في رواية بعض المتكلمين (لا يعتبر) التابعي في اجماع الصحابة (مطلقا) أي سواء كان
مجتهدا عند انعقاد اجماعهم أو بعده (لنا) على اعتبار التابعي المجتهد فيهم (ليسوا) أي الصحابة
(كل الامة دونه) أي التابعي المجتهد لانه لم يخالفهم الا في رواية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا يوجب

علة في صورة أخرى فتسلم
توقفها على العلية لكن
لا تسلم توقف العلية على
التعدية بهذا المعنى بل انما
تتوقف على وجود الوصف
في صورة أخرى وحينئذ
فلا دور قال ﷺ قيل لو علل
بالمركب فاذا انتفى جزءه
تنفى العلية ثم اذا انتفى
جزء آخر يلزم التخلف أو
تحصيل الحاصل قلنا العلة
عدمية فلا يلزم ذلك ﷺ أقول
ذهب الاكثرون ومنهم
الامام والامدنى واتباعهما
الى جواز تعليل الحكم
بالوصف المركب كتعليل
وجوب القصاص بالقتل
العمد العدوان لانه مناسب
له وذا لمعه وهما يقيدان
العلية كما تقدم وعلى هذا
فقال بعضهم يشترط أن
لا يزيد الاجزاء على سبعة
قال الامام ولا أعرف لهذا
الحصر حجة احتج المانع
بأنه لو صح التعليل به لكان
عدم كل واحد من أجزائه
علة تامة لعدم علية لان
عدم كل واحد منها علة
لعدم ذاته واذا ارتفعت
الذات ارتفعت الصفات
بالضرورة وحينئذ فنقول
اذا انتفى جزء من المركب
تنفى العلية لما قلناه ثم اذا
انتفى جزء آخر منه فالزم
تنفى علية بيلزم تخلف
المعلول عن علة التامة

كون الحق معهم دونه ولا خروجه من الامة والعصمة انما هي الشكل (واستدل بهذا) المختار (بان
الحجاية سوغوا لهم) أي التابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملا شريح الكوفة قضية وعلى
رضي الله عنه بها لا ينكر عليه وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهي مشهورة بأصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذا عطاء عكة والحسن وجابر بن زيد بالهجرة ولولا اعتبار قولهم وان شاف قول أنفسهم
لسوغوا لهم (قلنا انما يتم) الاستدلال بهم اذا على اعتبار قولهم حتى لا ينفك الاجماع مع مخالفتهم
(لنقل تسويغ خلافهم) أي التابعين (مع اجماعهم) أي الحجة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم
الامع اختلافهم (كالمقول من قول أبي سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم في صحيح مسلم
(تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاء زوجها فقال ابن عباس بأبعد الاجلين وقلت أنا
بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبي سلمة) وليس هو محل النزاع قال السبكي وفيه نظر فان
اتفاقهم لومنعهم الاجتهاد أو اعني قبل اقدامهم وكانوا لا يبالون قطعاً اهـ وليس القطع بانتفاء
السؤال بسهولة ثم غير خلاف ان هذا لا يختص بالتابعين مع العصاة بل يجري ذلك أيضاً في تابع التابعين
مع العصاة أيضاً ﷺ (مسألة ولا) ينفك الاجماع (بأهل البيت النبوي) وهم على وفاء طاعة
والحسنان رضي الله عنهم لم يروى الترمذي عن عمر بن أبي سلمة انه لما نزل انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا أتى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي
وخاصني اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا (وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم أو توقفهم أو
عدم سماعهم الحكم (خلاف الشيعة) واقتراف في المحصول وغيره على الزيدية والامامية فان
اجماعهم عندهم حجة لا ينفك الخطأ رجس فيكون منسيا عنهم فيكون اجماعهم حجة وأحجب بغير ان
الخطأ رجس وانما الرجس العذاب أو الاثم أو كل مستقذر ومستهقر على ان المراد بأهل البيت هم مع
أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبلها وهو نساء النبي استكن كاستدس النساء الخ وما بعدها
وهو واذ كرن ما يتسلى في بيوتكن الآية يدل عليه وحينئذ فليس في الآية دليل على ان اجماع العترة
وحدهم حجة ﷺ (مسألة ولا) ينفك (بالاربعة) الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
مع مخالفة غيرهم أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الاكثر من البعض المنقصة) وأحد
في رواية (حتى رد) منهم القاضي (أبو نعيم) بالخاء المعجمة والراي عبد المجيد بن عبد العزيز (على
ذوى الارحام أموالا) في خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الاربعة على ذلك (بعد القضاء بها)
أي بذلك الاموال (لميت المال لانه) أي القضاء بردها وقبلل المعتضد قضاءه بذلك وكتبه
الى الآفاق وكان ثقة ديناً ورعاً عالماً بذهب أهل العراق والفرائض والحساب أسلمه من البصرة وسكن
بغداد وأخذ عن هلال الرازي وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوي وأبو طاهر الدباس وغيرهما وله القضاء
بالشام والكوفة والكرخ من بغداد وتوفي في جمادى الاولى من سنة اثنين وتسعين ومائة ﷺ (مسألة ولا)
ينفك (بالسنتين) أبي بكر وعمر رضي الله عنهم مع مخالفة غيرهما أو توقفهم أو عدم
سماعهم الحكم خلافاً لغيرهم وانما قلنا لا ينفك الاجماع في هذه الصورة (لان الأدلة) المفيدة
لحجية الاجماع (توجب وقفه) أي تحقق الاجماع (على غيرهم) أي غير أهل البيت في الصورة
الاولى وغير الخلفاء الاربع في الصورة الثانية وغير الخمين في الصورة الثالثة وقوله عليه السلام اقتدوا
بالمؤمنين من بعدي أبي بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه وابن حبان
والحاكم كما هو حجة القائلين بالاعتقاد الاجماع بأبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهما لانه أمر بالاقتداء بهما فينتفى
عنهما الخطأ ولما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما واجب حال اتفاقهما وقوله صلى الله عليه وسلم
(عليكم بهن في سنة الخلفاء الراشدين) المهديين عضو عليها بالواجب كما تقدم في بحث العزبة وانه

رواه أحمد وغيره وانهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى كاذ كره البيهقي وغيره وينادي له أنه كاذ هذا حجة القائلين
بأنه قداد الإجماع بهم مع مخالفة غيرهم فإنه حدث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ (أجيب بقيدان)
أى هذان الحديثان (أهلية الاقتداء) أى أهلية الشيوخ والأربعة لا يتبع المقلدين لهم (لأن منع الاجتهاد)
لغيرهم من المجتهدين فيكون قولهم حجة على غيرهم من المجتهدين الذى هو محل النزاع (وعليه) أى
هذا الجواب أن يقال (أن ذلك) أى الاقتداء فيهما (مع إيجابه) أى الاقتداء فكل منهما حينئذ
مفيد بحجة قولهما وقولهم على كل مجتهد سواهم الذى هو المطلوب (الآن يدفع بأنه) أى كلامهما
(أحاد) فلا يثبت به القطع بكون إجماعهما أو إجماعهم حجة قطعية لأن الظنى لا يفيد القطع
(وبعارضته) أى وأجيب أيضا بعارضة كل منهما (بأصحابي) كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
(وخذوا شطر دينكم عن خيراء) أى عائشة رضی الله عنها فإن هذين الحديثين يدلان على جواز الأخذ
بقول كل صحابي وقول عائشة وإن خالف قول الشيخين أو الأربعة (الآن الأول) أى أصحابي
كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (لم يعرف) بناء على قول ابن خزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع
باطل والأفلة طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس وأنس بالفاظ مختلفة أقربها إلى اللفظ
المذكور ما أخرج ابن عدى في الكامل وابن عبد البر في كتاب بيان العلم عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي مثل النجوم يمدى بهم أقبأبهم أخذتم بقوله اهتديتم وما أخرج الدارقطني
وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي في أمتي مثل النجوم فبأيهم
اقتديتم اهتديتم نعم لم يصح منهما شئ ومن ثمة قال أحمد حديث لا يصح والبراز لا يصح هذا الكلام عن
النبي صلى الله عليه وسلم الآن البيهقي قال في كتاب الاعتقاد وينافى حديث موصول باستاد غير
قوى وفي حديث آخر منقطع والحديث الصحيح يؤدي بهض معناه وهو حديث أبي موسى المرفوع النجوم
أمنة السماء فادذهب النجوم أى السماء ما توعدون وأنا آمنه لأصحابي فادذهب أى أصحابي ما توعدون
وأصحابي آمنه لا تى فادذهب أصحابي أى أمتي ما توعدون رواه مسلم (والثاني) أى خذوا شطر دينكم
عن خيراء معناه (انكم ستأخذون) فلا يعارضان الأولين والحق أنهم لا يعارضانهم أما الأول فلما
قدمناه وأما الثاني فقد قال شيخنا الحافظ لأعرف له أسنادا ولا رأيت في شئ من كتب الحديث الا في
النهاية لابن الأثير ذكر في مادة ح م ر ولم يذكر من خرج ورأيت أنه اضافى كتاب الفردوس لكن بغير
لفظه ذكره من حديث أنس بغير أسناد أيضا وله ظه خذوا ثلث دينكم من بيت الخيراء وينص له صاحب
مستد الفردوس فلم يخرج له أسنادا وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير أنه سأل الحافظين المزني والذهبي
عنه فلم يعرفاه اه قال الشيخ سراج الدين بن الملقن وقال الحافظ جمال الدين المزني لم أقف له على سند
إلى الآن وقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها أسناد بل قال تاج الدين السبكي وكان
شيخنا الحافظ أبو الجراح المزي يقول كل حديث فيه لفظ الخيراء لا أصل له الأحاديث واحد في النسائي فلا
يحتاج إلى هذا التأويل (والحق أن مقتضاه) أى دليل كل من القول بحجة إجماع الأربعة
والشيخين (الحجة الظنية) أما الحجة للطلب الجازم للإتياع لهم ولهمما وأما الظنية فلا لأنه خبر
واحد (ورد أبي خازم) على ذوى الأرحام أموالا تركها أقر بأثرهم بعد القضاء البيت المال لم يوافق
عليه كافة معاصريه من الحنفية فقد (رده أبو سعيد) أحمد بن الحسين البردعي من كبارهم وقال هذا
فيه خلاف بين الصحابة لكن نقل الحصاص عن أبي خازم أنه قال في جوابه لا أعده زيدا خذوا على
الخلفاء الأربعة وإذا لم أعده خذوا فقد حكمت برده هذا المال إلى ذوى الأرحام فقد نفذت قضائي به
ولا يجوز لأحد أن يتعقبه بالسخ ومن هنا قيل لا يجوز أن يكون أبو خازم بناء على أن خلاف الواحد
والاثنين لا يقدح في الإجماع وفي شرح البديع لسراج الدين الهندى ووافقه علماء المذهب في زمانه

وان انتفت يدانم تحصيل
الحاصل وكلاهما محال
فالتعليل بالركب محال
وأجاب المصنف بأن
العلمية صفة عدمية فإنها
من التسبب والاضافات
التي هي أمور يعتبرها
العقل ولا وجود لها في
الخارج وإذا كانت العلمية
عدمية كان انتفاؤها
وجوديا فإن أحد النقيضين
لا بد أن يكون وجوديا وإذا
كان انتفاؤها وجوديا امتنع
أن يكون عدم كل جزء
عقله لأن الامور عدمية
لا تكون عللة لآخر الوجودي
هذا غاية ما يقر به جواب
المصنف وفيه تكلف
وضعف ومخالفة أما التكلف
فواضح وأما الضعف
فلأن هذه الطريقة تنعكس
فيقال العلمية من الامور
الوجودية لأن نقيضها
عدمي وهو عدم العلمية
وأما المخالفة فقد سبق
أنه يجوز تعليل الوجودي
بالعدم عند المصنف ولم
يجب الامام به عن هذه
الشبهة وإنما أجاب به عن
شبهة أخرى وذلك أنهم قالوا
كون الشئ عللة لغيره صفة
لذلك الشئ فإذا كان
الموصوف بالعلمية أمرا
مركبا فإن قامت تلك
الصفة بتمامها بكل واحد
من أجزاء المركب فيلزم
أن يكون كل واحد منها

علمه مستقلة وان قام بكل واحد من تلك الاجزاء جزء من تلك الصفة فيلزم انقسام الصفة العقلية ويكون حينئذ للعلمية نصف وثالث وهو محال وهذا هو السؤال الذي أجاب عنه الامام بكون العلمية عدمية وهو مطابق فترك صاحب الحاصل ذكر هذه الشبهة ونقل جوابها الى الشبهة الاولى وتبعه المصنف والظاهر أنه اغنا حصل عن سهو وأجاب ابن الحاجب بحجج واثبت أحدهما بالانسلم ان عدم الجزع لعدم العلمية بل وجود كل جزء شرط للعلمية فعدمه يكون عدمًا شرط العلمية الثاني أن هذه علامات على عدم العلمية واجتماع العلامات على الشيء الواحد جائز سواء كانت مترتبة أو في وقت واحد كالنوم والملس بالنسبة الى الحادث قال **وهنا مسائل الاولى** يستدل بوجود العلة على الحكم لابعديتها لانها نسبة يتوقف عليه الثابتة التعليل بالمانع لا يتوقف لمعنى يقتضى لانه اذا أثر معه فدونه أولى قيل لا يستند لعدم المستمر قلنا الحادث يعترف لازمي كالعلم للصانع الثالثة لا يشترط الاتفاق على وجود

(مسألة ثلث) ولا ينعقد (بأهل المدينة) أي طيبة (وحددهم) عند جماهير الأمة (خلافًا لمالك) على ما شاع عنه والافقداً أنكر كونه مذهباً ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن منيات والطائفة والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر ثم على الأول (قيل مراده) أي مالك (أن روايتهم مقدمة) على رواية غيرهم ونقل ابن السمعاني وغيره أن الشافعي في القديم ما يدل على هذا (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرة) أي المتكررة الوجود كثيراً (كالأذان والاقامة والصاع) والمددون وغيرها ولفظ القرافي واجماع أهل المدينة عند مالك فيما يطربقه التوقيف بحجة (وقيل بل) هو حجة (على العموم) في المنقولات المستمرة وغيرها وهو رأي أكثر المغاربة من أصحابه وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح قالوا في رسالة مالك إلى الليث بن سعد ما يدل عليه وقيل أراد به العناية وقيل أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم حكماء القاضي في التقریب وابن السمعاني وعليه ابن الحاجب وادعى أبو العباس بن تيمية أنه مذهب الشافعي وأحد وقال جده محمول على اجماع المتقدمين من أهل المدينة وحكي عن يونس بن عبد الأعلى قال قال لي الشافعي إذا وجدت متقدماً من أهل المدينة على شيء فلا يدخل قلبك شك في الحق وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت إليه ولا تعابه فقد وقعت في البحار والليج وفي لفظ له إذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تنسكن أنه الحق والله أنى لك ناصح والله أنى لك ناصح وقال القاضي عبد الوهاب اجماع أهل المدينة ضربان نقلي واستدلالي فالأول ثلاثة أضرب أحدها نقل شرع مبتدأ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من قول كتف لهم الصاع والمد والأذان والاقامة والأوقات والأخبار وشيخه ثانياً ما نقل ذلك من فعل كعهدة الرقيق ثالثاً ما نقل ذلك من إقرار كثرهم أخذوا ذلك من الأخبار مع أنها كانت تزرع بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم من خلفاء بعده لا يأخذونهم أمناً وهذا النوع حجة يلزم عندنا المصير إليه وترك الأخبار والمقاييس لا اختلاف بين أصحابنا فيه والثاني اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه أحدها ليس باجماع ولا يرجع وهو قول من قدمنا عنهم أنكار كونه مذهب مالك ثانياً ما يرجع وهو قال بعض أصحاب الشافعي ثالثاً ما حجة وأن لم يجز من خلافه وإليه ذهب القاضي القضاة أبو الحسين بن عمر وقال أبو العباس القرطبي أما الضرب الأول فينبغي أن لا يختلف فيه لأنه من باب النقل المتواتر ولا فرق بين القول والفعل والقرار إذ كل ذلك نقل يحصل للعالم القطعي وأنهم عدد كثير وجم غفير تحيل العادة عليهم النواطئ على خلاف الصدق ولا شك أن ما هذا سبيله أولى من أخبار الأئمة والقيسة والظواهر وأما الضرب الثاني فالأولى فيه أنه حجة إذا انفردوا مرجع لأحد المتعارضين ودليلنا على ذلك أن المدينة ما رز الأعيان وميزل الأحكام والعناية بهم المشافهون لا سبابها المساهمون لقضاءهم السابغون نقلوها وصبطوها وعلى هذا اجماع أهل المدينة ليس بحجة من حيث اجماعهم بل إمام من جهة نقلهم المسواتروا ما من جهة مشاهدتهم الأحوال الدالة على مقاصد الشرع قال وهذا النوع الاستدلال أن عارضه خبر فالحبر أولى عند جمهور أصحابنا وصار كثير منهم إلى أن أولى من الخبر بناءً منهم على أنه اجماع وليس بصحيح لأن المشهود له بالعصاة اجماع كل الأمة لا بعضها انتهى فلا جرم أن قال بعض المتأخرين التحقيق في هذه المسألة أن منها ما هو كالتفق عليه ومنها ما يقول به جمهورهم ومنها ما يقول به بعضهم والراتب أربع ما يجري مجرى النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم كتف لهم مقدار لصاع والمد وهذا حجة بالاتفاق والعمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه وهو حجة عند مالك أيضاً وأيضاً عليه الشافعي في رواية يونس بن عبد الأعلى كما سلف وعلمهم الموافقة لأحد دليلين متعارضين كحديثين وقياسين فمالك والشافعي مرجع وأبو حنيفة لا وعند الحنابلة قولان المنع عليه أبو يعلى وابن عقيـل ومرجع وعليه أبو الخطاب ونقل عن نص أحمد والنقل المتأخر بالمدينة الجمهور وليس بحجة شرعية وبه قالت الأئمة الثلاثة وهو قول المحققين من أصحاب مالك كذا ذكر القاضي

عبد الوهاب في المخلص ثم كاتبه عليه الانبارى أنه اذا قلنا اجماعهم حجة لا ينزل منزلة اجماع جميع الامة حتى يفسق الخائف وينقض قضاؤه بل حجة على معنى أن المستدل اليه مستند الى مأخذ من مأخذ الشريعة كالاستند الى القياس وخبر الواحد (لنا الدلالة) المفيدة بحجة الاجماع (توقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل المدينة لأن أهلها ليسوا كل الامة فلا ينعقد بهم وحدهم (واستدلالهم) أى المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنعصر) فى المدينة من شأنهم أنهم مع اجتihadهم (يتشاورون ويتناظرون) فى الواقعة التى لانص فيها واذا أجمعوا على حكم فيها (لا يجمعون الا عن راجح) فيكتفى باجماعهم وحدهم فى انعقاد الاجماع (منع قضاءها) أى العادة (به) أى باجماعهم عن راجح دون سائر علماء الامصار فانه لا دليل على أنهم المختصون بهذا والموجب لانعقادهم وحدهم هو الاختصاص (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع الخ أن العادة (قاضية) فى انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على الحكم الا (باطلاع الاكثر) من المجتهدين على دليله (فامتنع) أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون فى الاكثر أحد منهم) أى من أهل المدينة لما تقرر من أن شأن هذا الجمع أن لا يجمعوا على أمر الا بعد تشاور وتناظر وذلك يقتضى اطلاعهم عليه بواسطة اطلاع ذلك الواحد عليه فاذا أجمعوا على خلافه فلا بد أن يكون أرجح منه فان قيل لانسل امتناع اجماعهم على مرجوح اذ يجوز أن لا يكون فى الاكثر واحد منهم ولا يطلعون على دليل خلاف قولهم اذ رب راجح لا يطلع عليه البعض فيجب بأن الظاهر ما ذكرنا وهذا احتمال ممكن بعيد (والاحتمال) الممكن البعيد (لا ينفي الظهور وهذا) أى لكن هذا الجواب (المخطاط الى كونه) أى اجماع أهل المدينة (بحجة ظنية لا) أنه يكون (اجماعا) قطعيا وقد صرح أكثر المغاربة به على مانفله السبكي عنهم فقالوا وليس قطعيا بل ظنى يقدم على خبر الواحد والقياس وقد عرفت أن هذا ليس بقول جمهورهم بل قول جمهورهم تقديم الخبر أولى كما ذكرناه آنفا عن القرطبي (فان قيل يلزم مثله) أى انعقاد الاجماع على هذا الجمع (فى أهل) بلدة (أخرى) كدكة والكوفة والبصرة وحدهم (لذلك) أى لانه لا ينعقد الا باطلاع الاكثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم ويمتنع أن لا يطلع واحد منهم الى آخر ما وجهناه فالجواب أنه (الترزم) هذا (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يحتمل به عند عدم المعارض من خلاف مثله) غير أنه لم يحفظ مصرح به عن مالك وقد مناهجهم عن الانبارى ولا بأس به ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة * اذا أفق بعضهم﴾ أى المجتهدين بشئ من الامور الاجتهادية التكليفية (أو قضى) بعضهم به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعد علمهم بذلك ونظرهم فيه (ولم يخالف) فى القضا ولا فى القضاء وكان ذلك (قبل استقرار المذاهب) فى تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (الى مضي مدة التأمل) وهى على ما ذكر القاضى أبوزيد حين يتبين للسالك الوجه فيه وفى الميزان وأدناه الى آخر المجلس أى مجلس بلوغ الخبر وقيل يعذر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر قيل واليه أشار أبو بكر الرازى حيث قال فاذا استمرت الايام عليه ولم يظهر السالك خلافه مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الاحكام علمنا أنهم انما لم يظهر والخلاف لانهم موافقون لهم انتهى لانه قيل بذلك بالايام بلطف الجمع وأقله ثلاثة قلت وفيه نظر فانه ذكر بعد هذا ان ترك اظهار الخلاف انما يكون لالة على الموافقة اذا انتشر القول وظهور ومرت عليه أوقات يعلم فى مجرى العادة بأنه لو كان هنالك محالف لاظهر الخلاف ولم ينكر على غيره مقالتة اذ كان قد استوعب مدة النظر والفكر انتهى وهذا معنى ما ذكره أبوزيد وغيره وعليه الاعتماد (ولاتقية) أى خوف يمنع السالك من المخالفة (فأكثر الحنفية) وأجدد بعض الشافعية كاتبي الحق الاسفرايينى ان هذا (اجماع قطعى وابن أبى هريرة) من الشافعية هو فى القضا (كذلك) أى اجماع قطعى (لا فى القضاء)

العلة فى الاصل بل يكفى انتماض الدليل عليه الرابعة الشئ يدفع الحكم كالعلة أو يرفعه كاطلاق أو يدفع ويرفع كالرضاع الخامسة العلة قد يعمل بها ضدان ولكن بشرطين متضادين أقول لما فرغ من شرائط العلة شرع فى ذكر مسائل تتعلق فيها * الاولى لا اشكال فى أنه يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة كما يقال وحده فى صورة القتل بالمتعة دل علة وجوب القصاص وهو القتل العمد العمد وان فيجب فيها القصاص لان وجود العلة يستلزم وجود المعلوم ولا يجوز أن يستدل بعلة العلة على وجود الحكم كما يقال علة القتل العمد العمد وان وجوب القصاص ثابتة فى القتل بالمتعة فيجب فيه القصاص وانما قلنا انه لا يجوز ازلان العلة نسبة بين العلة والحكم والنسبة متوقفة على المنتسبين فتكون العلة متوقفة فى وجودها على ثبوت الحكم فلما ثبتا الحكم يلزم الدور وهذا الجواب ضعيف بوجهين ذكرهما صاحب التحصيل أحدهما أن النسبة انما تتوقف على المنتسبين فى

ذكره ابن السمعاني والاسمدي وابن الحاجب وغيرهم والذي في المحصول والبرهان والبيان والوسط لابن
برهان عنه ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا جهة والافهم والفرق بين الثقلين واضح اذ لا يلزم من
صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم فقد بقي الحاكم تارده وبقي أخرى وقال أبو اسحق المروزي
اجماع ان كان حكما غير اجماع ان كان قنينا (وعن الشافعي ليس بجمعة) فضلا عن أن يكون اجماعا
(وبه قال ابن أبيان والباقلاني وداود وبعض المعتزلة) والغزالي بل ذكر الامام الرازي والاسمدي ان
هذا مذهب الشافعي وقال الاسنوي وقال في البرهان انه ظاهر مذهبهم والغزالي في المنقول نعت عليه
الشافعي في الجديد والسبكي الا أكثر من الاصوليين نقلوا ان الشافعي يقول السكوت ليس باجماع
واختاره القاضي وذكر انه آخر أقواله قال الساجي وهو قول أكثر المالكية وأكثر الشافعية
والقاضي عبد الوهاب هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا وابن برهان اليه ذهب كافة العلماء منهم
الكرخي ونصره ابن السمعاني وأبو زيد الدبوسي والرافعي انه المشهور عند الاصحاب والنووي انه
الصواب من مذهب الشافعي وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الاصول ومقدمات كتبه
المبسوطة في الفروع انتهى ودرج به في الرسالة أيضا لكن سرح في موضع من الامم بخلافه فيتمثل
أن يكون له في المسئلة قولان كما ذكر ابن الحاجب وغيره وان ينزل القولان على حالي فالتنقي على ما اذا
صدر من حاكم والاثبات اذا ما صدر من غيره وقال أبو اسحق في الجمع انه اجماع على المذهب وجمع
السبكي بين القولين بأن الاجماع المنفي هو القطعي والمثبت هو الظني وأما متقدمو الاصوليين فضلا
يطلقون لفظ الاجماع الاعلى القطعي انتهى قلت وأخذ هذا من قول غير واحد كالرواني وأبي حامد
الاسنوي وابن الرافعي انه جهة وهل هو اجماع فيه وجهان (والجواب اجماع بشرط الانشراح)
للعصر وهو رواية عن أحمد ونقله ابن فورل عن أكثر أصحاب مذهبه والاستاذ أبو طاهر عن حذافهم
واختاره ابن القطان والسندنجي وقال في الجمع انه المذهب والرافعي انه أسع الواجهة (ومختار الاسمدي)
والكرخي والصيرفي وبعض المعتزلة كأبي هاشم على ما في القواطع (اجماع ظني أو جهة ظنية) وقيل
ان كان الساكنون أقل كان اجماعا ولا فلا وهو متار بالخاص وحكاها السرخسي عن الشافعي
وقيل ان وقع في شيء ينفوت استدراكه من اذاعة دم أو اسقباحة فرج فاجماع والاختبة وفي كونه اجماعا
وجهان وذهب الرواني إلى هذا التفصيل فيما اذا كان في عصر الصحابة اما اذا كان في غير عصرهم فلا
يكون اجماعا ولا جهة وألحق الماوردي التابعين بالصحابية في ذلك وذكر النووي أنه الصحيح وصاحب الوافي
بابي التابعين بالتابعين وصرح الرازي تبة للقاضي حسين والمتولي بأن غيرهم من أهل الاعصار كذلك
وهو جهة قال (الحنفية لو شرط سماع قول كل) من المجمعين (انتقوا) الاجماع (المتعذر) أي سماع
قول كل (عادة) قال السرخسي اذ ليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون
فهو ساقط عنهم لان المتعذر كالممتنع وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول
كل منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين لكن الاجماع غير منتف فالحشرط المذكور
منتف فان قيل فمن أين تعاون السكوتي من القول حينئذ فالجواب بالتتابع الكيفية وقوعه فالتابع
فلم يدر كيف وجد كان قوليا لانه الاصل وما يتبع فوجد انه أفتى به أو قضى به بعضهم فبعضهم
أو بغية منهم وبلغهم فسكتوا ولم يشكروه أو نفل استداعهم هذه الكيفية فهو سكوتي (وأما العادة
في كل عصر افتاء الاكبر وسكوت الاصاغر تسليمها والاجماع على انه) أي السكوتي (اجماع في الامور
الاعتقادية فكذا) الاحكام (الفرعية) يكون فيها اجماعا قال (النافون) طبعه (مطلقا) أي قطعا
وظنار السكوت يحتمل غير المرافضة من خوف أو تمكرا وعدم اجتهاد أو تعظيم للقائل فلا يكون
اجماعا ولا جهة مع قياس هذه الاحتمالات (أجاب الظني بأنه) أي السكوت (ظاهري الموافقة)

الذهن لافي الخارج والثاني
ان المراد بالعلة هو المعترف
كما سبق وسينشد في الايلزم
الدور * المسئلة الثانية
تعديل عدم الحكم بالمانع
هل يتوقف على وجود
المقتضى له فيه مذهبان
أرجحهما عند الامام
والمصنف وابن الحاجب
انه لا يتوقف لان مقتضى
والمنازع بينهما ما معاندة
ومضادة والشئ لا يتقوى
بضده بل يضعف به فاذا
جاز التعديل بالمانع حال
ضعفه وهو وجود مقتضى
بجوازه عند قوته وهو حال
عدم مقتضى أولى لكن
اذا قلنا به اذا انتفاء الحكم
لانتفاء مقتضى أظهر
في العقل من انتفائه
لمحصل المانع هكذا قاله
في المحصول وعلى هذا
فدعى الاول أرجح من
مدعى الثاني فاعلمه فانه
كثير الوشوع في المباحث
والمذهب الثاني أن التعديل
بالمنازع يتوقف على وجود
المقتضى واختاره الاسمدي
لان المعامل ان كان هو
العدم المستمر فباطل لان
المنازع حادث والعدم المستمر
أولى واستند الاثر إلى
الحادث متنع وان كان هو
العدم المتجدد فهو المطلوب
لان عدم المتجدد انما

للافتى في فتواه والقاضى في قضائه (وفى غيرهما) أى والسكوت في غير الموافقة عما ذكر (احتجالات) غير ظاهرة وهى (لاتنبي الظهور) أجاب (الحنفية اتنى الاول) وهو السكوت للخوف (بالعرض) حيث قلنا ولا تقيية (و) اتنى (مابعده) وهو السكوت للتفكير (بعضى مدة التأمل فيه عادة) السكوت (للتعظيم بالانقياس فسق) كثرة الواجب الذى هو الرد لان الفتوى أو القضاء اذا كان غير حق يكون منكرا واجب الرد فلا ينسب الى المتدين وكيف والظاهر ان مباحث المجتهدين مأونة العواقب لطهارة مقاصدهم لانهم متظاهرون على الصحة بتحقيق الحق وازاحة الباطل لانهم أمثلة الدين والسادرة القادة الى اليقين فان ادعى ثبوت ذلك عن ساكت فلا يقدح بحالته حينئذ لان القادح قول المجتهد العدل وهذا على هذا التقدير ليس به وكيف لا ومن تسامح في الدين ولو بمسئلة واحدة يخرج عن الاهلية وان فرض كون القاضى ظالما يبطش على من أنكر عليه في مسائل الاجتهاد ومواضع الانكار بمن هو من أهل ذلك فهو غير أهل فلا يعتبر قوله فضلا عن أن يصير اجاعا (وما عن ابن عباس في سكوتة عن عمر في القول) من قوله (كان مهيبا نفوا) أى الحنفية كفخر الاسلام والقاضى أبى زيد (حكيمه) عنه (ولانه) أى عمر رضى الله عنه (كان يقدمه) أى ابن عباس (على كثير من الاكابر ويستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكان بعضهم وجد في نفسه فقال لم يدخل هذا معنا ولنا انباء مثله فقال عمر انه من حيث علمت فمد عادات يوم فأدخلني معهم فباريت أنه دعاني يومئذ الا ليريهم قال ماتقولون في قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقبل شيئا فقال لي اكذا تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فماتقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم له قال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا فقال عمر ما أعلم منها الا ما تقول رواه البخاري وعنه قال دعا عمر الاشياخ من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال لهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ليلة القدر ما علمتم التمسوها في العشر الاخر وترافق أى الوتر ترونها فقال رجل رايه انها تسعة سابعة خامسة ثالثة فقال يا ابن عباس تكلم قال قلت أقول برأى قال عن رأيك أسألك قلت انى سمعت الله أكثر من ذكر السبع فدكر الحديث وفي آخره قال عمر أعجزتم أن تقولوا مثل ما قال هذا الغلام الذى لم تتوشون رأسه أخرجه الامام على في مسند عمر والحاكم وقال صحيح الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضى الله عنه (أبى الحق) وأشد انقياد الله من غيره (وعنه لآخر فيكم ان لم تقولوا لآخر في انى لم أسمع) ذكره في التقويم وغيره (وقصته مع المرأة في نفيه عن مغالاة المهر شهيرة) رواها غير واحد منهم أبو يعلى الموصلى بسند قوى عن مسروق قال ركب عمر من الخطاب منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أيها الناس ما أكثركم في صدق النساء وقد كان الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أصحابه أربعمائة درهم فسادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى عند الله أو كرامة لم تسبقوهم اليها فلا أعرفن ما زاد رجل في صدقات امرأة على أربعمائة درهم قال ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيتم الناس أن يزيدوا النساء في صدقهن على أربعمائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وأنتيم احدا فظنوا فلا تأخذوا منه شيئا فقال عمر اللهم عفوا كل أحد أفقه من عمر قال ثم رجع فركب المنبر ثم قال أيها الناس انى كنت نهيتمكم ان تزيدوا النساء في صدقهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب لكن في نفي صحة اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهبة نظر فقد روى الطحاوى واسماعيل بن اسحق القاضى في الاحكام عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر بن الحدثان على ابن عباس رضى الله عنهم مابعدهما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض الموارث فقال ابن عباس أترون من أحصى رجل عالج عددا

يتصور بعد قسام المقتضى وأجاب المصنف بآب العمل هو الغدوم المستمر ولا استخالة فيه لان العمل الشرعية معزقات والحادث يجوز أن يكون معترف لا أثرى كما ان العالم معترف للصانع * واعلم أن هذه المسئلة من تفاريغ تخصيص العلة فانه يمنع الجمع بين المقتضى والمانع عند من يمنع التخصيص ولا يمنع ذلك عند من يجوز * المسئلة الثالثة الوصف الذى جعل علة في الاصل المقيس عليه لا يشترط الاتفاق على وجوده فيه على الصحيح بل يكفي قيام الدليل عليه سواء كان ذلك الدليل قطعي أو ظاهريا لمحصل المقصود به وقبسا على سائر المقدمات وسبأى الكلام على وجوده في الفرع * المسئلة الرابعة الوصف المانع قد يكون دافعا للحكم فقط أى اذا قارن ابتداء دفعه وان وجد في الانشاء لم يقدح وقد يكون رافعا فقط أى بالعكس مما تقدم وقد تكون دافعا ورافعا فالاول كالعدة فانهم تمنع ابتداء النكاح لادوامه فان المرأة لو اعتدت عن وطء

لم يخص في مال نصفه فأنصفوا ثلثا إذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث فساق الحديث ورأيه في ذلك
وفي آخره فقال له زفر مامنهك أن تشير عليه بهذا الرأي قال هبة والله قال شيخنا الحافظ موقوف حسن
أنتمى قالوا وإن صح فهذا منه اظهار للعذر في الامتناع عن مناظرته واستصاؤه في الحاجة معه بأن ذلك
كان منه احتشاما واجدالا له كما يكون مع الشبان مع ذوى الاسنان في كل عصر ولا سيما إذا ظهر له
أن المخالف لا يرجع عن رأيه فإن المناظرة في ذلك قد تترك لعدم الفائدة ولا يخفى أن هذا وإن دفع أن
السكوت قد يكون نقيصة لا يدفع أن يكون لغيرها مطلقا لا للوافة فلا يثبت مع كونه اجاعا قطعيا بل
قصارى ما يثبت معه كونه ظاهرا بناء على أن هذا وأمثاله بالنسبة اليه نادر فلا يتدح فيما هو الظاهر منه
وهو الموافقة ولعله انما لم يثبت السكوت اجسالا لا لعدم من غير أن يكون ملوما على ذلك لأنه لم يكن
وقته في درجة الاجتهاد وغير المجتهد لا يتعين عليه اظهار المخالفة (وقد يقال السكوت عن انكار
(المنكر مع القدرة) على انكاره (فسق وقول المجتهد ليس اياه) أى منكرا (فلا يجب) على
المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أى قول المجتهد الناطق (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقا)
لكنه حينئذ سكوته عن انكار المنكر مع قدرته على انكاره (بل هو) أى المجتهد الساكت (تخير) بين
السكوت واظهار خلافه وهذا (بخلاف الاعتقادي فله) أى المجتهد نفسه (مكلف بإصابة الحق
فغيره) أى الحق إذا أتى به (عن اجتهاد منكر فامتنع السكوت) فبعضه كى لا يكون ساكتا عن منكر
فيكون فاسقا اللهم (الأب يقال يجب) على الساكت اظهار خلافه قول القائل في الفروع أيضا
(لتجوز) أى المجتهد الساكت (رجوع المفسى) أو القاضى (اليه) أى الى قوله (لحقته)
على أناسنذ كرم الميزان أن العمل والاعتقادي في الجواب سواء على قول أهل السنة والعائل بأن
المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن فقول معاذ في جلد الحامل) التى رنت لاسمهم بمجدها عمران جعل الله
لش على ظهرها سبيلا (ما جعل الله لك على ما فى بطنها سبيلا) ولقد كشف البرزوى فلم يجعل لك على
ما فى بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمرو لم أفق على تخريبه دليل (للوجوب) أى وجوب اظهار
المخالفة في قضاء المجتهد على المجتهد المخالف له (فبطل) به (تفصيل ابن أبي هريرة) السابق بناء
على ما سنذ كرم من أن العادة لا تكرر الحكم لأن معاذ أنكر القضاء المخالف لما عده (لكنه) أى
وجوب اظهار المخالفة على المجتهد الساكت للمجتهد القائل إذا جوز رجوعه اليه (منوع) لأن الجواب
غيره لازم وليس مذهب اليه القائل بمعلوم البطلان في الواقع بل صواب عند قائله وهو ما جوز على كل
حال ومعدور في حال الخطأ ولا نسلم أن قول معاذ بل الوجوب بل كما قال المصنف (وقول معاذ
اختيارا لاحد الحائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (في خصوص)
هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس شريعة عن تعريضها للهلك فلا يلزم من كون السكوت اجاعا
قطعي في الاعتقادي أن يكون كذلك في الفرعي لعدم اللازم الباطل على تعدد كونه غير اجاعا قطعي في
الفرعي بخلافه في الاعتقادي لكن ابطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وقوله) أى ابن أبي هريرة
(العادة أن لا ينكر الحكم بخلاف الفتوى) اعماهو (بعد استقراء المذاهب) لاقبله والنزاع اعماهو
فيما قبله والامر في الفتوى كذلك (وقول الجبائي الاحتمالات تضعف بعد الانقراض لقبله) أى
الانقراض (منوع بل الضعف) لها (يتحقق بعدم معنى مدة التأمل في مثله عادة ومن المحققين) وهو
عضد الدين (من قيد قطعته) أى الاجماع السكوتي (بما إذا كثرة تكررها فيما تعم به البلوى) بلفظ
ربما (وحينئذ) أى حين كان الاجماع السكوتي فيما يكثر وقوعه مما تمس الحاجة اليه وقد تكرر الاقتضاء
والحكم فيه بشئ من بعض المجتهدين مع عدم المخالفة من آخرين (بضم) أن يكون مفيدا للقطع
بضمونه كما ذكر بعد ظن المخالفة من الساكتين في مثله عادة بل كما ذكر السبكي أن تكرر الاقتضاء

الشبهة لم يفسخ نكاحها
وأما الثاني فكالطلاق
فانه برفع النكاح ولكن
لا يدفعه فان الطلاق لا يمنع
وقوع نكاح جديد وأما
الثالث فكالرضاع وهو
وانهم * المسئلة الخامسة
العله الواحدة قد يعمل بها
معاول واحد وهو ظاهر
وقد يعمل بها معاولان
منه ثلثان أى في ذاتين
كالقتل الصادر من زيد
وعمر وفانه يوجب القصاص
على كل واحد منهما
ولا تنأى ذلك في الذات
الواحدة لاستحالة اجتماع
الثلثين وقد يعمل بها معاولان
مختلفان يجوز اجتماعهما
كالخض فانه علة لتحریم
القراءة ومس المصحف
والصوم والصلاة وقد
يعمل بها معاولان متضادان
لكن بشرطين متضادين
كالجسم يكون علة للسكون
بشرط البقاء في الحيز
والحركة بشرط الانتقال
عنه وقد اقتصر المصنف
على هذا القسم الأخير
وانما اشترطنا فيه هذه
الشرطين المتضادين لانه ان
لم يكن للعولين المتضادين
شرط أصلا أو كان لهما
شرط واحد أو شرطان
مختلفان فانه يلزم منهما
اجتماع الضدين وهو محال

طول المدة وعدم المخالفة مقض الى القطع قال ويختلف ذلك باختلاف طول الزمان وقصره وقد صرح
ابن التلمساني في شرح المعالم بذلك وأنه ليس من محل الخلاف وهو مقتضى كلام امام الحرمين أيضا فإنه
جعل صورة المسئلة ما اذا لم يطل الزمان مع تكرار الواقعة قال السبكي وأما اذا تكرر مع طول الزمان فلا
أنكر جريان خلاف وقد اقتضاه كلام القاضي أبي بكر ولكنه ليس الخلاف في السكوت بل أضعف منه
وقد سد كرفي وضع المسئلة فيودار أيضا أن ذكرها مع مزيد كلام فيها وان كان قد تقدم بعضها أولها
كونه في مسائل التكليف اذ قول القائل عماراً أفضل من حذيفة مثلاً وبالعكس لا يدل السكوت فيه
على شيء اذ لا تكليف على الناس فيه قاله ابن الصباغ وابن السمعتان وأبو الحسين وصاحب الميزان من
مشايخنا كأنه كره قسربا ثانياً أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر ولم يشكر أو لا فلا يكون الاجماع
السكوتي قاله الصيرفي وغيره ووراءه حالتان احدهما أن يغلب على الظن أنه بلغهم لانتشاره وشهرته
فقال الاستاذ أبو اسحق هو اجماع على مذهب الشافعي واختاره أيضاً وجعل له درجة دون الاول انتهى
قلت وجعل مشايخنا اشتها الفتوى من البعض والسكوت من الباقيين كافي في انعقاد الاجماع
بقيد أن هذا من صور الاجماع السكوتي أيضاً لكن كونه اجماعاً قطعياً عندهم يقتضي اشتراط العلم
ببلوغه مجتهدى العصر فاما أن يحمل الاشتغال على العلم ببلوغهم وإما أن يحمل قولهم الاجماع السكوتي
قطعي على نوع منه وهو ما علم بلوغه مجتهدى العصر وسكوتهم من غير انكار وأما ما ظن بلوغه اياهم
من غير انكار فظني وعلى هذا يتفق هو وقول الاسفراييني المذكور الحالة الثانية أن لا يغلب على
الظن بل احتمال بلوغه وعدمه وعبر عنه ابن الحاجب بما اذا لم ينتشر وذ كر إن عدم انكاره فليس بحجة
عند الاكثر لانه يجوز أن لا يكون لهم قول فيه لعدم خوضهم في ذلك أو لغيره من الموانع أولهم قول
مخالف لم ينقل وقيل بحجة مطلقة وقال الامام الرازي وأتباعه ان كان فيما تم به البلوى كنفق
الوضوء مما ذكر كان كالسكوتي لانه لا بد من خوض غير القائل فيه فيكون سكوتهم موافقة للقائل
والا لم يكن حجة لاحتمال الذهول ثم اشتراط بلوغ جميع أهل العصر كما ذكرنا على ظاهر نفسه
الامري وابن الحاجب الانتشار ببلوغ الجميع وظاهر كلام الرازي أنه أعم من أن يعلم أنه بلغ الجميع
أولاً وبه صرح بعضهم قلت ويتأتى أن يقال إن هذا متفرع على الخلاف في اشتراط اتفاق جميع
المجتهدين أو الا واحد أو اثنين أو أكثرهم وقد عرفت المختار وغيره فيه ثالثها كون السكوت مجرداً
عن الرضا والكرهه أما اذا كان معه أمانة رضا فقال الروياني والحوارزمي والقاضي عيسى الوهاب
يكون اجماعاً بلا خلاف وجري عليه الرافي قال السبكي وقضيته أنه ان ظهرت أمانة منخط لم يكن
اجماعاً بلا خلاف وكلام الامام الرازي كالنصر في جريان الخلاف وان ظهر رت أمانة منخط قلت
والقول بأنه اجماع بعيد رابعها ماضى زمان يسع قدر مهلة النظر في تلك المسئلة عادة ولا بد منه ليندفع
احتمال أن الساكتين كانوا في مهلة النظر ذكره أبو زيد وغيره خامسها أن لا يتكرر ذلك مع طول
الزمان سادسها أن يكون في محل الاجتهاد فلو اتقى واحد بخلاف الثابت قطعاً فليس سكوتهم دليلاً على
شيء ولعلمهم انما سكتوا العلم بأنه منكر وأن الانكار لا يفيد وفي الميزان إن لم تكن المسئلة من الاجتهادات
بل من العقليات المبنية على الدليل العقلي فان لم يكن عليهم في معرفة حكمها تكليف عندهم كما يقال
أبو هريرة أفضل أم أنس لا يكون السكوت وترك الانكار عما اشتهر من القول بأحدهما اجماعاً وان كان
في معرفة حكمها تكليف عندهم وانتشر قول البعض وسكت الباقيون كان اجماعاً وان كانت اجتهادية
بأن كانت من الفروع التي هي من باب العمل لا الاعتقاد فعلى قول أهل السنة والجماعة والقائل
ان المجتهد قد يخطئ ويصيب في الفروع فالحجوب فيها وفي المسئلة الاعتقادية سواء وعلى قول القائل
كل مجتهد مصيب فالحجوب يكون اجماعاً اذا انتشر القول فيهم ثم ان فرض العصر وابنه لا يكون اجماعاً

في الله فالتقياس على
 الاصل الاول وان اختلفا
 لم يشهد الثاني وان لا يتناول
 دليل الاصل الفرع والا
 لضاع القياس وان يكون
 حكم الاصل معللا بوصف
 معين وغير متأخر عن حكم
 الفرع اذا لم يكن لحكم
 الفرع دليل سواء أقول
 لما فرغ من الكلام على
 العلة التي هي أحد أركان
 القياس شرع في الكلام
 على الركنين الباقيين
 وهما الاصل والفرع
 فأما الاصل فذكره خمسة
 شروط الاول ثبوت حكمه
 وهو واضح بالثاني أن
 يكون ذلك الحكم ثابتا
 بدليل من الكتاب أو
 السنة أو اتفاق الأئمة
 فان كان متفقا عليه بينهما
 فقط ويعبر عنه بالقياس
 المركب ففي صحة القياس
 عليه مذهبان حكاهما
 في الاحكام واختار ابن
 الحاجب أنه لا يصح قال
 ومحل عند اختلافهما في
 العلة أو في وصف الحكم
 المستدل عليه هل له
 وجود في الاصل أم لا فلو
 سلم الخصم أنها العلة وانها
 موجودة وأثبت المستدل
 أنها موجودة انتقض الدليل
 على الخصم وان كان
 مذهب الاقدم فقط فهو
 على قسمين: أحدهما أن

واكن يكون حجة وأبو عبد الله البصري لا يكون اجماعا ولا حجة وعن الشافعي لا أقول انه اجماع ولكن
 أقول لا أعلم في نفسه خلافا متجزئا عن احتمال الخلاف احتياطا انتهى لمخصا ويتخلص منه أن كون
 المسئلة تكليفية مغن عن ذكر هذا القيد لا شتما لعلها عليه عند أهل السنة والجماعة والقائل المجتهد
 قد يخطئ ويصيب سابعها أن يكون قبل استقرار المذهب ليخرج افتاءه فلو سكوت عنه المخالفون
 العلم بذهبهم ومذهبه كشافه يفتي بنقض الوضوء بس الذكر فلا يدل سكوت الخلفي عنه على
 موافقته للعلم باستقرار المذهب والخلاف وفائدته أن لا يكون السكوت تقيده كما تقدم ثم لا فرق في حكم
 المسئلة بين أن يكون اجماعا في عصر الصحابة أو غيرهم كما صرح به صاحب الميزان وعليه يحمل اطلاق
 امام الحرمين والآمدي والمتأخرين ووقع للقاضي أبي بكر وأبي اسحق الشيرازي والقرافي والقاضي
 عبد الوهاب تصور المسئلة بعصر الصحابة فان لم يكن ذلك قيدا لتفاديا والا فالاولى التسوية بين الجميع
 كما قاله السبكي بل التسوية هي الوجه والله سبحانه أعلم **تنبيه** وقد عرف من هذه الجملة انه لو قال
 بعض أهل الاجماع هذا مباح وأقدم الباقي على فعله أنه يكون اجماعا منهم كما قاله القاضي عبد الوهاب
 وأما لو اتفقوا على عمل ولم يصدر منهم قول فقيه مذهب أحدها وهو ما قطع به أبو اسحق الشيرازي وفي
 المنحول أنه المختار أنه كفعول الرسول صلى الله عليه وسلم لان العصمة ثابتة لاجماعهم كتبته له
 ثانيا المنع نقله امام الحرمين عن القاضي وقعه فيه الزركشي بأن الذي رآه في التقرير بالقاضي
 التصريح بالجواز فقال كل ما أجمعت الامة عليه يقع بوجهين اما قول أو فعل وكلاهما حجة انتهى
 ثالثا قول امام الحرمين يصح على الاباحة ما لم تقم قرينة دالة على النسخ أو الوجوب رابعها قول
 ابن السمعاني كل فعل لم يخرج من إجماع الحكم والبيان لا ينقضه اجماع كما أن ما لم يخرج من أفعال
 الرسول يخرج الشرع لا يثبت فيه الشرع وأما الذي خرج من إجماع الحكم والبيان يصح أن ينقضه
 الاجماع لان الشرع يؤخذ من فعل الرسول كما يؤخذ من قوله ولا بد من مجيئه بالتفصيل بين أن ينقض
 العدم أو لا ومن اشتراطه في القول فهنا أولى وقد عرفت أن اشتراطه خلاف التحقيق **مسئلة** اذا
 أجمع على قولين في مسئلة في عصر من الاعصار (لم يجز احداث) قول (ثالث) فيها (عند
 الاكثر) منهم الامام الرازي في المعالم ونص عليه محمد بن الحسن في نوادر هشام والشافعي في رسالته
 (وخصه) أي عدم جواز احداث ثالث (بعض الحنفية بالخاتبة) أي بما اذا كان الاجماع على قولين
 فيها منهم ولم يجزوا لمن بعدهم احداث ثالث فيها (وتنذر الآمدي) وابن الحاجب والرازي في غير
 المعالم وأتباعه يجوز ان يرفع شيئا عما أجمع عليه القولان ولا يجوز (ان رفع جمعا عليه كرد المشتراة
 بكر اربعة لوط لعيب قبل الوط) كان بهما عمد البائع علمه المشتري بعد الوط ولم يرض به (شال لا) بردها
 (وقيل) بردها (مع الارش) أي ارش البكارة (لا يقال) بردها (مجانا) أي بغير ارش البكارة لانه قول ثالث
 رابع لجمع عليه كذا ذكره ابن الحاجب ونقله في المبسوط الاول عن علي وابن مسعود والثاني عن
 عمر وزيد بن ثابت وانهم قالوا لا ردعها عشر قيمتها ان كانت بكر او نصف عشر قيمتها ان كانت ثيبا ثم
 قال وقد اتفقوا على أن الوط لا يسلم للمشتري مجانا فمن قال بردها ولا ردعها شيئا فقد خالف أتا ويل
 الخاتبة وكفي باجماعهم حجة عليه وقال شيخنا الحافظ وفي هذا المال نظار فان الذي يروى عنهم ذلك من
 الخاتبة لم يثبت عنهم وأما التابعون فصحت عنهم الاقوال الثلاثة الاول عن عمر بن عبد العزيز وهو
 عن الحسن البصري والثاني عن سعيد بن المسيب وشريح ومحمد بن سيرين وعدد كثير بلوى بلفظ
 الحارث العكلي وهو من فقهاء الكوفة من أقارب ابراهيم الخدي التميمي والذي نقله ابن أبي عمير لا يكرر اللفظ
 والخفي كناية ولان ان كانت بكر اردوها ودمعها عشر قيمتها وان كانت ثيبا ردعها بغير مفسد الاقطع
 قيمتها ثم نقله عن ابن أبي ليلى أيضا ونقل عن ابن المسيب انه يردعها عشرة نسبيكي ان تكرر الفتيامع

قال يوضع عن المشتري قدر ما يضيع ذلك العيب أو الداء من ثمنها وبه قال ابن سيرين والزهري والثوري
واسحق ويعقوب والنعمان ونقل عن مالك والشافعي أن كانت ثيابا ردها ولا يرد معها شيئا وإن
كانت بكراردها وما نقصها الاقتصاض من ثمنها عند مالك ولم يرد لها بل يرجع عنانقصها العيب
من الثمن عند الشافعي وقال السبكي إن مذهب الشافعي جواز الرد وبذل الارش والبقاء وأخذ
الارش فان تشاحا فالصحيح يجاب من يدعوا الى الامساك والرجوع بأرش العيب القديم وحكي ابن
قدامة عن أحمد في الثياب وأبى أن لا يرد لها كما قال أصحابنا ويردها بلا شيء كما قال مالك والشافعي
وأما الصحيحة (ومقاسمة الجدة) الصحيح وهو من لا يدخل في نسبته الى الميت أنثى (الاخوة) لا يوين
أولاب كما هي مستوفاة في علم الموارث (وحجبه الاخوة) لا يقال بحرماته أي الجد بهم لانه قول
ثالث رافع لجمع عليه لاتفاق القولين على أن الجد حطام الميراث ذكره ابن الحاجب أيضا قال
شيخنا الحافظ وفي هذا المثال أيضا نظر فان الاقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة حجة لهم عن أبي
بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ثم يرجع بعضهم الى المقاسمة وهو قول
الاكثر وجاء حرمته عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن غنم ثم يرجع زيد وعلي الى
المقاسمة قلت اللهم إلا أن يثبت إجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان فالقول
به بعد من بعدهم يكون ثالثا رافعا لجمع عليه فلا يسمع بناء على أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف
السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما هو قول عامة أهل العلم من
الصحابة وغيرهم (أو بعد الاجلين) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كما روى عن علي وابن
عباس ذكره ابن المنذر وغيره (لا يقال) تنقضى عدتها (بالأشهر فقط) لانه قول ثالث رافع لجمع
عليه (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالعيوب) من الجنون والجدام والبرص والجذبة والعنة والقرون
والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبوين أو زوج) وأبوين (للام ثلث الكل أو ثلث ما بقي) بعد فرض
الزوجين (بجواز التفصيل في العيوب) وكيف لا والاقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة والذين
قالوا بالتفريق اختلفوا فيها ففسخ به كاذر شيخنا الحافظ وقد وقع كما هو معروف في الخلافات (وبين
الزوج والزوجة) كما ستعلم فان التفصيل في كل من هذين لم يرفع مجمعا عليه لانه وافق في كل صورة قولاً
(وطائفة) كالتأهريّة وبعض الحنفية على ما ذكر ابن برهان وابن السمعاني قالوا (بجواز) أحداث
ثالث (مطلقاً) أي سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم وسواء رفع الثالث مجمعا عليه أو لم
يرفع وأما مجرد نقل قولين عن أهل عصر من الأعصار من غير ظهور إجماعهم عليه ما فلا يكون مانعا
من أحداث ثالث كما هو الظاهر في بيان كل من هذه الاقوال فقال (الامدى) انما يجوز الأحداث اذا لم
يرفع مجمعا عليه لانه (لم يخالف مجمعا) عليه (وهو) أي خلاف المجمع عليه (المانع) من الأحداث
لانه خرق للإجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (في شيء) فيجوز لوجود
المقتضى للجواز وهو الاجتهاد وارتفاع المانع منه وهو خرق الإجماع فان قيل كون كل من الطائفتين
أجمعوا على قول ولم يفصلوا إجماع على عدم التفصيل فلا يتحقق التفصيل المذكور لان المخالفة للإجماع
لازمة لكل صورة من صور أحداث ثالث فالجواب المبع كما أشار اليه بقوله (وكون عدم التفصيل مجمعا)
عليه (منوع بل هو) أي الإجماع على عدم التفصيل (القول به) أي بعدم التفصيل والفرض أنهم
لم يقولوا بل سكتوا عنه (والا) لو كان السكوت عن التفصيل قولاً بعدمه (امتنع القول فيما يحدث)
من الحوادث التي لا قول لأحد فيها (اذا كان عدم القول قولاً بعدم) للقول واللام باطل ومن ثم لم
يقبل به أحد والفرق بين القول بعدم الشيء وعدم القول بالشيء أن لاحكم في الثاني دون الاول (ولما)
على المختار وهو الاول (لوجاز التفصيل كان مع العلم بخطئه) أي التفصيل (لانه) أي التفصيل لا عن دليل

يكون مذهبا للمستدل
دون المستعرض وذلك بأن
يكون المستدل قد أثبت
حكمه بالقياس على شيء
فان كان كذلك فانه لا يصح
القياس عليه عند
الجمهور خلافا للحنابلة
وأبي عبد الله البصري
واليه أشار بقوله بدليل
غير القياس مثله قول
القائل السرفجل مطعوم
فيكون رطباً بالقياس على
التفاح ثم يقيس التكرم
في التفاح عند توجه
منعه على البرجماع الطعم
أيضا وكذلك قول القائل
الجدام عيب يفسخ به
البيع فيفسخ به النكاح
قياسا على الرق وهو
استدلال محمل الجماع
والجامع هو الفسخ بالعيب
ثم يقاس الرق عند توجه
منعه على الحب بجماع
فوات الاستمتاع وانما قلنا
لا يجوز لان القياسين
ان اتفقا في العلة كافي
المثال الاول فيكون قياس
الفرع الثاني انما هو على
الاصل الاول دون الاصل
الثاني وحينئذ فيكون
ذكر الاصل الثاني لغوا
وان اختلفا في العلة كما
في المثال الثاني لزم أن لا
ينفقد القياس الثاني لان
علة نبوت الحكم في الفرع
الاول الذي هو وأصل

بمتنع لان القول في الشرع بلا دلائل باطل فهو (عن دليل) وحينئذ (فان المطلق) أي المطلقون (عليه)
 أي على الدليل (وتركوه أو لم يطلعوا) عليه (سحق) تقر راجعاً عليهم على خلاف لزوم خطوهم (أي ذلك الدليل
 (اذ لو كان) ذلك الدليل (صواباً أخطوا) بترك عملهم به علموا وجهلوه (والثاني) أي خطوهم (منتف
 (مايس) دليل التفصيل (صواباً) ولا تنفاد خطوهم لزوم صواب ما أجعوا عليه والحاصل ان لو كان التفصيل
 صحيحاً كان المطلقون تخطئ من أوجاهلين وهو منتف وزومه هو الموجب لانتفاء صواب ما أجعوا عليه
 (والمانع) من القول بخلاف قولهم (لم يمتنع في المخالفة) أي في كونه مخالفاً قبل جاز أن يكون لذلك
 وأن يكون للقطع بخطوهم بسبب آخر وهو العلم بأنه لو صح لزوم جهل الكل أو خطوهم (مع) أن أعلم أن
 المطلق (من الغريقين) (بنفي التفصيل) لانه يقول الحق ما ذهب اليه لا غير (لنفسه) أي نفي
 التفصيل (اطلاقاً) أي المطلق فيكون بمنزلة التخصيص عليه فقد اجتمعوا في المعنى على أن ما هو الحق
 حقيقة في هذين القولين لا يجاب كل طائفة الاخذ به وإما أو قول ثالثها وتحرير الاخذ بغيرها (وأما
 قولهم) أي استدلال الأكثرين بأنه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) من المطلقين لكونهم لم
 يفصلوا (فيلزم تخطئهم) أي الامة كلها وتخطئهم أغبر جائز للنص على انه لا يجتمع على مسألة
 فالتفصيل غير جائز (فدفع باب المنتقى) في النص (تخطئة الكل) فيما اتفقوا عليه لا تخطئة كل في غير
 ما خطئ فيه الآخر) ولازم التفصيل من هذا القبيل نعم قال البيضاوي وفيه نظر ولم يبينه ووجهه
 الأسنوي وغيره بأن الأدلة المتضمنة لعمدة الامة عن الخطأ شاملة للصورتين فالتخصيص لا دليل عليه
 لكن كما قال السبكي وهذا النظر له أصل شتت في نفسه وهو انه هل يجوز انقسام الامة الى شذرين كل شطر
 تخطئ في مسألة الاكثر أنه لا يجوز واختار الامدني وابن الحاجب خلافاً وهو محجة بظاهر فان المخذور
 حصول الاجتماع منها على الخطأ اذ ليس كل فرد من الامة بمعصوم فإذا انشرد كل واحد بخطا لا غير خطأ
 صاحبه فلا اجتماع على الخطأ (الجوز مطلقاً اختلافهم) أي الجمعين الاولين على قوانين على سبيل التوزيع
 من الجانبين في مسألة (دليل تسويغ ما يؤدي اليه الاجتهاد) فيها لان اختلافهم فيما ادال على كونها
 اجتهادية فساغ فيها الاجتهاد فساغ ما يؤدي اليه الاجتهاد (فلا يكون) اختلافهم على قولين فيما (مانعاً)
 من احداث ثالث فيها بل مسوغاً له صدوره عن اجتهاد أيضاً (أجيب) بأن اختلافهم دليل تسويغ
 ما يؤدي اليه الاجتهاد (بشرط عدم حدوث اجتماع مانع) من الاجتهاد (كما لا يخفى) في حكم حادثة
 (ثم أجعواهم) على قول واحد فيه وهذا وجد اجتماع مانع من الاجتهاد وهو راجعاً عنهم معني على عدم
 التفصيل كما سبق تقريره (قالوا) أي الجوزون مطلقاً أيضاً (لأنهم يجوزون) ثالث مطلقاً
 (لا تذكر اذ وقع) لكنه وقع (ولم يكره) قال الحنابلة للام ثلث ما بقي) بعد فرض الزوجين (فيهما) أي في
 مسألة زوج وأبوين وزوجة وأبوين (وابن عباس ثلث الكل) فيهما كما كررناه الداعي عنه وعن على أيضاً
 (وأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر بن زيد أبو الشعثاء كما ذكرنا بالخاص (أن) للام (في مسألة الزوج)
 وأبوين (كان ابن عباس والزوجة) أي وللأم في مسئلتهم مع الأبوين (كالحنابلة وعكس تابعي آخر) وهو
 العاضدي شريح كما نقله صاحب السكافي فقال لها في مسألة الزوج كالحنابلة وفي مسألة الزوجة كان ابن عباس
 (ولم يشكر) احداث كل من هذين القولين (والا) لو أنكر (نقل) ولم ينقل والوقوف دليل الجواز (أجاب
 المفصل بأنه) أي هذا التفصيل من كل (من قسم الجائز) احداثه لانه لم يرفع شبهة عليه بل قال في كل صورة
 بقول من القولين (ومطلقاً) أي وأجاب المانعون مطلقاً (بمع) كل من (انتفاء) الانكار ولزوم
 النقل لو أنكر والشهرة لو ننقل) بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار على أنه لنقل لا يلزم أن يشتر
 فان مثل هذا ليس مما تنوفاً للدواعي على حكاية انكاره ونقله بالثبوت (مسألة الجوهري اذا أجعوا) أن أهل
 عصر (على دليل) لحكم (أو تأويل جار) مانعاً عنهم (احداث غيرهما) من غير الغاء الاول فان قلت

للقياس الثاني هو الوصف
 الجامع بين الاصل الاول
 وفرعه وهي غير موجودة
 في الفسر الثاني وأيضاً
 فالحكم في الفرع المتنازع
 فيه أولاً وهو فسح السكاح
 بالبدام انما ثبت بما ثبت
 به حكم أصله فإذا كان
 حكم أصله وهو الرقيق
 ثابتاً بعلة أخرى وهي العلة
 التي استنبطت من الاصل
 الآخر فيمتنع تعدي الحكم
 بغيرها وان جوزنا تعدي الحكم
 الحكم بعلة مستنبطتين
 لان ذلك الغير لم يثبت
 اعتباراً بالشارع له لكون
 الحكم الثابت معه ثابتاً
 بغيره بالاتفاق وإذا كان
 غير معتبر امتنع ترتيب
 الحكم عليه * القسم الثاني
 أن يكون مقبولا عند
 المعترض ممنوعاً عند
 المستدل فالقياس باطل
 كما قاله الامدني وابن
 الحاجب لان هذا القياس
 يتضمن اعتراف المستدل
 بالخطأ في الاصل لوجود
 العلة فيه مع عدم الحكم
 فلا يصح منه بناء الفرع
 عليه فان جعله الراما
 للمعترض فقال هذا هو
 عندك علة الحكم في الاصل
 وهو موجود في محل
 النزاع فيلزم الاعتراف
 بحكمه والافعال ابطال
 المعنى وانتقاضه للخلف

ذكر القاضي عضد الدين وغيره ان هذا اذا لم ينصوا على بطلانه لا تفارق على انه لا يجوز احداث ما نصوا على بطلانه وقال الامام الرازي اتفقوا على انه لا يجوز ابطال التأويل القديم وأما احداث الجديد فان لم يمتنع منه القدح في القديم لم يصح كما اذا اتفقوا على تفسير المستترك بأحد معنييه ثم جاء من بعدهم وقسمه بمعناه الثاني لم يجز لان اللفظ الواحد لا يجوز استعماله بمعنييه مجعاً وصحة الجديد تقتضي فساد القديم وأما اذا لم يلزم منه القدح جاز فلم يقيد ابن الحاجب والمصنف الجواز بما اذا لم ينصوا على بطلانه وبما لا يلزم منه القدح في الاول قلت كأنه لم يرد له لزوم تخطئة الامه فيما أجعوا عليه على تقديره كالم يقيد آخرون بما اذا لم ينصوا على صحة احداثه أيضاً لعدم جواز ما نصوا على صحته اتفاقاً اذ لا تخطئة للامه فيه فعمل الخلاف ما سكنوا فيه عن الامرين فالأكثر يجوز وقيل لا يجوز لانه اجماع على ذلك وقال ابن حزم وغيره ان كان نصا جازا لاستدلال به وان كان غيره لا وقال ابن برهان ان كان ظاهر الاجواز احداثه وان كان خفياً يجوز لجواز اشتباهه على الاولين (وهو المختار وقيل لا لنا) أن كلامنا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد لم يخالف اجماعاً لان عدم القول ليس قولاً بالعدم) فجاز لوجود مقتضى لجوازه وعدم المانع منه (بخلاف عدم التفصيل) في قولين مختلفين مجمع عليهما (في مسئلة واحدة) فان القول المفصل فيها يخالف مجمعاً عليه في المعنى (لانه) أي أحد صاحبي القولين المطلقين (يقول لا يجوز التفصيل لبطان دليله) أي التفصيل (بما ذكرنا) من أنه لجواز التفصيل كان مع العلم بخطئه الخ (وكذا) المطلق (الآخر) يقول لا يجوز التفصيل لبطان دليله بما ذكرنا (فيلزم) من الاحداث له (خطئهم) أي الامه وهو باطل لان عدم القول قول بالعدم (وأيضاً لو يجز) احداث كل من الدليل والتأويل (لأنكر) احداثه (حين وقع) ضروره انه حينئذ منكر وهم لا يسكتون عنه (ليكن) لم ينكر بل (كل عصره يتدحون) ويعدون ذلك فضلاً فكان اجماعاً قال مانع جوازه أو لا هو اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيلهم الدليل أو التأويل السابق وهذا الحادث غيره فلا يجوز بالآية قلنا ممنوع بل كما قال (اتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه) متفقين عليه من نفي أو اثبات كما هو المتبادر الى الفهم من المغايرة (لأما لم يقولوه) وهذا ما لم يقولوه ثم ان المحدث لم يترك دليل الاولين ولا تأويلهم وانما ضم دليله لا تأويله الى دليلهم وتأويلهم (قالوا) أي مانع جوازه ثانياً قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) أي بكل معروف لانه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل المحدث (معروفاً أمرواً) أي الاولون (به) ضرورة لكنهم لم يؤمروا به فلم يكن معروفاً لم يجز المضير اليه (عروض لو كان) الدليل أو التأويل المحدث (منكراً) لئلا ينعكس (لقوله تعالى وينهون عن المنكر) أي عن كل منكر لانه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكراً بل معروفاً ثم في المخلص للقاضي عبد الوهاب فيما اذا أجعوا على انه لا دليل على كذا الا ما استدلوا به ينظر ان كان الدليل الثاني مما تتغير دلالاته صح اجماعهم على منع كونه دليلاً مثل أن تعرض للخصوص أو بنية الى الجاز أو السخ ونحوه وان كان لم يتغير فلا يصح منهم كما لا يصح الاجماع على أن الاجماع لا يصح أن يكون دليلاً ثم هل يجزى التعليل بعلة بعد أخرى مجزى الدليل في الجواز والمع فان قلنا يجوز تعميل الحكم بعلمتين فأبومنصور البغدادي وسليم نعم هي كالدليل في جواز احداثها الا اذا قالوا لعلها هذه أو تكون الثانية بخلاف الاولى في بعض الفروع فتسكون الثانية حينئذ فاسدة وقال القاضي عبد الوهاب ان كان الحكم عقلياً فلا لا لا يجب بعلمتين وان قلنا يمنع التعليل بعلمتين فيجب على أصله المنع لان علمتهم مقطوع بصحتها في ذلك دليل على فساد غيرها والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة لا اجماع الا عن مستند) أي دليل قطعي أو ظني اذ رتبة الاستقلال باثبات الاحكام ليست للبشر (والا) لوجار الاجماع الا عن مستند (انقلب الا باطل صواباً أو أجمع

الحكم عنه من غير مانع ويلزم من ابطال التعليل به امتناع اثبات الحكم به في الاصل فهو أيضاً فاسد لان الغصم له أن يقول الحكم في الاصل ليس عندى ثابتاً بهذا الوصف وبتقديره فليس تصويبه في الاصل لتخطئه في الفرع بأولى من العكس قاله الا مدى * الشرط الثالث أن لا يكون الدليل الدال على حكم الاصل متناولاً للفرع لانه لو تناوله لكان اثبات الحكم في الفرع بذلك الدليل لا بالقياس وحينئذ فيضيع القياس هكذا علة المصنف تبعاً للمصنف وعلة الامام والا مدى بأنه لو تناوله لم يكن جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً بأولى من العكس * الشرط الرابع أن يكون حكم الاصل معللاً بعلة معينة غير مبهمه لان الحاق الفرع بالاصل لاجل وجود العلة يستدعي العلم بحصول العلة والعلم بحصول العلة متوقف على تعليل حكم الاصل وعلى تعيين علمته * الشرط الخامس أن يكون حكم الاصل غير متأخر عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لانه لو كان كذلك لكان يلزم أن يكون

حكم الفرع قبل مشروعية
الاصل حاصل من غير
دليل وهو تكليف لا يطاق
اللهيم الا ان يذكر ذلك
بطريق الزام للخصم
لا بطريق اتي انشاء الحكم
فانه يقبل كما قاله الامدي
وابن الحاجب اما اذا كان
للفرع دليل آخر غير
القياس فانه لا يشترط تقدم
حكم الاصل عليه لان
حكم الفرع قبل حكم
الاصل يكون ثابتا بذلك
الدليل وبعدمه يكون ثابتا
به وبالقياس ونجاء ما يلزم
ان تتوارد أدلة على مدلول
واحد وهو غير متنع ومثاله
قياس الشافعي ايجاب النية
في الوضوء على ايجابه في
التييم فان التيم متأخر عن
الوضوء اذ مشروعيته
بعد الهجرة ومشروعية
الوضوء وقبلها ومع ذلك
فالقياس صحيح فان وجوب
النية في الوضوء دليل
آخر وهو قوله عليه الصلاة
والسلام انما الاعمال
بالنيات نعم انما يتم ذلك في
مثالنا اذا ورد الحديث
قبيل مشروعية الوضوء
فان كان بعد هافلا لان
المحذور باق والى هذا
أشار بقوله وغير متأخر
وهو منصوب عطف على
خبر كان وهذا التفصيل
قاله الامام والمصنف وأشار

على خطا لانه) أي الاجماع (قول كل) من المجمعين (وقول كل بلا دليل محرم) لانه اثبات للشرع
بالتشهي وهو باطل فيكونه بالاستدلال باطل وقد ظهر من هذا الزوم للازم المسد كور وبطلانه الآن
(انقائل ان يقول) ذكر أحد الازمين كاف لعدم انشكال أحدهما عن الآخر اذ لا خفاء في أن انقلاب
الباطل صوابا بالاجماع على خطا كما أن في اعتبار الخطا للمجمع عليه ان انقلاب الباطل صوابا
فلما سئل (واستدل) لهذا القول المختار (يستعمل) الاجماع (عادة من السكك لاداع) يدعوا الى
الحكم من دليل أو أمارة (كالاجتماع على اشتها طعام) أي كاستحالة اجتماعهم على اشتها طعام
واحد (و يدفع) هذا الاستدلال (بأنه) لا يلزم منه أن يكون الداعي دليلا لشرعيا بل يجوز أن يكون (بخلق
الضروري) أي بسبب خلق علم ضروري عندهم به فيصدر الاجماع عنه وهو ليس بدليل شرعي بالنسبة
اليهم والمستند لا بد أن يكون دليلا لشرعيا (ويصلح) هذا الدفع (جواب الاول) أي أن يكون قولنا بلا
دليل (أيضا) اذ الضروري حق بل الجواب أنه) أي هذا الدفع (فرض غير واقع لان كونه تعالى شاطب
بكذا لا يثبت ضرورة عقلية بل بالسمع) والفرض انتفاؤه (ولو ألق في الروع) يضم الراء أي القلب
كما أشار اليه بعض المجوزين بقولهم وذلك بأن يفهم الله تعالى لا اختيار الصواب (فالهام) وهو (ليس
حجة الا عن نبي قالوا) أي المجوزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) للاستغناء بالاستد
عنه (أجيب بأن فائدة) أي الاجماع حينئذ (التحول) للحكم اذا كان ظاهرا من الاحكام الظنية (الى
الاحكام القطعية) وهو سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالة اذ لا يجب على المجتهد طلب الدليل
الذي صدر الاجماع عنه بل ان ظهر له أو نقل اليه كان أحد أدلة المسئلة (على أنه) أي نفي فائدة
الاجماع عن دليل (يستلزم لزوم نفي المستند) لا ينافيه عدم انعقاد عن دليل المستلزم لوجوب كونه
عن غير دليل ولا فائل لانهم يقولون المستند لا يجب لان عدمه يجب (ثم يجوز كونه) أي المستند
(قياسا خلا للظاهرية) وابن جرير الطبري واستغرب منه بناء على ان منع الظاهرية له بناء على أصلهم
في منع القياس وهو من الفاتلين يجوز له وذهب بعض مشايخنا الى عكس هذا كما يشير اليه المصنف
في مناقحة المسئلة (وبعضهم) أي الاصوليين (يجوز) أي كونه عن قياس عقلا ويقول (ولم ينع لنا
لامانع بقدر) في عدم كون القياس سندا لاجماع (الا الظنية) أي كونه دليلا لظننا لما أن الاجماع
حيث كان أصلا قطعيا من أصول الدين معصوما عن الخطا لا يكون مستندا الى ظني معرض للظا غير
معصوم عنه اذ المجتهد قد يخطئ لا يلزم كون فرع الشيء أقوى منه (وليست) الظنية للدليل (مانعة)
من صلاحية ذلك (كالاتحاد) أي كغير الاتحاد فانه ظني قال في البديع ولا خلاف في انعقاد الاجماع
عنه بل حكمه غير واحد عن عامة الكتب وفيه نظر في الميزان عن عامة أصحاب السواهر والقاشاني من
المعتزلة لا ينعقد الا عن دليل قطعي لا عن خبر الواحد والقياس وفي أصول السرخسي وكان ابن جرير
يقول الاجماع الموجب للعلم قطعا لا ينعقد عن خبر الواحد ولا عن قياس وعلى هذا فينتقي احباج ابن
القطان عليه السلام بأنه وافق على وقوعه عن خبر الواحد وهم متلفون فيه فكذلك القياس ثم منع كون
القياس الذي يستند اليه الاجماع فلما الان الامة اذا اجتمعوا على ثبوت حكم القياس باجماعهم على ذلك
سبقة اجماعهم على صحة ذلك القياس فلم يكن ذلك القياس ظنا بل قطعا لوقوع الاجماع على صحته
فمكون اسناد الاجماع الى قطعي لا الى ظني فلا يلزم كون الفرع أقوى من الاصل قلت الان في هذا
تأمل فانه انما يتم على أن الاجماع اذا علم انعقاده لدليل يكون منعقدا على ذلك الدليل وهذا معزول الى
بعض الاشاعة والذي عليه الجمهور من النتها والمتكلمين أنه يكون منعقدا على الحكم المستخرج
من الدليل لان الحكم هو المطلوب الذي لا يجل انعقاد الاجماع فيكون منعقدا عليه لا على الدليل قالوا
وعما يثبت عليه أنه لو انعقد على موجب خبر فعند الاولين يكون اجماعهم عليه دليلا على صحة الخبر وعند

الجهة - ولا يكون دليلا على صحته وانما يدل على صحة الحكم فقط لان لصحة الحكم طريقا مخصوصا في الشرع وهو النقل فيطلب صحته وعدم صحته من ذلك الطريق لكن نقل الاول أشبه ومن هذا يعلم أيضا ضعف ما ذهب اليه بعض الشافعية من جواز انعقاده عن جلي القياس دون خفيه (و) قد (وقع) قياس الامامة (أي الاجماع على الامامة الكبرى لا بيكر الصديق رضي الله عنه قياسا) على امامة الصلاة (لأن النبي صلى الله عليه وسلم عين أبا بكر رضي الله عنه لامامة الصلاة كما ثبت في الصحيحين وغيرهما) وقال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الانصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال أستمعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر يصلي بالناس فأياكم نطيع أنفسه أن يتقدم أبا بكر فقالوا نعم وبالله أن نتقدم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد وأخرج الدارقطني عن الزهري عن سيرة قال وافقنا من على رضي الله عنه طيب نفس فقلنا حدثنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فقلنا حدثنا عن أبي بكر قال ذلك رجل سمى الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة رضى له ديننا فرضينا له ديننا (وفيه) أي وفي كون هذا مما استند به القياس (نظر لانهم) أي الصحابة (أثبتوه) أي كون أبي بكر اماما في الكبرى (بأولي) كما يفيد ما تقدم وخصوصا الاخير (وهي) أي هذه الطريقة المفيدة هي (الدلالة) عند الحنفية (ومنهوم الموافقة) عند الشافعية وليس هذا من المتنازع فيه فإنه راجع الى النص (لكن) وقع الاجماع مستندا الى القياس في غير هذا وهو (حد الشرب) للخمر فإنه عثمان بن عفان في جراح الصحابة قياسا (على التذلل لعل رضي الله عنه) كما يفيد في الموطأ وغيره ان عمر استشار في الخبر يشربها الرجل فقال له علي بن أبي طالب ترى أن نجعله عثمانين فإنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى عثمانون وفي صحيح مسلم ان عمر قال ماترون في جلد الخمر قال عبد الرحمن بن عوف أن نجعله عثمانين كأخف الحدود قال فجعل عمر عثمانين قال المصنف ولا مانع من كون كل من على وعبد الرحمن أشار بذلك فروى الحديث مرة مقتصر على هذا ومرة على هذا ثم هذا متعقب بما أشار اليه المصنف بقوله (ويعنه) أي ثبوت الحد بالقياس (بعض الحنفية) لكن الوجه اسقاط بعض فان الحنفية على انه لا يثبت به الحدود كما يصرح المصنف في مسألة عقب مسألة حكم القياس ويشير الى أن هذا المأثور عن علي لا يمتنع عليهم - ونذكره ما ييسره الله تعالى في ذلك ان شاء الله تعالى واذا منع هذا (فالشريح النجس على السمين في الراقية) كما أشار اليه ابن الحاجب وأفصح به شارحو كلامه وغيرهم أي فالاجماع على اراقية الشريح النجس المائع قياسا على اراقية السمين النجس المائع المستفاد عما في سنن أبي داود وصحيح ابن حبان عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العارة تقع في السمين فقال ان كان جامدا فألقوها وما حواها وكوه وان كان مائعا لا تقر به وقد أعل بأنه غير ينفرد به معمر عن الزهري وأنه كان يضطرب في اسناده كما يضطرب في مثنه على ان قوله فلا تقر به متروك الظاهر عند عامة السلف والخلف فان جمهورهم يجوزون الاستباح به وكثير منهم يجوز بيعه فكيف تصور الاجماع في هذا بالقياس (وصرح متأخر من الحنفية أيضا بنفي قطعية المستند في الشرعيات بل الاجماع يفيدها) أي القطعية (كأنه) أي هذا من قائله (لمني العائدة) للاجماع على تقدير كون السند قطعيا لثبوت الحكم به ثم لعل هذا اشارة الى ما في الميزان وقال بعض مشايخنا لا يمتنع الاجماع الا عن خبر الواحد والقياس لا لا انفقنا على أن الاجماع حجة قطعيا ولو لم ينعقد الا في موضع فيه دليل قاطع والحكم به معلوم لم يكن في انعقاده حجة فائدة ولا يرد الشرع بما لا فائدة فيه للعباد اذا شرع ما شرعت المصلحة للعباد وفائدتهم ثم حيث ثبت بالدلالة السمعية كونه حجة دل أن المراد منه ما ينعقد على القياس وخبر الواحد لان في انعقاده فائدة وهو ثبوت الحكم قطعيا لانه لا يتيقن في ثبوت الحكم بما ولو ان الاجماع

السبب الغرالى في المستصفي ولم يتعرض له الا مدى ولا ابن الحاجب بل أطلقا المنع قال في شرط الكرخي عدم مخالفة الاصل أو أحد أمور ثلاثة التنصيص على العلة والاجماع على التعليل مطلقا وموافقة أصول آخر والحسنى أنه يطلب الترجيح بينه وبين غيره وزعم عثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المريسي الاجماع عليه أو التنصيص على العلة وضعفه ما ظاهره أقول لما ذكر المصنف الشروط المعتبرة في الاصل أردفها بشرط اعتبرها فيه بعضهم فنها هل يجوز القياس على ما يكون حكمه مخالفا للأصول والقواعد الواردة من جهة الشرع كالغرايا أم لا فيه خلاف ذهب جماعة من الشافعية والحنفية الى جواز القياس عليه مطلقا اذا عقل معناه وجزم الا مدى بأنه لا يجوز مطلقا وهو مقتضى كلام ابن الحاجب وقال الكرخي لا يجوز الا بأحد أمور ثلاثة الاول تنصيص الشارع على علة حكمه لان تنصيصه على العلة كالتصريح بالقياس عليه الثاني أن تجمع الاممة

شروط الاجماع على الاصل
الموقع له فيه انما هو
صاحب الحاصل فانه قال
عم بشر الميرسي أن شرط
لقياس أن يكون حكم
لاصل مجمعا عليه والعلة
منصوصة هذا اللفظ
والثاني في اشتراطه أحد
الامرين والموقع له فيه هو
صاحب التحصيل (قوله
وضعهما ظاهرا) يعني
مذهب البقي ومذهب
الميرسي فان عموم قوله
تعالى فاعتبروا اينفي هذه
الشروط وكذلك عمل
الصحابه وذهب قوم الى أن
المحذور بالعدد لا يجوز
القياس عليه حتى قالوا
في قوله عليه الصلاة
والسلام خمس يقتلن في
الحل والحرم انه لا يقاس
عليه قال في المحصول
والحق جواز له لما قلناه
وقد قدم المصنف في
أوائل القياس مذاهب
أخرى تناسب هذين
المذاهبين فلو جمع الكل
في موضع واحد لكان
أولى قال وهو أما الفرع
فشرطه وجود العلة فيه
بلا تفاوت وشرط العلم به
والدليل على حكمه اجمالا
ورد بأن الظن يحصل
دونهما أقول يشترط
في الفرع أن يوجد فيه
علة مماثلة لعلة الاصل

وهو ما ليس من ضرورات الدين فيما في الاحكام وما وافقه ليندفع ورود هذا اللازم الباطل لا يصح أيضا
لعدم صحة تقسيمه الى نفسه والى غيره اذ لا خفاء في أن الاجماع على ما ليس من ضرورات الدين
(لم يتناول) أي الاجماع على ما هو من ضرورياته بل ببيانته ثم يقال وليس كون الشيء معلوما بالضرورة
من الدين حكم الاجماع (لان حكمه حينئذ) أي الاجماع (ماليس) ناشئا (الاعنه) أي عن الاجماع
والمعلوم بالضرورة الدينية انما نشأ عن ظهور كونه من الدين ظهورا اشتراكا في معرفة كونه منه الخاصة
والعمامة ولهذا قال الشيخ صفى الدين الهندي في النهاية جاحدا لحكم المجمع عليه من حيث انه يجمع عليه
باجماع قطعي لا يكفر عنه الجماهير خلافا لبعض الفقهاء وانما قيل لنا بالاجماع القطعي لان جاحدا لحكم
الاجماع الظني لا يكفر وفاقا انتهى وجعل السبكي المنكر المجمع عليه غير المعلوم من الدين بالضرورة ثلاث
مراتب منكر اجماع ذي شهرة فيه نص بحل البيع في جمع الجوامع كافر في الاصح وقال في شرح
مختصر ابن الحاجب ولا ريب في كفره تشكيكه بالصادق ومنكر اجماع ذي شهرة لان نص فيه قيل لا يكفر
لانه لم يصرح بتشكيك الصادق اذ الفرض أن لا نص فيه وانما كذب المجعول والاصح يكفر لان تشكيكهم
يشتمل على تشكيك الصادق ومنكر اجماع ليس بذى شهرة والاصح لا يكفر وعبر عنه في جمع الجوامع بأنه
لا يكون جاحدا لظني ولو منصوصا ومثله باستحقاق بذات الابن السدس مع الصلابة فانه قضى به النبي
صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري وفي شرح المختصر وقال بعض الفقهاء يكفر تشكيكه بالامة
وجوابه أنه لم يكذب بالامة صريحا اذ الفرض أنه ليس مشهورا فهو مما يشتمل على مثله انتهى وهذا يشير
الى أنه يكفر بالمنكر له اذا اعترف بالعلم به والله سبحانه أعلم (وفخر الاسلام بالقطعي من اجماع الصحابة نصا
كعلى خلافة أبي بكر وقتال مانعي الزكاة ومع سكوت بعضهم) واللفظ فخر الاسلام فصار الاجماع كانه
من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده في الاصل انتهى وهذا كما ذكر
الشيخ قوام الدين الاتقاني يتعلق بما ذكر من قوله في أول الباب حكمه في الاصل أن يثبت المراد به حكم
شرعيا على سبيل التيقن انتهى أي حكم الاجماع في أصل وضعه أن يثبت المراد به على سبيل القطع
واليقين كاجماع الصحابة على شيء انصافه لا يحتمل توهم الخطا وقيد بالاصل لان الاجماع ربما لا يكون
موجبا للحكم قطعيا وبقينا بسبب العارض كما اذا ثبت الاجماع بنص البعض وسكوت الآخرين وكثيروت
بطلان الحكم في غير ما اختلف فيه الصحابة وكاجماع العصر الثاني بعد سبق الخلاف فكانه قال لما
كان حكم الاجماع في أصل الوضع أن يوجب العلم والعمل كان حكمه حكم الآية من الكتاب والحديث
المتواتر فيكفر جاحدا لحكم الاجماع في أصل الوضع بأن يكون حكما أجمع عليه الصحابة كجاحد قوما
لاحكم كل اجماع ليتناول اجماعا نص البعض على حكمه وسكت عنه الباؤون واجماعا للعصر الثاني بعد
سبق الخلاف ويدل على هذا أيضا قول فخر الاسلام ثم هذا أي الاجماع على مراتب اجماع الصحابة
مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهود من الحديث واذا صار الاجماع مجمعا
في السلف كان كالصحيح من الأحكام انتهى ومنكر حكم خبر الواحد لا يكفر ويؤيده قول شمس الأئمة
السرخسي ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعا به حتى يكفر جاحده
وهذا أقوى ما يكون من الاجماع في الصحابة أهل المدينة وعرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا خلاف
بين من يعتد بقولهم ان هذا الاجماع حجة موحدة للعلم قطعيا فيكفر جاحده كما يكفر جاحدا ثابت بالكتاب
أو بخبر متواتر انتهى فظهر أن كون حجر الاسلام قائلا بما كره منكر الاجماع السكوتي من الصحابة
غير ظاهر من كلامه بل الظاهر عدم كفره منكره بل ذكر الزركشي انه لا خلاف في أنه لا يكفر ولا يبدع
منكر حجة الاجماع السكوتي والذي لم يتقرر من أهل عصره أو الاجماع الذي اختلف العلماء المعبرون
في انتهاه حجة (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أي الصحابة (بلا سبق خلاف فيضل) وثنا لمن

غيرا كنفار (كأنظر المشهور) أي كسكره (والمسبوق به) أي بخلاف مستقر اجماع (ظني مقدم على القياس كالمقول) أي كالاجماع المنقول (آحادا) بأن روى ثقة ان الصحابة أجمعوا على كذا فإنه بمنزلة السنة المنقولة بالأحاد فيوجب العمل لا العلم ويقدم على القياس عند أكثر العلماء (ووجه الترتيب) في هذه الاجماع (قطعية) اجماع (الصحابي اذ لم يعتبر بخلاف منكره) أي اجماعهم (وضعف الخلاف) أي خلاف منكر الاجماع (فمن سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قريها) أي القطعية (من الطمأنينة ومثله) أي اجماع من سواهم في النزول عن القطعية (يجب في) الاجماع (السكوتي عن الاوجه فضل) منكر حكمه (وقوي) الخلاف (في المسبوق) بخلاف مستقر (والمنقول آحادا فحجة ظنية تقدم على القياس فيجوز فيه ما) أي في حكمي المسبوق والمنقول آحادا ولو كان في نفسه غير مسبوق بخلاف (الاجتهاد) المجتهد من غير المجمعين (بخلافه) حتى يسوغ لذلك المجتهد ولقد علم العمل بما أدى اليه اجتهاده في تلك المسئلة من حكم مخالف حكمها الى أن ينتهي تضافر الاجتهاد من أهله على ذلك الحكم الى درجة الاجماع عليه فيصير مجمعا عليه بخلافه واذ قد جاز الاجتهاد بخلافه مجتهد من غير المجمعين (فرجوع بعضهم) أي المجمعين عنه الى غير اجتهاد يجوز بطريق (أولى ثم ليس) هذا الاجماع (نسبنا) للاول (بل معارض) له (رجح) عليه عرجع من المرجحات حسبما ظهر لأهله واذ كان كذلك (فلا يقطع بخطا الاول ولا صوابه) في الواقع وكذا الثاني (بل هو) أي قول كل بخطا مخالفه واصابة نفسه بناء (على ظن المجتهد) وهو قد يكون الثابت في نفس الامر وقد لا (فدليل القطعية) لاجماع الصحابة مستفاد (من اجماع الصحابة على تقديمه) أي الاجماع (على القاطع في اجماعهم) اذ لا يتركون القاطع ظني (ومنع الغزالي وبعض الخنقية بحجة) الاجماع (الآحاد اذ ليس ناصرا ولا اجماعا لانه) أي الاجماع دليل (قطعي وبحجة غير القاطع) انما تكون (بقاطع كثير الواحد ولا قاطع فيه) أي في كون الاجماع الآحادى حجة (والجواب بل فيه) أي في كون الاجماع الآحادى حجة قاطع (وهو) أي القاطع فيه (أولويته) أي الاجماع الآحادى (بها) أي بالحجة (من خبر الواحد الظني الدلالة لان الاجماع على وجوب العمل به) أي بخبر الواحد الظني الدلالة الذي تخللت واسطة بين ناقله وبين الرسول صلى الله عليه وسلم (اجماع عليه) أي على وجوب العمل (في) الاجماع (القطعي المنقول آحادا) الذي لم يتخلل بينه وبين ناقله واسطة بطريق أولى لان احتمال الضرر في مخالفة المقطوع به أكثر من احتماله في مخالفة المظنون به واذ ثبت وجوب العمل به في هذه الصورة ثبت فيما تخلل في نقله واسطة أو وسائط لعدم القائل بالفصل (وقد فرق) بين خبر الواحد ونقل الاجماع آحادا (بافادة نقل الواحد الظن في الخبر دون الاجماع بعد انفراده) أي الواحد (بالاطلاع) على الاجماع وعدم بعد انفراد الواحد بالاطلاع على الخبر (ويدفع الاستبعاد بعدالة الناقل ولا يستلزم) نقل الواحد الاجماع (الانفراد) به أيضا (بل) يفيد (بمجرد علمه) أي النافل (فجاز علم الذي لم ينقله أيضا) الا ان عورض الاجماع الآحادى بحال يعمل بمقتضى قاعدة التعارض وهو ظاهر (مثاله) أي الاجماع الآحادى (قول عبيدة) السلماني (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت) كذا توارد المشايخ رجعهم الله والله تعالى أعلم به نعم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون قال لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال وعن ابراهيم قال ما أجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء ما أجمعوا على التنوير بالفجر ثم في التقويم وحكي مشايخنا عن محمد بن الحسن نها ان اجماع كل عصر حجة الا انه على مراتب أربعة فالأقوى اجماع الصحابة نصاله لا خلاف فيه بين الامة لان العترة وأهل

اما في عمنها كقياس النبيذ على الخبر بجامع الشدة المطبوعة أو في جنسها كقياس وجوب القياس في الاطراف على القصاص في النفس بجامع الجنسية وشرط المصنف أيضا أن لا تنفاوت العلتان أي لا في الماهية ولا في الزيادة ولا في النقصان كما صرح به في المحصول وهو مخالف لما تقدم من كون القياس قد يكون مساويا وقد يكون أولى وقد يكون أخفى وانما شرطنا الممانلة لان القياس كما تقدم عبارة عن اثبات مثل حكم الاصل في الفرع وانما يتصور ذلك عند ممانلة الوصف الموجود في الفرع والوصف الموجود في الاصل والالم يحصل بين الحكمين تماثل واذ اوجب تماثل الوصفين وجب عدم التفاوت بينهما وهو المطلوب وشرط بعضهم حصول العلم بوجود العلة في الفرع وزعم أن ظن وجوده لا يكفي وشرط أبو هاشم أن يكون الحكم في الفرع قد دل عليه الدليل اجالا حتى يدل القياس على تفصيله قال ولولا أن الشرع ورد بعبارة الجدية جملته والالم تستعمل الصحابة القياس في توريثه

مع الاخوة والى هذين
 الشرطين الضعيفين أشار
 قوله وشرط كذا وكذا
 هو مبني للفعل ثم رد
 لمصنف هذين الشرطين
 بأن ظن وجود الحكم
 في الفرع حاصل عند
 ظن وجود العلة فيه من
 غير وجود الشرطين
 المذكورين والعمل بالظن
 واجب وشرط الأمدى
 وابن الحاجب أن لا يكون
 حكم الفرع منصوصا
 عليه وادعى الأمدى أنه لا
 خلاف فيه قال لان كلا
 منهما اذا كان منصوصا
 عليه فليس قياس أحدهما
 على الآخر بأولى من
 العكس وهذا الشرط نقله
 الامام عن بعضهم ثم نقل
 عن الأكثرين أنه لا يشترط
 قال لان ترادف الأدلة على
 المدلول الواحد جائز قال
 ﴿تتبعه يستعمل القياس
 على وجه التلازم في
 الثبوت يجعل حكم الاصل
 ملزوما وفي النسق نقيضه
 لازما مثل لما وجبت
 الزكاة في مال البالغ لاشتراك
 بينه وبين مال الصبي
 وجبت في ماله ولو وجبت
 في الحلي لوجبت في الأذن
 قياسا عليه واللازم منتف
 فالملزوم مثله أقول اعلم
 أن أهل الزمان يستعملون
 القياس الشرعي على وجه

المدينة يكونون فيه ثم الذي ثبت بنص البعض وسكوت الباقي لان السكوت في الدلالة على التقرر
 دون النص ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم لان الصحابة كانوا خلفاء
 الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة فيقع بينهم وبين خلفائهم من التفاوت
 فوق ما يقع بينهم وبين الرسول لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس رضى الذين أنا فيه ثم الذين
 يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يقولون الكذب فرتبهم صلى الله عليه وسلم على مراتب في الخيرية فكذلك
 نحن نرتبهم في كونهم حجة لانهم اتموا ما انتهى اليه صفة الخيرية ثم اجماعهم على حكم سبقتهم فيه بخلاف
 لان هذا فصل اختلاف الفقهاء فيه فقال بعضهم هذا لا يكون اجماعا اه وعلى هذا ذريح وغير
 واحد من المشايخ والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة يتجيزه﴾ أى الاجماع (فيما لا يتوقف بحجته) أى
 الاجماع (عليه من الامور الدينية) سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) لله تعالى في الدار الآخرة
 (لا في جهة ونفي الشريك) لله تعالى (ولبعض الحقيقة) وهو صدر الشريعة (في العقلي) أى ما يدرك
 بالعقل (منه العقل لا الاجماع) لاستقلال العقل بإفادة اليقين ومشى على هذا امام الحرمين ففي
 برهانه ولا أثر للاجماع في العقليات فان المنبع فيها الأدلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم
 يعضدها وفاق وتعقبه في التلويح بأن العقلي قد يكون ظاهريا لاجماع يصير قطعيا كما في تنزيل الصحابة
 وكثير من الاعتقادات ودفع بأن العقل ان حكم به فلا يكون ظاهريا فلا حاجة الى الاجماع وان لم يحكم به
 الا انه حصل له ظن به لم يكن ثابتا بالعقل بل بالاجماع (أولا) أى أو غير عقلي (كاعبادات) أى
 كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج على المكلفين (وفي الدنيا كترتيب أمور الرعية
 والعمارات وتدابير الجيوش قولان لعبد الجبار) من المعتزلة أحدهما وعليه جماعة وذكر في القواطع
 انه الصحيح ليس بحجة فيها لانه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت ان قوله انما هو حجة في أحكام الشرع
 دون مصالح الدنيا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أتم أعلم بأمر دنياكم وأنا أعلم بأمر دينكم وكان اذا
 رأى رأيا في الحرب راجعه الصحابة في ذلك ورجموا ترك رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق ثانيهما
 وهو الاصح عند الامام الرازي والأمدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على انه
 المختار كما قال المصنف (والمختار حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لان الأدلة السمعية على
 حجته لا تفصل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب وان كان
 عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحى أو بإشارة من أصحابه فيقر عليه والاجماع بعد
 وجوده لا يمتثل الخطأ فلا فرق بين الأمرين وفي الميزان ثم على قول من جعله اجماعا هل يجب العمل به
 في العصر الثاني كما في الاجماع في أمور الدين أم لان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب وتغير المخالفة
 لان الدنياوية مبنية على المصالح العاجلة وهى تحتل الزوال ساعة فساعة (بخلافه) أى الاجماع
 (على) حسنى من الحسيات (المستقبلات من أشرط الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر اجماعهم عليه
 من حيث هو اجماع) عليه لانهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عن توقف
 على الغيب فراجع الى أن يكون من قبيل الاخبارات وهو ليس من أقسام الاجماع الخصوص بأمة محمد
 صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكان لهذا قال المصنف (كذا
 للحنفية) وتعقبه في التلويح بأن الاستقبال قد يكون محال يصير حبه الخبر الصادق بل استنبطه
 المجتهدون من نصوصه فيفيد الاجماع قطعيتها ودفع بأن الحسنى الاستقبالية لا مدخل للاجتهاد فيه
 فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فلا مسأغ للاجتهاد فيه ولا يتسل
 بالاجماع فيما تتوقف صحة الاجماع عليه كوجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق
 الرسول للزوم الدور لان صحة الاجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الامة عن الخطأ الموقوف

التلازم أى على النوع
المسمى عند المنطقيين
بالقياس الاستثنائي
فيثبتون به الحكم تارة
وينقضونه أخرى فأراد
المصنف التنبية عليه في
آخر القياس فلذلك
سماه تنبيها فطريقا
استعمله أنه ان كان
المقصود اثبات الحكم
فجعل حكم الاصل ملزوما
لحكم الفرع وتجعل
العلة المشتركة بين الاصل
والفرع دليلا على الملازمة
وحيث ملزم من ثبوت
حكم الاصل ثبوت حكم
الفرع لانه يلزم من وجود
الملزوم وجود اللازم وان
كان المقصود نفي الحكم
فجعل حكم الفرع ملزوما
ونقيض حكم الاصل لازما
وتجعل العلة المشتركة
دليلا على الملازمة أيضا
وحيث نفي الملزم من نفي
اللازم نفي الملزوم مثال
الاول أن يعدل عن قول
القائل تجب الزكاة على
الصبي قياسا على البالغ
بجماع ملك النصاب أو دفع
حاجة الفقير الى قولك لما
وجبت الزكاة في مال البالغ
للعلة المشتركة بينهما وبين
مال الصبي وهي ملك
النصاب أو دفع حاجة الفقير
لزم أن تجب في مال الصبي
فقد جعلنا ما كان أصلا

على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المجتزئة على صدقه الموقوف على وجود الباري وأرساله فلو
توقفت صحة هذه الاشياء على صحة الاجماع لزم الدور * والى هنا انتهى تحرير أصول الكتاب والسنة
والاجماع وبلغت قواعدها في سماء البيان غاية الارتفاع فبرزت خرائدها سافرة اللام في أحسن
حالة وأكمل قوام سهلة الانقياد لذوى النهى والاحلام بتوفيق الملك العليم العلام بعد أن كانت
محبوبة عن كثير من الأتفهام شاحخة الانف أبية الزمام ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو
منهيار القبول وميزان العقول والظفر بدقائقه ورقائقه على اختلاف حدائقه وحقائقه
تشدد الرجال والاحتباء بطارف أزهاره والاحتناء لاصناف ثماره والاعتناء بهجة أفواره والاحتناء
لساطع أفواره تسير الرجال وفي منازله تمايز الأقدار بحسب ما نالته من تفاوت الأتظار والله المسئول
في سلوك صراطه المستقيم والهداية الى مقصده الاسنى من فضله العليم انه سبحانه بيده ما كوت
كل شئ وهو تعالى ذو الفضل العظيم

الباب الخامس في القياس

(القياس قيل هو لغة التقدير والمساواة والمجموع) منهما (أى يقال إذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت
المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أى قدرت تماميها فساوتها وهذا ظاهر كلام القاضى
عضد الدين (ولم يزد الا كثر) كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى وحافظ الدين النسفى وغيرهم
(على) أن معناه لغة (التقدير واستعلام القدر) أى طلب معرفة مقداره نحو (قست الثوب بالذراع
والتسوية في مقدار) نحو (قست النعل بالنعل ولو) كانت التسوية أمرا (معنويا) نحو (أى فلان
لا يقاس بفلان لا يقدر أى لا يساوى) ومنه قول الشاعر

خفيا كريم على عرض يذنبه * مقال كل سفيه لا يقاس بكا

واستعلام القدر والتسوية مبتدأ خبره (فردا مفهوما) أى التقدير (فهو) أى القياس
(مشترك معنوى) يطلق على استعمال القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذى هو التقدير
اهما وصدقه عليهما (لا) مشترك (لفظى) فيه ما فقط أو وفى المجموع منهما (ولا)
حقيقة فى التقدير (مجازا فى المساواة كقيل) فى البديع باعتبار أن التقدير يستدعى شيئين يضاف
أحدهما الى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشئ مستلزما للمساواة بينهما أو استعمال لفظ الملزوم فى
لازمه شائع لان التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظى والمجازا إذا أمكن وقد أمكن (وفى
الاصطلاح) على قول المخطئة وهم الجمهور القائلون المجتهد يخطئ ويصيب (مساواة المحل لآخر
فى علة حكمه) أى لذلك المحل الآخر (شرعى لا تدرك) تلك العلة (من نصح) أى ذلك المحل الآخر
(بمعرفهم اللغة) فخرج بتقييد الحكم بالشرعى المساواة المذكورة فى علة حكمه على صرف والمساواة
المذكورة الخفية فى علة حكمه لغوى (فلا يقاس فى اللغة) كما تقدم فى أوائل المقالة الاولى فى المبادئ
الغوية أنه المختار (واطلاق حكمه) بأن لا يوصف بشرعى ولا غيره (يدخله) أى القياس فى اللغة
والقياس فى العقلى الصريح فى الحد لتناول الحكم المطلق لهما كما لا شرعى فيصير الحد مدخولا
(والاقتصار) فى تعريفه كما فى مختصر ابن الحاجب والبديع على قول المخطئة (على مساواة فرع
لاصل فى علة حكمه) أى الاصل (بفسطردة مفهوم الموافقة) لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس
لانه من دلالة اللفظ (واسم القياس) أى اطلاقه (من بعضهم عليه) أى على مفهوم الموافقة (مجاز
للزوم التقييد) لا اطلاقه عليه (بالجلى) أى بالقياس الجلى (والافعلى) اطلاق القياس على الذى نحن
بصدده وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) حتى يكون مفهوم الموافقة قسما من القياس (بطل

لأنهم لم يكن لهم دليل على صحة حكمهم (الفرع) في القياس لأن دليل حكم المنصوص عليه شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون هذا الشرط مخرجا له وقد فرض أنه منه (و) بطل (الطباقيهم على تقسيم دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم) لأن القياس ليس من دلالة اللفظ (ولو) كان لفظ القياس مشتركا (لفظيا) بين ما ليس بمفهوم الموافقة وبين مفهومها (فالتعريف) المذكور انما هو (لخصوص أحد المفهومين) وهو ما ليس بمفهوم الموافقة (وأورد عليه) أي على هذا التعريف (الدور) فإن تعقل الأصل والفرع فرع تعقله (أي القياس لأن الأصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس فعرفتم ماموقوفة على معرفته وقد توقفت معرفته على معرفتها (وأجيب بأن المراد) بالأصل والفرع (ما صدق عليه وهو) أي ما صدق عليه (محل) منصوص على حكمه وهو الأصل وغير منصوص على حكمه وهو الفرع أي الذاتان اللتان تعرضهما الفرعية والأصلية للذاتان مع الوصفين وعليه أن يقال (وهو) أي هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لأن المتبادر من إطلاق الوصف ارادة الذات مع ما قام به من ذلك المعنى فارادة الذات مجردة عن ذلك المعنى غاية ينبوعها التعبير بذلك (وقلنا) المراد بكل من الأصل والفرع (ركن ويستغنى) به هذا المراد (عن الدفع) المذكور (المنظور) فيهما (ثم انعم) كل من تعريفهم وتعريفنا (في) القياس (الفاقد) والصحيح (زيد) كل منهما (في) نظر المجتهد لتبادر المساواة (الثابتة في نفس الأمر) إلى الفهم (من المساواة) المطلقة عن التقيد بنظر المجتهد لا المقيس به ولا الأعم بخلاف المقيس به فانها أعم من الثابتة في نفس الأمر بأن يطابق ما في نفس الأمر أو لا يطابق (وعنه) أي وعن تبادر المساواة الثابتة في نفس الأمر من المساواة المطلقة (لزم المصوبة) أي القائمين بأن كل مجتهد يصيب (زيادتها) أي هذه الزيادة أيضا (لأنها) أي المساواة عندهم (لما لم تكن إلا) المساواة (في نظره) أي المجتهد (كان الإطلاق) لها (كقيد يخرج للأفراد فيفيد) الإطلاق (التقيد بنفس الأمر وافق نظره) أي المجتهد (أولا) حتى كأنه قيل مساواة في نفس الأمر ولا مساواة عندهم في نفس الأمر أصلا بل في نظره فكان قيد استخراج الجميع أفرادا محدودا فلا يصدق الحد على شيء منها فكان باطلا وقد ظهر من هذا دفع ما يخطر في بادئ الرأي من أنه إذا لم تكن المساواة عندهم إلا ما في نظر المجتهد فإطلاقها منصرف إلى ارادتها في نظر المجتهد وايضا دفعه أنه لا مساواة عندهم في نفس الأمر وانما وجد عندهم بعد النظر المقتضى إلى الظفر بها ومن ثم قالوا كل ما أدى إليه نظر المجتهد صواب وان ظهر له بعد ذلك خلافه ولو اعترفوا بوجود مساواة في نفس الأمر لكانوا يخطئون ذلك الاجتهاد الذي ظهر خلافه لأنه صواب منسوخ بالثاني واعلم أنه لما كان ظاهر كلام ابن الحاجب وشارحيه وصاحب البديع وغيرهم أن القياس ليس بفعل المجتهد بل هو دليل نصيب الشارع لمعرفة الأحكام التي سوغ فيها الاجتهاد وانما فعل المجتهد استنباطه الحكم منه فهو أمر موجود ونظريه المجتهد أولا كالكتاب والسنة ومشى عليه المصنف غير أنه وقع من ابن الحاجب وصاحب البديع ما يفيد مناقضته وتبعهما الشارعون على ذلك أشار المصنف إليه بقوله (ومن نفي كونه) أي القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) في تعريفه للقياس الصحيح (فأبطل التعريف) المقتول عن بعض الأصوليين للقياس (ببذل الجهد الخ) أي في استخراج الحق (بأنه) أي بذل الجهد (حال القائل مع أعميته) فتدبر كغير جنس المحدود في الحد (ثم اختار في قصد العميم) أي في تعريفه على وجه يعم الصحيح والفاقد (تشبيهه) فرع بأصل على الخطئة وزيادة في نظر المجتهد على المصوبة (ناقض) نفسه فإن التشبيه ليس بفعل الشارع فيفسد تعريفه عما أفسد تعريف أولئك (ودفعه) أي هذا التناقض (بأن المراد) بتشبيهه فرع بأصل (تشبيهه الشارع) وهو فعل الشارع (قد دفع بأن شرعه تعالى) الحكم (في كل الحال) انما هو (ابتداء) أي دفعة واحدة (لإبناؤه على

في الكتاب الخامس في
دلائل اختلاف فيها
وفيه بيان الباب الأول
في المقبولة وهي ستة
الأول الأصل في المنافع
الإباحة لقوله تعالى خلق
لكم ما في الأرض قل من
حرم زينة الله التي أخرج
 لعباده أحل لكم الطيبات
وفي المضار التحريم لقوله
عليه السلام لا ضرر ولا
اضرار في الإسلام قيل
على الأول اللام تجبي وغير
النفع كقوله تعالى وان

التشبيه) أى لأنه أثبت الحكم في بعضها ابتداء ثم أثبت في محل آخر بواسطة شبه هذا المحل بذلك المحل في العلة التى هى مناط الحكم (وان وقع بذلك) التوزيع الدفعى في الجميع (الشبه) لبعضها ببعض وانما الفاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظره عن الاحاطة بجميع الحال (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعلة) أى المجتهد وحيث لم يكن صحيحا (فما أمكن رده) منها (الى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمال (فهو) أى الرد المذكور (مخلص) من عدم صحته ومالا فلا (والا لم يصح لانه) أى القياس (دليل نصبه الشارع نظريه مجتهدا ولا كالنص) قلت ولقائل أن ية ول لا يلزم من مجرد هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وكون النص كذلك أمرا اتفاقيا بدليل أن الاجماع دليل نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين وليس يبدى أن يجعل الشارع فعل المكلف مناطا لحكم شرعى يجب العمل به فلا جرم ان قال السبكي والذي يظهر أن القياس فعل الناس لكن لم يبين وجهه والله سبحانه أعلم ثم اذا عرف هذا (فن الثانى) أى ما لا يمكن رده الى كونه فعل الله تعالى بالشرط المذكور تعريفة بانه (تعديية الحكم من الاصل الخ) أى الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة (لصدر الشريعة) فان الله تعالى لا يجوز أن يوصف بكونه معديا بحكم أصل الى فرع بالمعنى المتبادر من هذا الاطلاق (ثم فسرهما) أى مصدر الشريعة التعدية (بأثبات حكم مثل الاصل) فى الفرع (وأورد) على هذا التعريف (ما سئذ كره) قريبا فى حكم القياس (فأفاد أنها) أى التعدية (فعل مجتهد وليس) التعدية (به) أى بفعل المجتهد (اذ لا فعل له) أى للمجتهد فى ذلك (سوى النظر فى دليل العلة ووجودها) فى الفرع (ثم يلزمه) أى النظر فى دليل العلة ووجودها فى الفرع اذا أدى نظره الى وجودها فيه (ظن حكم الاصل فى الفرع بخلقه تعالى عادة فليست التعدية سواء) أى سوى ظن حكم الاصل فى الفرع وظنه ليس بفعل اصطلاحا فانه من مقولة الكيف لا الفعل (وهو) أى ظنه فى الفرع (ثمرة القياس) فى نفسه (لانفس القياس) فلا يصدق عليه لان الثمرة لا تصدق على ماله الثمرة (ومثله) أى تعريف صدر الشريعة من حيث انه لا يمكن رده على وجه سائق الى فعله تعالى وانه ثمرة القياس لا القياس (قول القاضي أبى بكر) واستحسنه الجمهور (حل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما الخ) أى أوفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أوصفة أو نفيهما ما كفى مختصرا بن الحاسب والبديع وهذا وان لم يكن لفظ القاضي فهو معناه اذ لفظه فى التعريف حل أحد المعلومين على الآخر فى ايجاب بعض الاحكام لهما أو اسقاطه عنهما بأمر جامع بينهما فيه أى أمر كان من اثبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهم ما انتهى لان المحل فعل المجتهد وهو ثمرة القياس ولا شئ من ثمرة القياس بقياس (وفيه) أى قول القاضي فى اثبات حكم لهما (زيادة اشعار بأن حكم الاصل) ثابت (بالقياس) كحكم الفرع لان هذا ينبئ عن التمييز بينهما فى اثبات حكم لهما ولا يتحقق ذلك الا باثبات الحكم لكل منهما بالقياس وليس كذلك فان الحكم فى الاصل بالنص أو الاجماع (وأجيب بأن المعنى كان حكم الاصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) حكم الاصل (فيهما) أى فى الاصل والفرع (باطهار فى القياس الفرع اياه) والظاهر باظهار القياس فى الفرع اياه أى حكم الاصل ففائدة قوله فى اثبات حكم لهما بيان أن ظهور الحكم فى المقيس عليه والمقيس معانما هو بواسطة القياس لأن الاثبات فى كل منهما وصدق أن الحكم فيهما جاعل بالقياس باعتبار أحد جزئيه الذى هو الحكم فى الفرع اذ ظاهر أن افتقار المجموع الى شئ لا يقتضى افتقار كل من جزئيه اليه بل يكفى فيه افتقار أحد جزئيه والحق أن فى هذا الجواب عماية ظاهرة ثم لعله اعما اختاره هذه العبارة لفائدة اخراج مفهوم الموافقة فان مساواة المطوق له فى الحكم تظهر فى أحدهما بالقياس بعد أن كانت غير ظاهرة فيه قبل ملاحظة القياس بل كانت قبلها ثابتة للعارف باللغة والله سبحانه أعلم وقال التفاتانى وأنا أظن ان هذا الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بأمر جامع متعلقا باثبات حكم أما اذا تعلق بالحل على

أسأتم فلها وقوله والله ما فى السموات قلنا بحجالات اتفاق أئمة اللغة على أن الملأ ومعناه الاختصاص التام بدليل قولهم الملأ للفرس قيل المراد الاستدلال قلنا هو حاصل من نفسه فيحصل على غيره أقول لما فرغ من الكتب الاربعسة المعقودة للأدلة الاربعسة المتفق عليها شرع فى كتاب آخر لبيان الأدلة المختلف فيها ووجهه مشتملا على باين الاول فى المقبول منها والثانى فى المردود فأما المقبول فسته الاول الاصل فى الاشياء النافعة هى الاباحة وفى الاشياء الضارة أى مؤلمات القلوب هو الحرمة وهذا انما هو بعد ورود الشرع بمقتضى الأدلة الشرعية وأما قبل وروده فالخيار الوقف كما تقدم ثم استدلل المصنف على اباحة المنافع بثلاث آيات الآية الاولى قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ووجه الدلالة ان البارئ تعالى أخبر بأن جميع الخلقات الارضية للعباد لان ما موضوعة للعموم لا سيما وقد أكدت بقوله جميعا واللام فى لكم تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع للمخاطبين ألا ترى

على ما هو الحق فلا انتهى قلت وفيه نظر بل انما يكون فيه الاشعار المذكور على هذا التقدير لو قال
 في اثبات حكم أحدهما لا آخر أو نفيه عنه فان قلت ويمكن أن يكون المراد بحكم معلوم على معلوم
 التشرية والتسوية بينهما في حكم أحدهما مطلقا كما ذكرنا أمدى أو وجوب التسوية في الحكم عند
 قصدا اثباته فيهما كما ذكر عند الدين والتسوية بما يصح حملها على تسوية الله تعالى قلت لا يصح
 لكونه مجازا للدلالة عليه والحد يوجب فيه ذلك على أن وجوب التسوية لا يصح اضافتها إلى الله تعالى
 اذ من المعلوم أن المراد بحكم معلوم على معلوم الحاقه وبغير المعلوم والمراد به ما هو متعلق العلم بالمعنى
 الشامل لليقين والظن ليتناول جميع ما يجري قياسه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال
 شيء على شيء لا يخص بالموجود كما هو اصطلاح الاشاعرة وقال في اثبات حكم لهما أي المعلومين أو نفيه
 عنهم ليتناول القياس في الحكم الوجودي نحو أن يقال في القتل بالمتنقل قتل عدو وان فيجب
 القصص كما في القتل بالحد وفي الحكم العددي نحو أن يقال في القتل بالمتنقل أيضا قتل ممكن فيه
 الشبهة فلا يجب فيه القصص كما في القتل بالعصا الصغيرة وقال بأمر جامع بينهما فيه لأنه لا بد منه في
 تحقيق ماهية القياس وبه يتميز عن غيره بالجل بلا جامع ثم السبكي مشى على أن ظاهر كلام القاضي أن
 هذا آخر الحد وأن أي أمر كان جرى مجرى تفسير الأمر الذي يجمع بينهما فيه فان الجامع ينقسم إلى
 هذه الاقسام أي ذلك الأمر أعم من الصفة والحكم ثبوتيا ونفيا وابن الحاجب على أن الجميع الحد فاعترضه
 بأن بجامع كاف في التميز ولا حاجة إلى تفصيل الجامع في الحد وأجاب القاضي عضد الدين بأن تعيين
 الطريق فان زعم أن الأوجز أولى قلنا الأولوية إذا لم يحصل منه غير التمييز مقصود وههنا يفيد تفصيل
 الاقسام أيضا فكان أولى اذ يفيد أن الجامع قد يكون حكما شرعيا ثباتا أو نفيا كما يكون القتل عدوانا
 أو ليس بعدوان وقد يكون وصفا عقليا ثباتا أو نفيا كما كونه عمدا أو ليس بعمد وأورد الحكم أن تناول
 الصفة كان ذكرها مستدركا أو لا فيجب أن يقال في اثبات حكم لهما أو صفة وأجيب بأن الثابت
 بالقياس لا يكون إلا حكما شرعيا على الصحيح كما سيأتي في فصل الشروط بخلاف الجامع فإنه قد يكون
 وصفا عقليا وأورد أيضا أنه أخذ في تعريف القياس ثبوت حكم الفرع لأنه اعتبر فيه الانبثاق وهو
 مستلزم للثبوت تصورا وان لم يستلزم تحققه في الواقع لجواز كون الحكم غيره مطابقا للواقع وثبوت حكم
 الفرع فرع معرفة القياس فتوقف معرفته على معرفة القياس فيكون تعريف القياس به دورا وأجيب
 بأننا لا نسلم أن تصور ثبوت حكم الفرع موقوف على معرفة القياس لا مكان تصور ثبوت حكم الفرع
 بدون تصور ماهية القياس فلا يكون أخذ في تعريف القياس موجبا للدور واعترضه أيضا الشيخ
 تقي الدين السبكي بأمر قوله أو نفيه حشو وقوله ليندرج الحاق في الثبوت والنفي ضعيف فان الاساق في
 النبي إنما هو في الحكم بالعدم لاقى نفس العدم والحكم بالعدم ثبوت لا عدوى بالحكم بالوجود لا يرى
 أن نقول الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وهو ثبوتي وان كان منه عدم التحريم وعدم الحل
 والعدم إنما هو في المحكوم به أو في نفس العبارة كقولنا لا يحرم ومعناه يحل فان قلت عدم الحرمة أعم
 من الحل قلت نعم ولكن عدم الحرمة الذي لا حل معه هو العدم العقلي وذلك لا يثبت بالقياس ولا
 يقاس عليه شرعا وعدم الحرمة المستند إلى الشرع هو الحل بعينه انتهى قال الكرماني أو نقول اثبات
 الحكم أعم من أن يكون إيجابا أو سلبا فهذا مما لا جواب له (ومن الأول) أي ما يمكن رده إلى فعله تعالى
 على وجهه ساوغ تعريف المنازلة بقوله (تفديد الفرع بالاصل في الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير
 يقال على التسوية فراجع) هذا (التي تسوية تعالى محلا بأخر على ما ذكر) آنفا من (أنهما) أي
 الحلين هما (المراد بهما) أي بالفرع والاصل (ويقرب منه) أي من هذا التعريف أنه ظاهر في أن
 القياس فعل المجتهد ويمكن رده إلى فعله تعالى على وجهه ساوغ (قول أبي منصور) المساتريدي (إبانة مثل

أنك إذا قلت التسوية زيد
 فان معناه أنه مختص بنفعه
 وحينئذ فيلزم من ذلك أن
 يكون الانتفاع بجميع
 المخلوقات مأذونا فيه شرعا
 وهو المدعى الثانية قوله
 تعالى قل من حرم زينة
 الله التي أخرج لعباده
 والطيبات من الرزق وجه
 الدلالة أن هذا الاستفهام
 ليس على حقيقته بل هو
 للإنكار وحينئذ فيكون
 الباري تعالى قد أنكر
 تحريم الزينة التي
 يختص بها الانتفاع بها
 لمقتضى اللام كما تقدم
 وانكار التحريم يقتضي
 انتفاء التحريم واللام يحجز
 الإنكار وإذا انتفت الحرمة
 تعينت الاباحة وفيه نظر
 فقد تقدم في أوائل الكتاب
 أن انتفاء الحرمة لا يوجب
 الاباحة الاية الثالثة
 قوله تعالى أحل لكم
 الطيبات وجه الدلالة أن
 اللام في لكم تدل على أن
 الطيبات مخصوصة بنا
 على جهة الانتفاع كما
 تقدم وليس المراد بالطيبات
 هو المباهات والابالزم
 التكرار بل المراد بها
 ما تستطيبه النفس لان
 الاصل عدم معنى ثالث
 وأما المضار فاستدل المصنف
 على تحريمها بقوله عليه
 الصلاة والسلام لا ضرر

حكم أحد المذكورين يمثل علمته في الآخر فتصحيحه بإبانة الشارع بخلاف قولهم) أي جمع من
المنقضية أنه اختار الابانة دون غيرها مما يصلح أن يكون جنسا (أنه) أي اختيارها (لأفادته أن القياس
مظهر للحكم لا مثبت بل مثبت هو سبحانه) فإنه لا يصح حينئذ جعل الابانة على إبانة الشارع ثم هذا
التعليل غير تام (لان) الأدلة (السبعة) من الكتاب والسنة (حينئذ) أي حين إذ كان القياس
في الحقيقة مظهر للحكم لأنه مثبت له (كلها كذلك) أي في الحقيقة مظهر للحكم لا مثبتة له لأنها
(انما تظهر الثابت من حكمه وهو) المعنى (النفسى ثم عليه) أي هذا التعريف أن يقال (ان ابانته)
أي الشارع (الحكم ليس) ذلك (نفس الدليل) الذي هو القياس (بل) ذلك أمر (مرتب
على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة وكلامنا انما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس
(ويجب حذف مثل في مثل حكم لان حكم الفرع هو حكم الاصل غير أنه) أي الحكم (نص عليه
في محل) وهو الاصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم (في غيره) أي غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضا) قال
المصنف يعني أن حكم كل من الاصل والفرع واحده اضافة الى الاصل باعتبار تعلقه به وباعتباره
يسمى حكم الاصل والى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدد في ذاته بتعدد المحل أصلا بل
هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شئ واحد متعلق بالمقدورات وبه لا تصير القدرة أشياء متعددة
(وكذا) يجب حذف (مثل في علمته) لان العلم الباعثة على الحكم في الاصل هي بعينها العلة الباعثة
على الحكم في الفرع كما ستعلم (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لا بد من ذكر مثل في كلا هذين على كثير
(حتى قال محقق) وهو القاضي عضد الدين في توجيهه (لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها
في الفرع اذ ثبتت عنهما) في الفرع (لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بعلمين وبذلك) أي
وبالعلم بعلة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع (يحصل من مثل الحكم في الفرع وبيان وهمهم أن
الحكم وهو الخطاب النفسي جزئى حقيقى لانه) أي الخطاب (وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى
فهو واحد له متعلقات كثيرة وما ذكر) من أن المعنى الشخصي لا يقوم بعلمين (انما هو في حقيقة قيام
العرض الشخصي بالمحل كالبياض الشخصي القائم بالثوب الشخصي يتبع أن يقوم بعينه بغيره والكائن
هنا مجرد اضافات متعددة لواحد شخصى وكذلك) أي تعدد الاضافات له (لا يتبعه الشخصية فالتحريم
المضاف الى الخمر) هو (بعينه له اضافة أخرى الى النبيذ ومثله مما لا يخص كالمقدرة الواحدة بالنسبة
الى المقدورات ليست) القدرة (قائمة بها) أي بالمقدورات (بل به تعالى ولها) أي القدرة بالنسبة
والى كل مقدور اضافة باعتبارها العقل) وكما قال الاشاعرة في صفات الفعل فلم يجعلوا نحو الخالق صفة
حقيقية لانها اضافة تعرض للقدرة بالنسبة الى المقدور (وكذا الوصف) المعدى الصالح الذى هو
علة الباعثة واحد في الاصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بعلمين (اذ ليس) الوصف (المنوط به)
الحكم (الوصف الجزئى بل) الوصف المنوط به الحكم هو الوصف (الكلى وهو) أي الوصف
الكلى (بعينه ثابت في) كل (المحال) أصلا وفرعا (فناط حرمة الخمر الاسكار مطلقا لا اسكارا الخمر
لانه) أي اسكارا الخمر (قاصر علمه) أي على الخمر ذكرها اما باعتبار المحل أو كماله ولعله فيها) فتستع
التعددية (لا تمنع تعددية العلة القاصرة كإسمائى) (وهذا) أي كون المناط الوصف الكلى لأنه جزئى
من جزئياته (لانه) أي الوصف الكلى (المشتمل على المفسد) أي باعتبار مناسبتها للتحريم الذى هو
الحكم لاشتغالها على المفسد الذى يجب حفظ الانسان منها (واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه
اسكارا كذا بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو بعينه ثابت في المحال) كلها كماله وشأن وجود
المطلق في الخارج بالنسبة الى جزئياته الموجودة فيه (وعلى هذا كلام الناس) قال رحمه الله وهذا
تعريض بأن ما ابتدعه هو لا خلاف كلام الناس (وانما يحصل من العلمين) أي العلم بعلة الحكم في

ولا اضرار في الاسلام وجه
الدلالة أن الحديث يدل
على نفي الضرر مطلقا
لان النكرة المنقضية تعم
وهذا النفي ليس واردا
على الامكان ولا الوقوع
قطعاً بل على الجواز واذا
انتفى الجواز ثبت التحريم
وهو المدعى (قوله قيل على
الاول) أي اعترض
الخصم على بيان الاصل
الاول وهو اباحة المنافع
بوجهين أحدهما لان
أن اللام في اللغة للاختصاص
النافع فانما يقتضى تغيير
النفع كقوله تعالى وان
أسأتم فلها وقوله تعالى
ولله ما فى السموات وما فى
الارض أما فى الآية
الاولى فلانها لاختصاص
الضرر للاختصاص النفع
وأما فى الآية الثانية
فلتستزجيه تعالى عن
الانتفاع به وأجاب المصنف
بأن استعمال اللام فى غير

الاصل والعلم بنيتها في الفرع (ظن) للحكم في الفرع (لجواز كون خصوص الاصل شرطا)
 للحكم فيه (و) خصوص (الفرع مانعا) منه (وأورد على عكس التعريف أمران الاول قياس
 العكس) وهوانبات نقيض حكم الشيء في شيء آخر بنقيض علمته فانه قياس والتعريف لا يتناول
 لانتفاء المساواة فيه بين الاصل والفرع في الحكم والعلة (فانه مثبت لنقيض حكم الاصل في الفرع
 كقول حنفي) لاثبات مطلوبه الذي هو وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب كما هو الثابت فيه في
 ظاهر الرواية من غير خلاف أو في مطلق الاعتكاف ليشمل الواجب والنفل كما هو رواية الحسن عن أبي
 حنيفة أو ما لا يثبت له في الاعتكاف الواجب كما هو قول مالك أيضا بل قول جمهور العلماء كما قال
 القاضي عياض لاشافعي أو حنبلي لان جديدا الشافعي وظاهر مذهب أحمد عدم اشتراطه في مطلق
 الاعتكاف (لما وجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أي الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا
 نذرت الاعتكاف صائما (وجب) الصوم للاعتكاف (بالنذر) للصوم معه (كالصلاة لالم تحجب
 شرطه) أي للاعتكاف (بالنذر) كأن يقول لله على أن اعتكفت فصليا (لم تحجب) في الاعتكاف
 (بغير نذر ومضمون الشرط في الاصل الصلاة) وهو عدم الوجوب بالنذر (و) في (الفرع الصوم)
 وهو الوجوب بالنذر (علة لمضمون الجزاء) وهو وجوب الصوم في الاعتكاف بغير نذر وعدم وجوب
 الصلاة في الاعتكاف بنذرها (فيهما) أي في الاصل والفرع فاذن أثبتنا وجوب الصوم في الاعتكاف
 المطلق بعلة وجوبه فيه بنذره وهذا هو الفرع قياسا على اثباتنا عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بلا
 نذرها بعلة عدم وجوبه فيها بنذرها وهذا هو الاصل فظهر أن هذا القياس مثبت لنقيض حكم
 الاصل في الفرع بنقيض علمته حكم الاصل (أجيب بأن الاسم فيه) أي اطلاق اسم القياس
 على هذا (مجازا ولذا) أي ولا يكون اطلاقه عليه مجازا (لزم تقييده) أي اطلاق اسمه عليه
 بالعكس اذا أريد به (أو) الاسم فيه (حقيقة) ولان سلم انتفاء المساواة فيه بل نقول (والمساواة)
 فيه (حاصلة ضمنا) وبيان ذلك من وجهين أحدهما ما أشار إليه بقوله (لان المراد مساواة
 الاعتكاف بالنذر الصوم له) أي للاعتكاف (بنذره) أي الصوم له (في حكمه) هو اشتراط الصوم به
 لا fark) أي أما بطريق الغاء fark بين الاعتكافين وهو النذر لان وجوده وعدمه سواء كما في الصلاة
 فان وجوده وعدمه سواء فتبقى العلة الاعتكاف من حيث هو وهو قد اقتضى وجوب الصوم في الصورة
 التي فيها نذره فكذا في الصورة التي ليس فيها نذره وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتي (أو بالسبر عند قائله)
 بالوحدة (منهم) أي الحنفية ويأتي الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى (أي هي) أي علة وجوب
 الصوم للاعتكاف في صورة نذره معه (أما الاعتكاف أو هو) أي الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما)
 أي غير الاعتكاف المجرد عن نذر الصوم معه والاعتكاف المقترن به (والاصل عدمه) أي عدم غيرهما
 (والنذر مانع) حال كونه (فارقا) بين الاعتكافين (أو وصف السبر) أي لا حدا أقسامه (بالصلاة)
 أي بنذرهما فيه مع عدم وجوبهما فيه (فهى) أي علة وجوب الصوم في الاعتكاف المقترن بنذره انما
 هي (الاعتكاف) فقط فيتلخص أن الاعتكاف بنذر الصوم أصل وبغير نذره فرع واشتراط الصوم
 فيه ما حكم والاعتكاف علة وان الصلاة لم تذكر لقياس عليها بل لبيان الغاء الوصف fark للعلة وهو
 كونها مقترنة بالنذر أو أحد أوصاف السبر فلا تجب مساواة الصوم لها فلا يضر عدمها بيننا لانها
 لا تجب الا في المقيس والمقيس عليه وهي حاصلة اذا اعتكاف بغير نذر الصوم مساو للاعتكاف بنذره
 في الحكم وهو وجوب الصوم فيهما في العلة وهي الاعتكاف المطلق المشترك بينهما ناهي ما أشار إليه
 بقوله (أو الصوم) بالجر عطف على الاعتكاف في قوله لان المراد مساواة الاعتكاف أي أولان المراد
 مساواة الصوم (مع نذره) في الاعتكاف (بالصلاة بالنذر) أي مع نذرهما فيه (في حكمه) هو عدم

النفع مجاز لا اتفاق أئمة اللغة
 على أن اللام موضوع
 للملك ومعنى الملك هو
 الاختصاص النافع
 لاحقيقته المعروفة واللام
 يصح قولهم الجبل للفرس
 فيلزم منه أن تكون اللام
 حقيقة في الاختصاص
 النافع وحينئذ فيكون
 استعمالها في غيره مجازا
 لانه خبر من الاشتراك
 ولقائل أن يقول هذا
 يناقض ما ذكره في القياس
 من كون اللام حقيقة في
 التعليل وأيضا فان أهل
 اللغة لم يخصوها بالملك ولا
 بالاختصاص النافع بل
 قالوا انها الملك وما يشبهه
 الملك وهو الاختصاص
 ولم يبعدوا الاختصاص
 بكونه نافعا وأما قولهم
 الجبل للفرس فهو انما
 يدل على صحة استعمالها
 فيه لا على نفي استعمالها
 في الاختصاص الذي

(إيجاب النذر) لما تعلق به أي كما أن لا تأثير للنذر في وجوبه فيه فنكذ الاتأثير للنذر في وجوب الصوم فيه فالأصل الصلاة بالنذر والفرع الصيام به والعلة كونها عبادتين والحكم في التحقيق عدم تأثير النذر في الوجوب والمقصود إضافة وجوب الصوم إلى نفس الاعتكاف كما أشار إليه بقوله (وهو) أي قياس العكس على هذا الوجه (ملزوم المطلوب وهو) أي المطلوب (أن وجوبه) أي الصوم (بغيره) أي النذر وهو الاعتكاف (والأوجه كونه) أي قياس العكس (ملازمة) شرعية (وقياسا) لبيانها كما ذكر الامام الرازي وغيره فقيما نحن فيه هكذا (ولم يشترط الصوم للاعتكاف) بلا عذر (لم يشترط) الصوم له (بالنذر كالصلاة لم يشترط) للاعتكاف بالنذر (فلم يشترط) للاعتكاف (به) أي بالنذر وإنما كان هذا أوجه (لعمومه) أي هذا التوجيه لهذا ولغيره أعني (قول شافعي في تزويجها) أي الحرة العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للاولياء (عليها فلا يصح منها كالرجل لما صح منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء في الأصل وهو الرجل علة للحكم مضمون الشرط) بالرجل على البديل أو عطف بيان من الحكم حال كونه مضمون الشرط (قلب الأصل) أي عدم ثبوت الاعتراض على الرجل علة لثبوت الاعتراض عليها ولما كان هذا مذكورا في نسخ شرح القاضي عضد الدين وكان غير متجبه فظاهر الالة لا يتأني فيه ملازمة وقياس لبيانها نبيه على التمثيل به على وجه الصحة كما أشار إليه الكرمانى بقوله (والوجه قلبه) أي لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (والمساواة) بين المقيس والمقيس عليه حاصلة (في هذا) القلب (على تقدير مضمون الجزاء المقيس عليه وتقديره في المثال لوضح) منها (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (فعدم الاعتراض تساوى به الرجل على التقدير) لصحة نكاحها (والمساواة في التعريف وان تبادل منه) أي من إطلاقها (ما في نفس الامر كما تقدم) آنفا (هي أعم مما) أن يكون (على التقدير) أو مطلقا لكن الاجمري دوى ما ذكره الكرمانى بأن لما تدل على الملازمة بين الشيتين مع وقوع الملزوم ولا دلالة على كون الملزوم علة للالزام بل الملزوم فيها كما في سائر أدوات الشرط يجوز أن يكون علة للالزام وأن يكون معالولة وأن يكون معلول على واحدة أو متضايفين وأن علة الحكم في القياس اذا كانت مستنبطة يستدل بثبوت الحكم في الأصل على وجود العلة ويستدل بوجودها في الفرع على حكمه ثم قال وليت شعري كيف يلزم بها صحة ثبوت الملازمة الاولى بالنابة فانه لا يلزم في العلل الشرعية أن يكون عدمها مستلزما لعدم الحكم لكونها علامات أو بواعث قال المصنف فان قلت فما جواها الخنفية عن هذه الملازمة قلت هو أن يقال ان غيب أن الاعتراض عليهم من الاولياء في تزويجها نفسا يثبت مطلقا فهو ممنوع وهو المتيقن له وانما يثبت عندهم عليها اذا زوجت نفسها من غير كف وحينة فلا يفيد ذلك لخلق الولي في الزامها اياه بنفسه غير كف اليه دفع الضرر العار عن نفسه حتى لو كانت زوجت نفسها من كف ليس له اعتراض عليها (الثاني) من الامر بين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أي القياس الذي (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعي في المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائما) وان قطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه أيضا (كالمغصوب) فان الحكم فيه بالاجماع وليس وجوب الرد عليه علة الضمان بل هي اليد العادية وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أعني وجوب الرد في المسروق وجوبه في المغصوب متساويان فيه وانما خص الشافعي به هذا القول وان وافقه عليه الحنبلي لان الحنفي والمالكي لا يقولان بهذا الاطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف في فروعه (وأجيب بأن الاسم فيه) أي قياس الدلالة (بماز لاستلزام المذكور فيه) أي قياس الدلالة (العلة)

لا ينفذ فانه محتمل أن تكون موضوعا لمطلق الاختصاص ودعواه أولى لما فيه من عدم الاشتراك والمجاز الاعتراض الثاني سلمنا أن اللام للاختصاص النافع لكن ذلك الاختصاص الذي افادته ليس بعام بل هو مطلق والمطلق يصدق بصورة وتلك الصورة حاصلة هنا فان الاستدلال بالتحمل لوقات على وجود الصانع نفع عظيم وأجاب المصنف بأن الاستدلال على الصانع حاصل لكل عاقل من نفسه فانه يصح أن يستدل من نفسه على خالقه فينبغي حمل الانتفاع الوارد في الآيات على غير الاستدلال تكثيرا للفائدة وفرار من تحصيل الحاصل قال الثاني الاشتجاج حجة خلافا للحنفية والمتكلمين لنا أن ما ثبت ولم يظهر رز واله

فهو من اطلاق الازم على المزموم ومن ثم لا يستعمل المضاف والقياس اذا أطلق انما يرا بديه القياس حقيقة وعلى هذا الجواب قول أبو الحسين (ومنهم من رده) أي قياس الدلالة (الى مسمى) أي قياس العلة (بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) لاستلزام الجامع لها فاذن قياس الدلالة داخل في قياس العلة اذ لا فرق بين وجوب المساواة صريحا أو ضمنيا فلا يضر انطبق التعريف عليه (فقياس النبذ) في وجوب الحد بشريه (على النحر) في وجوب الحد بشريه (برأية المشتد) فيهما (يتضمن ثبوت المساواة في الاسكار) الذي هو العلة في هذا الحكم (ولا يخفى أن القياس حيثئذ) أي حين كان العلة متضمنة (غير المذكور وأركانه) أي أجزاء قياس العلة التي لا تحصل حقيقة الا بصحواها (للجمهور) أربعة الوصف (الجامع) هذا هو الاول (والاصل) وهذا هو الثاني وهو ما (محل الحكم المشبه به) كما عليه الاكثر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحل المشبه به كما عليه طائفة (أو دليله) أي حكم المحل المشبه به كما عليه المتكلمون (ومبناه) أي هذا الخلاف في أن المراد بالاصل هنا اصطلاحا أحد هذه الامور (على أن الاصل ما يبتنى عليه غيره) ولا يخفى في أن الحكم في الفرع مبني على الحكم في الاصل والحكم في الاصل على دليله الذي أخذ منه وعلى محله فالكل مما يبتنى عليه الحكم في الفرع اما ابتداء كابتنائه على الحكم في الاصل أو بواسطة كابتنائه على المأخذ والمحل اذاً اصل الاصل أصل فلا يعد في تسمية أحد هذه بالاصل أما على أن الاصل ما يكون مستغنيا عن غيره بني عليه أولا فمقتضى المحل المشبه به كونه أصلا لاستغنائه عن الحكم وعن دليله وهو النص أو الاجماع لا مكان تحققه بدون ما وافق تقيدهما اليه لان الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحققه بدون محله والدليل أيضا لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحل ومن هنا قيل كون الاصل المحل أولى لكونه أنم في معنى الاصلية منه الوجود للمعنيين فيه وذكر في كشف البرزوى أنه الاشبه (وعليه) أي أن الاصل ما يبتنى عليه غيره (قيل) أي قال الامام الرازي ما معناه (الجامع فرع حكم الاصل أصل حكم الفرع) اذ لا بدع في جواز كون الشيء الواحد أصلا بالنسبة الى شيء فرعاً بالنسبة الى آخر لان الاصلية والفرعية من الامور الاضافية ولا يخفى في أن الوصف بالجامع يستلزم من الحكم في المحل المشبه به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الاجماع وفي المحل المشبه به علم بثبوته فيه ثبوت الحكم فيه (الأنه) أي استنباط الجامع من الحكم (بخص) (العلل) (المستنبطة) لا المنصوصة وهي قد تكون منصوصة فهو بالنظر الى الاعمال الغلب ثم في شرح القاضي عضد الدين مشيراً الى هذا وهذا الصحيح انتهى لان في ذلك حقيقة الإبقاء وفيما عداها لا بد من تجاوز ملاحظة واسطة (وحكم الاصل) وهذا هو الركن الثالث (والفرع) وهذا هو الركن الرابع (المحل المشبه) على القول بأن الاصل هو المشبه به كما عليه الاكثر (أو حكمه) أي الحكم المشبه به على القول بأن الاصل هو حكم المحل المشبه به كما عليه آخرون واختاره الامام الرازي قبل وكون الفرع هذا أولى لانه هو المقتدر الى غيره والمبني عليه لا محله لكن الفقهاء علموا المحل المشبه به أصلا لكونه الاولى كما تقدم سمي المحل المشبه فرعاً على طريق المناسبة أو من اطلاق اسم الحال على المحل ولم يقل أحدانه دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرعاً لدليل حكم الاصل ثم شرع في قسيم قول الجمهور وهو (وظاهر قول فخر الاسلام وركنه ما جعل علماً على حكم النص) مما شتمل عليه النص (وجعل الفرع نظيره في حكمه بوجوده فيه أنه) أي ركن القياس (العلة الثابتة في المحل) الاصل والفرع بل هو صريح فيه بأن المراد بما جعل علماً أي علامة عليه المعنى المعروف لحكم الشرع في المحل ووافق فخر الاسلام على هذا القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي حيث قال ركن القياس هو الوصف الذي جعل حكماً على حكم النص من بين الاوصاف التي يشتمل عليها اسم النص ويكون الفرع به نظير الاصل في الحكم الثابت باعتبار

ظن بقاؤه ولولا ذلك لما تقررت المعجزة لتوقفها على استمرار العادة ولم تثبت الاحكام الثابتة في عهده عليه الصلاة والسلام لجواز النسخ وان كان الشك في الطلاق كالشك في النكاح ولان الباقي يستغنى عن سبب أو شرط جديد بل يكفيه دوامهما دون الحادث ونقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لانهاية له فيكون راجحاً أقول الدليل الثاني من الأدلة المقبولة استحباب الحال وهو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول والسببين فيه للطلاب على القاعدة ومعناه أن المناظر يطلب الآن صحة ماضى كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء

في الفرع لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وانما يقوم القياس بهذا الوصف انتهى وأفصح به صاحب
الميزان أيضا فقال ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في النص وساقه ثم قال هذا
هو الصحيح وهو قول مشايخنا سمي قدوة قال مشايخ العراق الركن هو الوصف الذي جعل علماء على ثبوت
الحكم في الفرع ويتحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف
المذكور فكان الأولى بنسبته إليهم ان لم ينسب إلى الحنفية لآل في فخر الاسلام لا غير ثم انما قال علماء لان
الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام لا موجبات ثم الحكم ان كان في المنصوص
عليه مضافا إلى النص وفي الفرع إلى العلة كما عليه مشايخ العراق وأبو زيد والسرخسي وفخر الاسلام
ومتابعوهم يكون ذلك المعنى علما على وجود حكم النص في الفرع وان كان مضافا إلى العلة في الاصل
والفرع كما عليه جمهور الاصوليين ومشايخهم وقد والشافعي يكون ذلك المعنى علما على ثبوت النص فيما
وقوله مما اشتمل عليه النص يعني يشترط أن يكون ذلك المعنى الذي جعل علما على حكم النص من
الادوات التي اشتمل عليها النص اما بصيغته كاشتمال نص الرباعي الكيل والجنس أو بصيغته
كاشتمال نص النهي عن بيع الأبق على الجزع عن التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستتبعا من
النص لا بد من أن يكون ثابتا بصيغة أو ضرورة والضمير في له وحكمه للنص وفي وجوده لما والباء
السموية وفي فيه للفرع أي جعل الفرع مماثلا للمنصوص في حكمه من الجواز وغيره بسبب وجود ذلك
المعنى في الفرع وقيل هذا احتراز عن العلة القاصرة (والمراد) بثبوت العلة في الحليلين (ثبوتها)
فيهما (وهو) أي ثبوتها فيهما (المساواة الجزئية) بينهما فيما (لا) المساواة (الكلية لانها)
أي المساواة الكلية (مفهوم القياس الكلي المحدود) أي من حيث هو (والركن جزؤه) أي
القياس (في الوجود وقد يخال) أي يظن أن قول فخر الاسلام هو الوجه (لظهور أن الطرفين شرط
النسبة كالأصل والفرع هنا لأركانها) أي النسبة (فهما) أي الطرفان (خارجان عن ذات
النسبة المتحققة خارجا والركنية) انما ثبت لما يتوقف عليه الشيء (بهذا الاعتبار) أي كون
ذلك المتوقف جزءا المتوقف في الوجود وهو منتف في ما عدا الوصف الجامع (ثم استمر غنيلهم) أي
الاصوليين (محل الحكم) يعني (الأصل بخوالبر وانخر) في قياس الذرة والنبذ عليهم ما في حكمهما
(تساها لا تعورف والافليس في التحقيق) محل الحكم الأصل (الافعل المالكف) كما يذكر
(لا الايمان) المذكورة (ففي نحو التبيذ الخاص) أي المسكر (محرم كالخمر الأصل شرب الخمر
والفرع شرب النبيذ والحكم الحرمة) وفي الذرة بذرة أكثر منها احرام كالبر الأصل بيع البر برب
أكثر منه والفرع بيع الذرة بذرة أكثر منها والحكم الحرمة (وحكمه) أي القياس (وهو الاثر
الثابت) أي بالقياس (ظن حكم الأصل في الفرع أيضا) لأمثله كما سلف تحقيقه من حكم الفرع
هو حكم الأصل وانما حصل من العلمين ظن لجواز كون خصوص الأصل شرطاً والفرع مانعا (وهو)
أي ظن حكم الأصل في الفرع (معنى التعدية والاثبات والجل) المذكور في تعاريف القياس (فتسميته)
أي ظن حكم الأصل في الفرع (تعدية اصطلاح فلا يزال بالاشعاره) أي لفظ التعدية (لغة بانتفاءه) أي
الحكم (من الأصل) كما أو رده صدر الشريعة على من ذكر التعدية وهذا ما وعد به المصنف في تعريف
القياس لصدر الشريعة بقوله وأورد ما سبذكر (وما قيل) أي وما أجاب به صدر الشريعة
عن هذا الإيراد من قوله (بل يشعر) لفظ التعدية (ببقائه) أي الحكم (فيه) أي في الأصل
(كقولنا لافعل متعد إلى المفعول مع أنه) أي الفعل (ثابت في الفاعل) أيضا (اثبات اللغة بالاصطلاح)
وهذا خبر ما قيل وهو غير جائز (مع أنه) أي بقاء المتعدي في المتعدي منه (عما لا يشعر به) لفظ
التعدية (بل) انما يشعر (بانتقاله) أي المتعدي من المتعدي منه (اذ تعدى الشيء إلى آخر انتقاله)

بأن ذلك الشخص كان
على الوضوء قبل خروجه
اجمعا فيبقى على ما كان
عليه وهو حجة عند الامام
والأبدي واتباعهما
خلاف لجمهور الحنفية
والمتمكئين (قوله لنا)
أي الدليل على أنه حجة
وجهان أحدهما أن مائت
في الزمان الأول من وجود
أمر أو عدمه ولم يظهر
زواله لاقطعا ولا ظاهرا
يلزم بالضرورة أن يحصل
الظن ببقائه كما كان
والعمل بالظن واجب قال
المصنف ولولا ذلك أي
ولولا أن مائت في الزمان
الأول على الوجه المذكور
يكون مظنون البقاء في
الزمان الثاني لكان يلزم
منه ثلاثة أمور باطلة
بالإتفاق أحدها أن
لا تنقصر مجهزة أصلا لان
المجهزة أمر خارج للعادة
متوقف على استمرار العادة

أى الشئ (اليه) أى الآخر (برمته) أى جلته (لولا الاصطلاح) لأن التعدي لغة هو التجاوز
 عن الشئ بمعنى عدم الاقتصار عليه فانه غير متبادر من موارد الاستعمالات اللغوية مع عدم دلالة قرينة
 عليه وليس الكلام الا فى المعنى الحقيقي اللغوى له (وتقسيم الحصول القياس الى قطعى وظنى لا يخالفه)
 أى قولنا حكم القياس ظن حكم الاصل فى الفرع (اذ قطعته) أى القياس (بقطعية العلة و)
 بقطع (وجودها) أى العلة (فى الفرع ولا يستلزم) كون القياس قطعيا (قطعية حكمه) أى
 الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الاصل شرطا وخصوص الفرع مانعا بل ويجوز أن
 يكون القياس قطعيا وحكمه المستفاد منه ظنيا ويكون حاصله أنا قطعنا لما خلق فرع الاصل فى حكمه
 المظنون (غير أن غنيسله) أى الحصول لهذا (بما هو مدلول النص أعنى الفجوى) أى فجوى
 الخطأ كقياس تحريم الضرب على تحريم التأنيب فانه قياس قطعى لاننا علم أن العلة هى الاذى ونعلم
 وجودها فى الضرب ولكن الحكم هنا ظنى لان دلالة الالفاظ عنده لا تفيد الا الظن (مناقضة) لان
 كونه من باب القياس كما انه مناه عن الشافعى وآخرين منهم هو فى التقسيم الاول للرد باعتبار دلالة
 يقتضى أن اللفظ لم يدل عليه لان القياس الحقيقى مسكوت عنه بلفظ وقد صرح بأن اللفظ يدل عليه
 بالالتزام والله سبحانه أعلم

❦ (فصل فى الشروط * منها الحكم الاصل أن لا يكون) حكم الاصل (معدولا) به وحذفه مع أن
 العدول وهو الميل عن الطريق لازم فلا يبنى منه المجهول والمفعول الا بالباء مسامحة لكثرة استعماله أن
 لا يكون حكمه مائلا وكفى التلويح لا يبعد أن يجعل من العدل وهو الضرب فيكون متعديا فلا حاجة
 الى تقدير الجار والمجرور والاعتذار عن حذفه أى أن لا يكون حكمه مصر وفا (عن سنن القياس)
 أى طريقه لانه متى كان عادلا عنه لم يكن القياس عليه علة لعدم حصول المقصود به فان المقصود من
 حكم الاصل اثبات ذلك الحكم فى الفرع بالقياس على الاصل ومتى كان ثبوته على خلاف القياس
 كان القياس رد المذلل الحكم ودفعه فلم يكن اثباته به اذ لا يمكن اثبات الشئ بما يقتضى عدم ثبوته
 وحكم الاصل الجارى على سنن القياس (أن يعقل معناه) أى حكم الاصل (ويوجد) معناه (فى آخر
 فلم يعقل) معناه (كأعداد الركعات) فى الصلوات من المكتوبات والواجبات والمندوبات (والاطوفة)
 أى وكأعداد الاشواط وهى سبعة فى أصناف الاطوفة المشروعات (ومقادير الزكاة) من ربع العشر
 فى النقيدين وغيره فى غيرهما من أنواع الأموال كما هو مسطور فى الكتب الفقهيات (وبعض ما خص
 بحكمه) أى ما يكون حكم الاصل مخصوصا به (كالاعرابى باطعام كفارته أهله) وهو اشارة الى
 ما عن أبى هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت يا رسول الله قال وما أهلك
 قال وقعت على أهلى فى رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين
 متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فألقى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه
 ثم قال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر مناغبين لا بئس أهلا بيت أحوج اليه منا فضحك النبي صلى الله
 عليه وسلم حتى بدت أنيابته ثم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه الستة واللفظ لمسلم وفى رواية لابى داود كاه
 أنت وأهل بيتك وصم يوما واستغفر الله لكن هذا بناء على أن هذه الكفارة لا تسقط بالعسرة المقارنة
 لوجوبها كما هو قول جمهور العلماء اذ لا دليل على ذلك وان كان هو ظاهرا مذهب أحمد وأحمد قولى
 الشافعى وجزم به عيسى بن دينار من المسما لكبة وأن تناوله وعياله من التمر المذكور كان بعد تعيينه
 للكفارة وأنما سقطت عنه بذلك والاول ظاهر السياق ويؤيده ما فى رواية منصور عند البخارى أطم
 هذا عنك وابن اسحق عند البراء تصدق به عن نفسك والثانى احتمال يؤيده ما روى الدارقطنى عن على
 رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل انطلق فكله أنت وعيالك فقد كفر الله

فانه لو لم يتوقف على
 استمرارها لحاز تعبيرها
 فلا تكون المجزئة خارقة
 للعادة واستمرار العادة
 متوقف على أن الاصل
 بقاء ما كان على ما كان
 فانه لا معنى للعادة الآن
 تكرور وقوع الشئ
 على وجه مخصوص
 يقتضى اعتقاد أنه لو وقع
 لم يقع الاعلى ذلك الوجه
 فلا كان اعتقاد وقوعه
 على الوجه المخصوص
 يساوى اعتقاد وقوعه
 على خلاف ذلك الوجه
 لم تكن المجزئة خارقة
 للعادة الثانى أن لا تثبت
 الأحكام الثابتة فى عهد
 الهى صلى الله عليه وسلم
 بالنسبة الى الجواز النسخ
 فانه اذا لم يحصل الظن
 من الاستصحاب يكون
 بقاءها مساويا للجواز
 نسخها وحينئذ فلا يمكن
 الجزم بثبوتها والايستلزم

عنه لولا أنه ضعيف وقد استند أبو داود على خبره إلى الزهري فقال زاد الزهري وإنما كان هذا رخصة له خاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال شيخنا المصنف رحمه الله وجهه والعلامة على قول الزهري وقال الإمام المنذري قول الزهري دعوى لا دليل عليها انتهى والأظهر أن شاء الله تعالى أنه لما قال صلى الله عليه وسلم تصدق بهذا لم يقبضه بل أعذر بأنه أحوج إليه من غيره فأذن له حينئذ في أكله منه وأطعمه أهله فكان تلكا مطلقا بالنسبة إليه وإلى أهله وكان أخذه له أخذًا بصفة الفقر المشروحة لأنه ملكه ملكا مشروطا بصفة هي إخراجها عنه في كفارة فبنتى على الخلاف المشهور في التملك المقيّد بشرط ولأن فيه إسقاط الكفارة ولا أكل المرء من ثمره نفقة لهم من كفارة نفسه وعلى هذا ما شئنا الحفاظ رحمه الله ثم الرجل المذکور ذكر عبد الغني وابن بشكوال أنه سليمان أو سلمة بن صخر البياضي واستند في ذلك إلى ما ناقشه ما فيه شيخنا الحفاظ وذكر أنه لم يقف على تسميته (أو عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه إلى غيره وإن كان غيره أعلى رتبة منه في ذلك المعنى (كشهادة خزيمة نص على الاكتفاء بها) فروى الطبراني وابن خزيمة بسند رجاله موثقون عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم اشتري فرسا من سواء ابن الحارث الحماري فجعله فسهله خزيمة بن ثابت فقال له ما جلتك على هذا ولم تكن حاضرًا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من شهدته خزيمة أو شهد عليه فحسبه وفي تفسير سورة الأنزاب من صحيح البخاري عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه في حديث وجدته مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين (وليس) النص على الاكتفاء بشهادته (مفيد الاختصاص) أي اختصاصه بهذه الخصوصية (بل) مفيد اختصاصها (بالمجموع منه) أي النص على الاكتفاء بشهادته (ومن دليل منع تعليله) أي النص على ذلك (وهو) أي دليل منع تعليله (تكريره) أي خزيمة (لاختصاصه) أي خزيمة (بفهم حل الشهادة صلى الله عليه وسلم) عن أخباره صلى الله عليه وسلم من بين الحاضرين بناء على أن أخباره بذلك في إفادة العلم بنزلة العيان وكيف لا والشروع قد جعل التسامع في بعض الأحكام بنزلة العيان فقول الرسول بذلك أولى (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) أي فلم يجز تعليله أصلا حتى لا يثبت هذا في شهادة غيره من هو منه له أو دونه أو فوقه في الفضيلة لأن التعليل يبطله (فقول فخرا السلام) أن الله شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة) له (فلا يبطل بالتعليل) ولفظه فلم يصح إبطاله بالتعليل (في غير موضعه) قال المصنف لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يتمتع بل يعسدها إلى غيره فاعلمنا يبطل اختصاصه بهذه الكرامة فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ودليل اختصاصه بها كونها وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم (والنسبة) أي نسبة الاختصاص (إلى المجموع) من دليل الاكتفاء بها وهو النص السابق ومن دليل منع التعليل فليحق غيره به (لأنه) أي الاختصاص (بالإثبات) أي إثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أي إثباته والمراد دليل إثباته (نص الاكتفاء به) شاهدها (والنفي) أي ونفي الاكتفاء (عن غيره وهو) أي النفي عن غيره (بما نفع الإلحاق) لغيره وهو اختصاصه بهذه الكرامة لا اختصاصه بالفهم المذکور (فجوز وجهه) أي هذا الحكم الخصوص به خزيمة وهو الاكتفاء بشهادته وحده (عن قاعدة) عامة وهي اشتراط العدد في جميع الشهادات المطلقة (لا يوجبها) أي اختصاصه به (كأظن) وهو ظاهر كلام الأمدى وابن الحاجب إلا أنهم ما جعلوا من قبيل ما لا يعقل معناه وقد عرفت أنه ليس كذلك وإنما لا يوجبها (لجواز الإلحاق بالخاص) على صيغة اسم المفعول (بجواز تعليل دليل التخصيص) وشموله لغير المخصص أيضا (ومثله)

الترجيح من غير مرجح
الثالث أن يكون الشك
في الطلاق كالشك في
النكاح لتساويهما في
عدم حصول الظن بما
مضى وحينئذ فيلزم أن
يباح الوطء فيه ما أوجب
فيهما وهو باطل اتفاقا
بل يباح للشاك في الطلاق
دون الشاك في النكاح
الدليل الثاني أن بقاء
الباقى راجع على عدمه
وإذا كان راجعا وجب العمل
به اتفاقا وهو المذهب ووجه
رجحانه من وجهين
أحدهما أن الباقي يستغنى
عن السبب والشرط
الجديدين لأن الاحتياج
إليهما إنما هو لأجل
الوجود والوجود قد حصل
لهذا الباقي فلا يحتاج
حينئذ إليهما والابتنان
تحصيل الخاص بل
يكفيه دوامها بخلاف
الامر الذي يحدث فانه

أى الاكتفاء بشهادة خريجة واحدة في كونه عقل ولم يتعد إلى غيره (قصر المسافر) السفر الشرعى
 الرباعية من المكتوبات (امتنع تعليله) أى قصرها (بما يعديه) أى قصرها إلى غير المسافر
 (لأنها) أى العلة للقصر (فى الحقيقة المشقة) لأنها المعنى المناسب للرخصة به وبأمناله من الرخص
 النابتة للمسافر (وامتنع اعتبارها) أى المشقة نفسها (لتفاوتها وعدم ضبط مرتبة) معينة منها
 (تعتبر مناطا) للقصر (فتعينت) العلة لذلك (مشقة السفر فجعلت) العلة (السفر) ليكون
 مظنتها (فامتنع) قصرها (فى غيره) أى السفر (والسلم) أى ومثل الاكتفاء بشهادة خريجة
 فى كونه عقل ولم يتعد إلى غيره (ببيع ما ليس فى الملك) أى ببيع أجل بعاجل بشرائط مخصوصة
 شرع (لمصلحة المغانيس) ومن غمى ببيع المغانيس (ينتفعون بالثمن عاجلا ويحصلون البسمل
 عاجلا على ما تشهد به الآثار) إذا جواز محقق بالسلم من بين سائر ما ليس فى الملك إذا قلنا قاعدة الشرعية أن
 جواز البيع يقتضى محلا مملوكا كالأشياء أو ذلالية له عليه موجودا مقدورا التسليم حال العقد حسا وشرعا
 حتى لو باع مسلم مالا لغيره ولا ولاية له عليه ثم ملكه وسله أو لا بقاء لغيره من هو فى يده أو أنجز لا يجوز لعدم
 الملك والولاية فى الأول وعدم القدرة على التسليم فى الثانى حسا وشرعا وفى الأخير وهذه القاعدة
 ثابتة بالنصوص الدالة على عدم جواز بيع ما ليس فى ملك الإنسان ولا ولاية له عليه لمافى المتن
 الأربع عنه صلى الله عليه وسلم ولا تباع ما ليس عندك قال الترمذى حسن صحيح وقال الحاكيم صحيح على
 شرط جلة من أئمة المسلمين والمراد به ما ليس بمملوك له ولا ولاية له عليه للأجتماع على أنه لو باع ما عنده
 وهو غير ماله ولا ولاية له عليه لا يجوز وعلى بيعه لا يجوز وعلى أنه لو باع ما فى ملكه وليس بحضرتة وماله ولاية على
 بيعه بوكالة أو وصاية يجوز ولهم صلى الله عليه وسلم عن شراء العبد وهو أبى كزار وابن ماجه ولقوله
 صلى الله عليه وسلم إن الله حرم الخمر ونهى عن كزاره أبوداود بإسناد حسن وإن الله لعن الخمر وبائعيها
 ومبتاعها كزاره وأما أحمد بإسناد صحيح إلى غير ذلك لكنه رخص فى السلم كما يعلم قريبا (غير أنه اختلف
 فى جوازه حالا فلما كان حاصله) أى السلم (تخصيصا عند الشافعى) لعموم النهى عن بيع ما ليس
 عند الإنسان (علله) أى الشافعى (بدفع الحرج بإحضار السلمة محل البيع ونحوه) أى نحو
 محله لأن دليل التخصيص يعال وهذه العلة تشمل الحال كالمؤجل فيجوز الحال كالمؤجل (ووقع
 للحنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (فى مقابلة النص القائل من أسلف فى شئ فليسلف فى كمال
 معلوم وورن معلوم إلى أجل معلوم) رواه السمتة فتند (أو جوب فيه) أى فى السلم (الأجل فالتعليل
 لتجوزة) أى الحال (مبطل له) أى النص الموجبه والتعليل المبطل للنص باطل فقالوا هم ومالك
 وأحمد لا يجوز حالا (ومنه) أى كون الأصل مخصوصا بحكمه بالانص فلا يجوز إبطاله بالتعليل (على
 ظن الشافعية السكاك بلفظ الهبة خص به صلى الله عليه وسلم بخالصة لك فلا يقاس عليه) أى على البى
 صلى الله عليه وسلم (غيره) فى انعقاد سكاك به لما فيه من إبطال الخصوصية الثابتة له كرامة
 (والحنفية) على انعقاد السكاك به لكل أحد ويقولون قوله تعالى خالصة (يرجع إلى نفي المهر ومن
 تأمل أحلنا لك أزواجهن اللائى أتيت أجورهن وامرأة) مؤمنة إن (وهبت نفسها لك حتى فهم
 الطباق) بين القسمين (فهم أحلنا لك بهر وبلاءهم) فكان الحاصل أحلنا لك الأزواج المؤقت
 مهورهن والى وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهر خالصة هذه الخالصة لك من دون المؤمنين أما هم فقد علمنا
 ما فرضنا عليهم فى أزواجهن من المهر وغيره (وتعليل الاختصاص بنفى الحرج بناديه) أى برجوعه
 إلى نفي المهر أيضا (اذهو) أى الحرج (فى لزوم المال لافى ترك لفظ إلى آخره بالنسبة إلى أقدر
 التلق على التعبير) عن مراده صلى الله عليه وسلم لأنه أفصح العرب والعجم (ومنه) أى ومن كون
 الأصل مخصوصا بحكمه بالانص فلا يجوز إبطاله بالتعليل (ما عقل) معناه (على خلاف مقتضى

لا بدله من سبب وشرط
 جديدين فيكون عدم
 الباقي كذلك لأنه من
 الامور الحادثة ومالا
 يفتقر إلى جميع من المفتقر
 فيكون البقاء أرجح من
 العدم وهو المدعى وانما
 قيد السبب والشرط
 بكونه ما جديدين لأن
 الباقي يحتاج فى استمرار
 وجوده إلى دوام سببه
 وشرطه الثانى أن عدم
 الباقي يقبل بالنسبة إلى
 عدم الحادث لأن عدم
 الحادث يصدق على مالا
 نهائيه وأما عدم الباقي
 فمقتضى عدم الباقي
 مشروط بوجود الباقي
 والباقي متناه إذا كان
 عدم الباقي أقل من عدم
 الحادث كان وجوده
 أكثر من وجوده فيكون
 أرجح * (فرع) * مذکور
 فى الحصول هنا تعلقه
 بالاستصحاب وهو أن

مقتضى شرعى بقاء الصوم (الناسى) أو الأكل أو الشرب في النهار ناسيا ناسيا أي من النص (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات أو بقاء الصوم مع عدم ركنه (معدول عن مقتضى عدم الركن) لأن مقتضى عدم ركن الصوم عدم بقاء الصوم لأن الشيء لا يبقى مع عدم ركنه ووجود ما يضافه في محله سواء وجد المضاد ناسيا أو عامدا لأن النسيان لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد الفعل المعدوم بدليل أن من ترك ركن من الصلاة ناسيا فسدت صلاته كمن تركه عامدا فثبت أن النسيان لا أثر له في إعدام الموجود (فإن قيل لما عمل دليل التخصيص في المواقع ناسيا (لزم مجيزي تخصيص العلة من الخفية بعمله) أي دليل التخصيص (لالحاق) الصائم (الحطى) أي المفطر خطأ كأن تضمن فسبقه الماء إلى جوفه (والمكره) على الإفطار إلا كراه الشرعى (والمصوب في حلقه) ماء أو غيره وهو نائم فوصل إلى جوفه بالناسى في بقاء الصوم (بعد قصد الحماية) على صومه فإنه يجمعهم (كالشافعى لكنهم) أي الخفية (اتفقوا على نفيه) أي التعليل المذكور لالحاقهم بالناسى (فالجواب أن ظنهم) أي الخفية (أنه) أي التخصيص بالناسى ثابت (بعلة منصوصة هي قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكاف مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذا هيئته محالة للهية العادية للمكاف بنسبة ذلك (إليه تعالى بقوله ثم على صومك فأعنا طعمك الله وسقالك) هذا لفظ الهداية وأقرب لفظ إليه وقفت عليه ما في صحيح ابن جبان وسنن الدارقطنى عن أبي هريرة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال إنى كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أتم صومك فإن الله أطعمك وسقاك راد الدارقطنى ولا قضاء عليك (لأنه) أي قطع نسبة الفعل إلى المكاف (فأثدته) أي قوله ثم على صومك الخ (والأفعال المأثم مطلقا) أي سواء أطمع عدا أو نسيانا وكيف لا وفي صحيح مسلم بإعبادى كلكم جائع الأمن أطمعته (وقطعه) أي وقطع الشارع نسبة الفعل إلى المكاف (معه) أي النسيان (وهو) أي النسيان (جبلى لا يستطاع الاحتراس عنه بلام ذكر) وهو من قبل من له الحق بالاختيار من المكاف غالب الوجود وخبر قطعه (لا يستلزمه) أي قطعه نسبة الفعل إلى المكاف (فيما هو دونه) أي النسيان (مع مذكر كالصلاة) فإنها تخاف الهية العادية للمكاف (ففسدت بفعل مفسد ساهما وما يمكن الاحتراس) أولا يستلزم قطعه نسبة الفعل إليه فيما يمكن الاحتراس عنه (كالخطا) لأنه لا يعلب وجوده ولا يلزم من كونه عذرا فيما كثر وجوده مثله فيما يكثر ولأن في الوصول إلى الجوف مع التذكرة الصوم فيه ليس الأمن تقصير في الاحتراس فيما سبب الفساد إذ فيه نوع إضافة إليه (ولذا) أي كون الخطا مما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) في الشرع مسقطا لمجازاة بالكلية (في خطا القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل (حقا لا بعد مع تحقق ما عينه) الشافعى من عدم القصد إلى الجنابة (فيه) أي في النسيان في القتل الخطا أيضا (و) أوجب (الكفارة) فيه أيضا (لتقصيره) فلم يسقط بالخطا فيه إلا الائم فكذا في الصوم لا يسقط بالخطا فيه إلا الائم ثم يجبر بالقضاء (والمكره) أمكنه الانجاء والهروب ولو عجز) عنهما (وانقطعت النسبة) لفعله عنه (صارت إلى غيره تعالى أعني المكره كفعل الصب) في حلق النائم (نسب إلى العبد لا إليه تعالى حتى أئمه) أي أثم الله تعالى الصاب (فانفتت العلة) المعلن بها دليل التخصيص في المكره والمصوب في حلقه فلا يلحقان بالناسى في بقاء الصوم ولا يقال الوقاع ناسيا لا يفسد الصوم قياسا على الكل ناسيا وهذا يفيد أنه لا يصح قياسه عليه لانا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بتساوى الكل من الأكل والشرب والوقاع في أن ركن الصوم إنما يتحقق بالكف عنها وان تساوى المتساويات إذا ثبت لاحدها حكم يثبت ذلك الحكم للباقي ضرورة المساواة والائم تكن متساوية مع كونهما متساوية فكان النص الوارد في الكل

نافى الحكم هل عليه دليل أم لا فقال بعضهم هو مطالب به واختاره ابن الحاجب وقيل لا وقيل إن كان في العقليات فهو مطالب وإن كان في الشرعيات فلا وفصل الامام فقال إن أرادوا بقولهم لا دليل عليه هو أن العلم بذلك العدم الأصلي يوجب ظن دوامه في المستقبل فهذا حق وإن أرادوا به غيره فهو باطل لأن العلم بالنسيان في أول الظن لا يحصل إلا بعثر ولا مدى تفصيل بطول ذكره قال الثالث الاستقراء مثاله الترتيب يؤدي على الرحلة فلا يكون واجبا لاستقراء الواجبات وهو يفيد الظن والعمل به لازم لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر أقول قد تقدم الكلام على لفظ الاستقراء في

والشرب وادافته وبقائه صوم الناس في الاكل انما كان باعتبار انه غير جان على الصوم لا باعتبار
 خصوصية الاكل وهذا بعينه ثابت في الوقاع (ومنه) أي كون الاصل مخصوصاً بحكمه بالنص
 فلا يجوز ابطاله بالتعليل (تقوم المنافع في الاجارة) فانه ثبت لها في الاجارة بالنصوص على سبيل
 الخصوص أن تقومها (يمنعه القياس على الحشيش والصيد هكذا تحرز) المنافع (فلا مالية
 فلا تقوم كالصيد قبل الاراز أو الاول) أي انهم التحرز (فلا أنها) أي المنافع (أعراض منصرمة)
 أي متى وجدت تلاشت واضمحلت (فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منه) أي عما يجوز لانها
 ليست من أشخاص الاعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محرزة بطريق أولى (ثم المالية
 بالاراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقوم المنافع في الاجارة (غصبها) أي انلاف المنافع
 أو تعطيلها في الغصب (اذلجام معتبر) بينهما في ذلك (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع
 بسببها تقوم (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها ينافي التقويم بها (كشقة السفر فنيط) أي
 علق التقويم (بعقد الاجارة) لانه مظنتها كالسفر فان قيل عدم تقويمها في الغصب يفتح باب العدوان
 لعلم المعتدين حينئذ بعدم الضمان فالجواب لامانع لهم من ذلك كما أشار اليه بقوله (والحاجة لدفع
 العدوان تدفع بالتعزير) ولا يقال لانسلم انها غير محرزة ذهبي محرزة بالاراز المحل القائمة به لاننا نقول
 المراد بتقي ارازها في الاراز القصدى (وارازها بالمحل ضمنى غير مضمن كالخشيش النابت في أرضه)
 فانه محرر تبع الارضه ولا ضمان على متلفه (ولو سلم) أن الاراز الضمنى كالخشيش في تضمين المالية
 (ففحش تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان المبني على) اشتراط (المائلة) بقوله تعالى فاعتدوا علمه
 بمثل ما اعتدى عليكم وجرأسيئة سيئة مثلها لا تنفائها بين المضمون والمضمون به حينئذ فان قيل فيلزم
 على هذا أن يضمن ما يتسارع اليه الفساد من فاكهة أو غيرها بالنقد اذ لا مماثلة بينهما من حيث البقاء
 والاجماع على خلافه قلنا لان الشرط في المائلة المشروطة بين المضمون والمضمون به المساواة
 في المالية وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والاعيان (بمخلاف الفا كهيئة مع النقد) فانها متحققة
 بينهما (لاتصافها بالاستقلال بالوجود والبقاء) وانما التفاوت بينهما في قدر البقاء (والتفاوت في
 قدره لا يعتبر) لان قدره غير مصبوط فان الدراهم تبقى ما لا يبقى غيرها من الثياب وغيرها فأدبر
 الحكم على نفس البقاء دفعا للخروج (وسره) أي عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة
 لا يجاب البديل انما هو حال الوجوب) للبديل (لانه) أي حال الوجوب (حال اقامة أحدهما مقام
 الآخر والتساوي) بينهما (فيه) أي في حال الوجوب (اذنك) أي حال الوجوب (ثابت
 ومنه) أي كون الاصل مخصوصاً بحكمه بالنص فلا يبطل بالتعليل (حل متروك التسمية ناسيا) فانه
 بقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم يكفيه اسمه فان نسي أن يسمى حسين يذبح فليس عليه شيء بل قد كره الله ثم
 لما كل رواد الدارقطني والبيهقي الى غير ذلك (على خلاف القياس على ترك شرط الصلاة) من طهارة
 أو غيرها (ناسيا لا تصح) الصلاة معه (حتى وجبت) أعادتها على الوجه المشروع (اذنك)
 ما تركه من شرطه ناسيا والتسمية في حل الذبيحة شرط بالكتاب (فلا يلحق به) أي بنسيان التسمية
 في الحل (العمد) في الحل أيضا (لعدم المشترك) بينهما لان الناسي معذور غير معرض عن ذكر الله
 والعامد جان معرض عنه (ولانه) لو ألحق العامد به (لم يبق تحت العام شيء) من أفراد أعنى قوله
 تعالى (ولاناً كلوا مما لم يذ كراسم الله عليه فينسخ) نص القرآن (بالقياس) وهو غير جائز (وفيه) أي
 هذا الدليل (نظرياً) في الكلام في فساد الاعتقاد (ومنها) أي الشروط بحكم الاصل (أن يكون) حكم
 الاصل (شرعياً لقياس في اللغة وتقدم) أنه المختار في المبادئ اللغوية (ولا في العقلية) خلافاً
 لا كثر المتكلمين) فانهم جوزوه فيها اذا تحقق جامع عقلي امباله أو الحد أو الشرط أو الدليل وفي

الكلام على التكليف
 بالمحال وهو ينقسم الى
 تام وناقص فالتمام اثبات
 حكم كلي في ماهية لأجل
 ثبوته في جميع جزئياتها
 والناقص وهو مقصود
 المصنف هو اثبات حكم
 كلي في ماهية لثبوته في
 بعض أفرادها وهذا لا يقيد
 القطع لجواز أن يكون
 حكم مالم يستقر آمن
 الجزئيات على خلاف
 ما استقرئ منها قال في
 المحصول وكذا لا يفيد
 أيضا الظن على الاظهر
 وخالفه صاحب الحاصل
 فجزم بأنه يقيد به وتبعه
 عليه المصنف وعلى هذا
 فختلف الظن باختلاف
 كثرة الجزئيات المستقرة
 وقتها ويجب العمل به لقوله
 عليه الصلاة والسلام
 نحن نحكم بالظاهر
 ومثال ذلك استدلال بعض
 النافعية على عدم وجوب

المحصل ومنه نوع يسمى الحاق الشاهد بالغائب بجامع من الاربعة فالجمع بالغلة وهو أقوى الوجوه
كقول أصحابنا العالمية في الشاهد أي المخلوقات معللة بالعلم فكذا في الغائب وانما لم يجز في القياس عند
الجمهور (اعدم إمكان اثبات المناط فلو أثبت حرارة حلو قياسا على العسل لا تثبت عليه الحلاوة)
للحرارة (الا ان استقرئ) أي تتبع كل حلو فوجد حارا (فتثبت) علمية الحلاوة للحرارة حينئذ (فيه)
أي في ذلك الحلو (به) أي بالاستقراء (لا بالقياس فلا أصل ولا فرع وعنه) أي ثبوت حكم الفرع
بالقياس (اشتراط عدم شمول دليل حكم الاصل الفرع) خلافا لما شيخ سمرقند وموافقيهم كما يذكرون
المصنف في شروط الفرع (وبهذا) أي اشتراط أن لا يكون دليل حكم الاصل شاملا للفرع (بطل
قياسهم) أي المتكلمين (العائب على الشاهد في أنه عالم بعلم) خلافا للمعتزلة (مع فحش العبارة)
حيث أطلق العائب عليه سبحانه وأنى لهم هذا الاطلاق والله تعالى لا يعزب عنه شيء في السموات
ولا في الارض وانما بطل قياسهم (لان ثبوته) أي العالم بالعالم (فيهما) أي في حق الله وحق من
سواه (باللفظ لغة وهو أن العالم من قام به) العلم (وغيره) أي كون حكم الاصل شرعا يظهر (في
قياس النبي لو كان) النبي (أصليا في الاصل امتنع) القياس عليه (اعدم مناطه) أي النبي الاصل في فهو
لا يكون علة (بخلافه) أي النبي اذا كان (شرعا يصح) القياس عليه (بوجوده) أي وجود مناطه فيه فهو
قد يكون علة قال المصنف ثم قوله (وهو) أي المناط اذا كان عدما شرعا (علامة شرعية) إشارة
الى أن علة العدم لا تكون مما نحن فيه من علل الاحكام لما ساند كرم من أنها وصف ظاهر ضابط لمصلحة
أو دفع مفسدة بل انما يكون مجرد علامة وضعها الشارع على النبي وهذا على مذهب الحنفية
لا يقيس لاثبات عدم لما سمي أن شاء الله تعالى (ومنها) أي من شروط حكم الاصل (أن لا يكون) حكم
الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف
فيه فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت (ومنها) أي من شروط حكم
الاصل (أن لا يثبت) حكم الاصل (بالقياس بل) يثبت (بص أو اجماع) كما هو معزو الى الكرخي
وجهور الشافعية ونص في البديع على أنه المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الاصل
(فرعا لاستلزامه) أي كون حكم الاصل فرعا (قياسين) الاول الذي أصله فرع للقياس الثاني والثاني
(فالجامع ان اتحد فيهما) أي القياسين (كالدرة على السمسسم بعله الكيل ثم هو) أي السمسسم
(على البر) بعله الكيل (فلا فائدة في الوسط) الذي هو السمسسم (الامكانه) أي قياس الدرة (على
البر وانما هي) أي هذه المناقشة (مشاحة) والوجه مشاحة (لفظية أو اختلاف) الجامع وهما
(كقياس الجذام على الرنق) وهو التهام محل الجماع باللحم (في أنه) أي الرنق (يفسخ به النكاح) بأن
يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرنق (بجامع أنه) أي الجامع (عيب يفسخ به البيع) فكذا
النكاح كالرنق فانه عيب يفسخ به النكاح كما يفسخ به البيع (فيمنع) الخصم (فسخ النكاح بالرنق
فيعمله) أي المستدل ففسخ النكاح بالرنق (بأنه) أي الرنق (مقوت للاستمتاع كالجب) أي قطع
الذكر (وهذه) العلة وهي فوات الاستمتاع (ليست في الفرع المقصود بالاثبات) وهو الجذام فان
الاستمتاع فيه غير فائت (وما نقل) في أصول ابن الحاجب والبديع وغيرهما (عن الحنابلة وأبي عبد الله
البصري من تجوز به) أي القياس مع اختلاف الجامع (لتجوز أن يثبت) الحكم (في الفرع
بما لم يثبت في الاصل) به (كالنص والاجماع) أي كما جاز أن يثبت في الاصل بدليل وهو النص أو
الاجماع وفي الفرع بآخر وهو القياس جاز أن يثبت في الاصل بعله وفي الفرع بآخرى (بعد صدوره
من عقل القياس فان ذلك) أي ثبوت حكم الاصل بدليل غير الدليل الذي به ثبوت حكم الفرع (في
أصل ليس فرع قياس) ولا محذور في ذلك والكلام هنا انما هو في أصل هو فرع قياس وفي تجوز به فيه

الوتر بأن الوتر
الراحلة وكل ما يورث
الراحلة لا يكون واجبا
اما المقدمه الاولى
فبالاجماع وأما الثانية
فباستقراء وظائف اليوم
والليلة أداء وقضاء فان
قيل الوتر كان واجبا على
النبي صلى الله عليه وسلم
ومع ذلك فانه كان يصليه
على الراحلة فالجواب
ما قاله القرافي وهو أن
النبي صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك في السفر والوتر
لم يكن واجبا عليه الا في
الحضر قال في الرابع أخذ
الشافعي رضي الله عنه
بأقل ما قيل اذا لم يجد
دليلا كما قيل دية الكتابي
الثلاث وقيل النصف وقيل
الكل بناء على الاجماع
والبراءة الاصلية قيل يجب
الاكثر ليتيقن الخلاص
فلما حيث يتيقن الشغل
والزائد لم يتيقن أقول

انتفاء القياس لامتناع التعددية بواسطة لزوم عدم المساواة في العلة (هذا) المذكور (إذا كان
الاصل فرعاً واقعاً المستدل لا المستترض فلو) كان (قلبه) بأن كان الاصل فرعاً يخالفه المستدل
ويوافقه المعترض (فلا يعلم فيه الا عدم الخواز كشافه) أي كقوله (في نفي قتل المسلم بالذبح)
قصاصاً قتل المسلم قتل (تمكنت فيه شبهة) وهي عدم الشكاف في الشرف (فلا يقتل) المسلم (به)
أي بالذبح (كما) لا يقتل القاتل (بالمثقل) لتمكن شبهة العدية والشبه دارة للحدود وانما يجوز
(لا عترافه) أي المستدل (ببطلان دليله ببطلان مقدمته) لان عده يثبت القصاص بالمثقل
(ولو) كان هذا (في مناظرة فأراد) المستدل الذي هو الشافعي (الالزام) بهذا للمعترض الذي هو
الحنفي اذ لو التزمه لزم المقصود والامكان مناقض في مذهبه لعله بالعله في موضع دون موضع (لم يلزم)
المعترض (لخواز قوله) أي المعترض (هي) أي العلة في الاصل (عندي غير ما ذكرت) أنت ولا
يجب ذكرى لها في عرف المناظرة (أو اعترف بخطئي في الاصل) في أحدهما لا على التعيين فلا يضر
ذلك في الفرع (ومنها) أي شروط حكم الاصل (في كتب الشافعية أن لا يكون) حكم الاصل
(ذا قياس مركب) أي ثابتاه (وهو) أي القياس المركب (أن يستغنى) المستدل (عن) الدليل
على (اثبات حكم الاصل) للأصل (بموافقة الخصم) للمستدل (عليه) أي على ثبوت الحكم
المذكور للأصل من غير أن يكون منصوباً ومجموعاً عليه بين الأئمة ثم القياس المركب قسمان أشار إلى
أحدهما بقوله (مانعاً علة وصف المستدل) أي حال كون الخصم مانعاً صلاحيته الوصف الذي ادعاه
المستدل علة مثيرة للحكم في الاصل لثبته في محل آخر بواسطة وجود ذلك الوصف في محل آخر كذلك
وحال كون الخصم أيضاً (معينا) علة (أخرى) كذلك (على أنها) أي العلة التي عينها (ان لم تصح
منع) الخصم (حكم الاصل وهذا) أي ممنوع العلة (مركب الاصل لان الخلاف في علة حكم الاصل
يوجب اجتماع قياسهما) أي المستدل والمعارض (فيه) أي في الاصل لاثبات كل منهما الحكم الذي
يقاس على حكم الاصل بقياس فان وجد الجامع في كلا القياسين كان كلاهما صحيحاً والا لم يكن مالم
يوجد الجامع فيه صحيحاً فيكون معنى تركيب القياس الاجتماع كما أشار إليه بقوله (فكان مركباً
وهو) أي هذا التوجيه كما ذكره عضد الدين ومن وافقه (بناء على لزوم فرعياً الاصل ولذا) أي لزوم
فرعيته (صحيحه) أي المعترض (حكم الاصل بتقدير عدم صحته) أي علة حكم الاصل
(فلو) كان حكم الاصل ثابتاً (نص أو اجماع عنده) أي المعترض (انقضى) منعه حكم الاصل
على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفاً منوطاً به الحكم المذكور وأشار إلى ثابتهما بقوله (أو) حال كون
الخصم مانعاً (وجودها) أي العلة نفسها في الاصل معينا علة أخرى (وهو) أي وجودها
(وصفها فركب الوصف) لانه خلاف في نفس الوصف الجامع هل له وجود في الاصل أولاً
(أو بأدنى تمييز) أي يفرق بين مركبي الاصل والوصف بمنع العلة في الاول ومنع وجودها في الثاني
ومنع وجودها هو منع وصفها بأدنى تمييز (فان قلت كيف يصح قوله) أي المعترض (ان لم تصح)
العلة (منعت حكم الاصل وظهور عدم الصحة فرع الشروع في الاثبات أو المطلبية به) أي الاثبات
(فيحجر) المستدل (وفيه) أي تصحیح هذا (قلب الوضع) لانه يقلب المستدل معترضاً
والمعترض مستدلاً (قلت) لاضر (لان الصورة المذكورة للقياس المركب من صور المعارضة في حكم
الاصل وفيه) أي تصحیح هذا (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أي المعارضة (منع المستدل
لما عينه) المعترض عليه (فلزمه) أي المستدل (الاثبات) العملية ما عينه نفسه عليه (واذا
صار) المعترض (مانعه) أي ما أثبتته المستدل عليه (لزم المستدل اثباتها) أي بيان اعتبار
علة (وجودها) في الاصل (ويبتض) دليله على المعترض اذا أثبتت وجودها فيه (اذ ليس

الدليل الرابع من الأدلة
المقبولة الاخذ بأقل ما قبل
وقد اعتمد عليه الشافعي
رضي الله عنه في اثبات
الحكم اذا كان الاقل
جزأ من الاكثر ولم يجسد
دليلاً غيره كما في دية الكتاني
فان العلماء اختلفوا فيها
على ثلاثة أقوال فقال
بعضهم انها نلت دية المسلم
وقالت المالكية نصف
ديته وقالت الحنفية مثل
ديته فاخترنا الشافعي
المذهب الاول وهو أنها
الثلث بناء على المجموع
من الاجماع والبراهنة
الاصلية أما الاجماع فان
كل واحد من المخالفين
يوجب به فان ايجاب
الاكثر يستلزم ايجاب
الاقل حتى لو فرضنا أن
بعضهم قال لا يجب فيه
شيء أصلاً لم يكن ايجاب
الثلث جماعاً عليه لكونه
قول بعض الأمة وأما

ثبوته) أى حكم الأصل (الاجها) أى بالعلة (الفرعية) للأصل كما هو الفرض (بجملته) ما إذا
أنبت (المستدل) (الوجود فى مركب الوصف فانه) أى المعارض (معه) أى اثبات المستدل الوجود فيه
(ينع حكم الأصل وهو) أى منعه حكم الأصل (دليل أنه) أى المعارض (مانع صحة ما عينه المستدل فيهما)
أى مركبى الأصل والوصف (واذن فتقولهم) أى الأصوليين (للمستدل أن يثبت وجودها) أى العلة فى
الأصل (بدليله) أى الشبوت (من حس أو عقل أو شرع أو لغة فيمتنع) الدليل (عليه) أى
المعارض (لأنه معترف بصحة الموجب) أن يكون علة موجبة (ووجوده) أى الموجب فى الأصل (اذ قد
ثبت بالدليل) فلزمه القول بقتضاه وهو ترتب الحكم عليه ويظهر أن الوجه الاقتصار على هذا
أو حذف قوله لأنه معترف بصحة الموجب ووجوده لأن هذا تعليل لتسليمه واعترافه والفرض منعه حتى
احتاج المستدل الى إقامة الدليل عليه وخبر فقولهم (فيه نظربل اذا ثبتهما) أى المستدل الوجود
والاعتبار انتمض حينئذ (كالاول) أى مركب الأصل (فالاول) أى مثال مركب الأصل (قول
شافعى) فى كون الحر لا يقتل بعبد قتله المقتول (عبد فلا يقتل به الحر كما كتب المقتول عما بقى
بكتابه ووارث غير سيده) لا يقتل فانه الحر به وان اجتمع السيد ووارثه على طلب القصاص فيلحق
العبد به هنا بجامع الرق (والحنفى يوافق) أى الشافعى (فيه) أى فى حكم الأصل وهو عدم قتل
الحر بالمكاتب المذكور ويخالفه فى العلة (فيه قول العلة) عندي (جهالة المستحق) للقصاص (من
السيد والورثة لا اختلاف الصحابة فى عبديته وحرية) أخرج البيهقي عن الشعبي كان يريد أن يثبت
يقول المكاتب عبد ما بقى عليه درهم لا يرث ولا يرث وكان على رضى الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك
ما لا قسم ما ترك على ما أدى وعلى ما بقى فما أصاب ما أدى فلا ورثة وما أصاب ما بقى فسلموا اليه وكان
عبد الله يقول يؤدى الى ماله ما بقى من مكاتبته ولورثته ما بقى وأخرج عبد الرزاق وغيره هذا الذى عن
ابن مسعود عن علي أيضا واختلفوا فىهم بوجوب اشتباه الرق فاتفق القصاص لانه يثبت بالشبهة (فان
صحت) علقى (بطل الخافك) العبد بالمكاتب فى حكمه لعدم المشاركة فى العلة (والا) أى وان
لم تصح علقى بل صحت علمته وهى العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحر به) أى بالمكاتب لعدم
المبايع منه حينئذ ولم ينفك الحنفى فى هذه الصورة عن عدم العلة فى الفرع على تقدير كونها جهالة أو منع
الحكم فى الأصل على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولا يثنأى) أى ولا يصح منع
حكم الأصل (الامن مجتهد) لحواز تبديله فى نظره (أو من علم عنه) أى المجتهد (مساوئها) أى
العلة التى أبداه المعارض لحكم الأصل فيمتنع الحكم لانتفاءها أمام مقدم يعلم ذلك فلا احتمال أن
لا يكون ما عينه هو المأخذ فى نظر امامه وبتقدير أن يكون فلا يلزم من عجز القلم عن تقريره عجز امامه
لكونه أكمل حاله منه فيجب عليه تصويب امامه فى الأصل وان لزم تخطئته فى الفرع لا بالعكس نعم يمكن
أن يقال ان ثبت النقل عن امامه بأنه لم يقل بهذا الحكم الا بناء على هذا المدرك كان القلم مدعيا الحكم
على تقدير ثبوت بطلان المدرك لأن امامه لا يتصور أن يقول بحكم بلامدرك ولا يكون هذا الخطئة
لامامه بل تعريضاً على قوله انه لا مدرك له الا هذا كما فى شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندى
(والثانى) أى ومثال مركب الوصف قول شافعى فى الاستدلال على عدم صحة تعليق الطلاق بما هو
سبب ملكه وهو النكاح (فى ان تزوجت فلانة فطالق) هذا (تعليق لاطلاق قبل النكاح فلا يصح)
ولو تزوجها لا تطلق (كقوله) أى القائل (فلانة التى أتزوجها طالق) حيث لا تطلق اذا تزوجها
(فيقول) الحنفى (كونه) أى الطلاق (تعليقا) على سبب ملكه (منتفى فى الأصل) أى
فلانة التى أتزوجها (بل) الأصل (تجيز) للطلاق (فان صح) كونه تجيزا (بطل الخافك)
هذا الفرع بهذا الأصل (والا) أى وان لم يصح كونه تجيزا بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل)

البراءة الأصلية فانها
تقتضى عدم وجوب
الزيادة اذ هى دالة على عدم
الوجوب مطلقا لكن ترك
العمل بها فى الثالث للاجماع
فبقى ما عداه على الأصل
فتلخص — ص أن الحكم
بالاقتصار على الأقل مبنى
على مجموع هذين الشبطين
كما قرره الامام والامدى
لا على الاجماع وحده كما
ظنه ابن الحاجب بل
الاجماع وحده انما هو
دليل على ايجاب الثالث
خاصة بقول المصنف بناء
على الاجماع والبراءة
تعليل لقوله أخذ الشافعى
وقوله اذا لم يجد دليلا
سواه أى فان وجد
الشافعى لم يتمسك بالأقل
لأن ذلك الدليل ان دل على
ايجاب الاكثر فواضح
ولذلك لم يأخذ الشافعى
بالثلاثة فى انعقاد الجمعة
وفى الغسل من ولوغ

الكاتب لقيام الدليل على
الاكثر وان دل على الاقل
كان الحكم بايجابه لاجل
هذا الدليل لالاجل
الرجوع الى اقل ما قيل
هكذا قاله في الحصول
فالمالك أطلق المصنف
هذا الشرط وفي القسم
الثاني منه نظرا لانه يقتضى
امتناع اجتماع الدليلين
وليس كذلك (قوله قيل
يجب الاكثر) أى
اعترض بعضهم على
الشافعى في أخذه بالاقل
فقال ينبغي ايجاب الاكثر
ليتقن المكلف الخلاص
عما وجب عليه وأجاب
المصنف بأنه عما يجب
ذلك حيث يتقنا شغل
الذمة به والزائد على الاقل
لم يتيقن فيه ذلك لانه لم
يثبت عليه دليل قال
الخامس المناسب المرسل
ان كانت المصلحة ضرورية
قطعية كلية كسترس

وهو عدم الوقوع (فتطلق) فلانة في قوله فلانة التى أتزوجها اذا تزوجها لا تنفاه المانع منه (وهذا
ما ذكرنا من منعه) أى المعارض (الامر ين) وجود العلة ومنع علية الاصل (ولو كان اختلافاهما)
أى المستدل والمعارض (فيه) أى فى حكم الاصل (ظاهر من الاول وليس) حكم الاصل (بجما)
عليه مطلقا ولا بين الخصمين (خاويل) المستدل (اثباته) أى حكم الاصل بنص (ثم) اثبات
(علمته) أى ذلك الحكم بحسب ما سلكها (فيل لا يقبل) كل من هذين الاثباتين لضم نشر
الجدال (والاصح يقبل) كل منهما (لان اثبات حكم الاصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله)
أى القائس (على اثبات حكم الفرع) لان ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوت الاصل (فالويل يقبل) كل من
هذين الاثباتين بطريقة (لم يقبل مقدمة تقبل المنع) وان أثبتنا المستدل بالدليل بعدم منع الخصم
ايها لان غايته ان ينزل منزلة ذلك وبالاتفاق أن الكلام على المقدمات التى تقبل المنع بعد أن لا تخرج
عن المطلوب مقبول فكذلك هذا لان اثباته لا يخرج عن المطلوب وكيف لا ولازمه أن لا يقبل
الا بالديهيات (وكونه) أى حكم الاصل (يستدعى) من الادلة والشرائط (كالاخر) أى حكم
الفرع لكونه مثله فى كونه حكما شرعيا فيطول القول وينتشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة التى
تقبل المنع فانهم اقد تنتمى سريعاً الى الضروريات (لأثره) فى الفرق بينهما وهذا تعريض يردمافى
شرح عضد الدين وربما يفرق بأن هذا حكم شرعى مثل الاول يستدعى ما يستدعيه بخلاف المقدمات
الاخر (وما قيل هذه اصطلاحات لا يشاح فيها غير لازم لمن يلتزمه) وله أن يلتزمه وهو ظاهر
وكيف لا وهو طريق الى أنه ينسب اليه الانقطاع مع عدم التجزؤن الاثبات وعدم خروجه عن مقتضى
منصبه وفى هذا أيضا تعريض بالقاضى عضد الدين حيث قال وبالجمله فهذه اصطلاحات ولكل نظر
فيما يصطلىح عليه لا يمكن المشاحسة فيه انتهى قال الاجهرى وأشارهما به هذا الى أنه يصطلىح على ذلك نظرا
الى انه حكم شرعى بعد البحث عنه انتمالا كما أن لكل أن يصطلىح على أمر نظرا الى ما يختص به واعتبار
له ولما كان هذا جوابا جليا يصلىح فى كل ما يصلىح عليه قال وبالجمله وانما قال نظرا لان الاصطلاح بدون
النظر فى المناسبة المختصة فى قوة الخطا عند المحصلين (ولم يذ كر الخفية هذا) أى لم يصرحوا بأن
لا يكون حكم الاصل ذاقياس مركب شرطه (بطلان كونه) أى حكم الاصل أن لا يكون ذاقياس
مركب (شرط الحكم الاصل بل) اعما هو شرط (للانتهاض) للمناظر (على المناظر) فى المناظرة
(بهذا الطريق من الجدال) فهى مسألة جدلية لأصولية (وأفادوه) أى الخفية نفي القول به
(باختصار) فقالوا (لا يعلى بوصف مختلف) فيه احتملا فافا ظاهرا (كقول شافعى فى ابطال الكتابة
الحالة) ككاتبته على ألف درهم ولم يذ كر أجل الكتابة (عقد يصح معه التكفير به) أى بالمكاتب
(فكان) عقد الحالة (باطلا كالكتابة على الخمر) اذا كان العبد والولى مسلمين أو أحدهما مسلما
(فحكم الاصل) وهو بطلان الكتابة بالخمر فى هذا (متفق) عليه (لكن علمته) أى علمته بطلانه
(عند الخفية كون المال) أى الخمر ما لا فى الجمله (غير متقوم) بل هى ليست بمال فى شرعا (لا)
أن علمته (ما ذكر من صحة التكفير به) أى المكاتب (وله) أى للمستدل (اثباته) أى الوصف
المختلف فيه (على ما تقدم) أنفأ أنه الاصح (ولبعضهم) أى صدر الشريعة هناعبارة هى (لا يجوز التعليل
بعلة تختلف فى وجودها فى الفرع أو) فى الاصل كقول شافعى فى الأخ شخص يصح التكفير باعتاقه
فلا يعتق اذا ملكه كان العم فان أراد الشافعى بقوله يصح التكفير باعتاقه (عقده اذا ملكه)
أى اذا اشتراه بنية الكفارة (فغير موجود فى ابن العم) فانه اذا اشتراه بنية الكفارة لا يجوز عنها (أو)
أراد (اعتاقه بعده) أى يصير ملكه ثم يقع عن كفارته باعتاق قصدى بعد الملك (فمنوع فى الأخ)
أى لا يسلم وجود هذا الوصف فيه اذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) صدر الشريعة (الصورتين)

أى ان تزوجت فلانة الى آخرها وعيد فلا يقتل به الحر الى آخرها (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصل
 أن المستدل اثبات عليه الوصف في الأصل لحكمه (له) أى للمستدل هنا (اثباتها) أى هذه العلة
 وهو ظاهر (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أى حكم الأصل (قطعيًا بل يكفي ظنه)
 أى حكم الأصل (فما يقصده العمل) وقيد به هذا لأن ما يقصده الاعتقاد لا يكفي فيه النظر (وكون
 الظن يضعف بكثرة المقدمات لا يستلزم الاضمحلال) أى بطلان الظن فلا يبقى فائدة للقياس (بل
 هو) أى كثرة المقدمات المظنونة (انضمام موجب الى موجب في الشرع) وانضمام موجب
 الى موجب يوجب قوة في الموجب (والخلاف في كونه) أى حكم الأصل (ثابتًا بالعلة عند الشافعية)
 والحنفية السمرقنديين (وبالنص عند الحنفية) العراقيين والديوبسي واليزدي والسرخسي وأتباعهم
 من المتأخرين خلاف (لفظي فإراد الشافعية أنها) أى العلة (الباعثة عليه) أى شرع الحكم
 في الأصل (و) مراد (الحنفية أنه) أى النص (المعرف) للعلة الباعثة على شرعية الحكم في الأصل
 (ولا يتأ كذا في ذلك) أى كلا المرادين بين الفريقين ذكره لا مدى وابن الحاجب وموافقهما (وكيف)
 يصح القول بأن المثبتة لحكم الأصل (وقد تكون ظنية) بأن يكون دليل العلة إما يفيد ظنًا
 (وحكم الأصل قطعي) لثبوته بنص أو إجماع قطعي فلو كانت هي المثبتة كان الثاني يوجب القطع
 وهو لا يوجبها ولكن قال السبكي ونحن معاشر الشافعية لا نفسير العلة بالباعث أبدًا وشدد التكثير على
 من يفسرها وإما يفسرها بالاعتراف وإن ادعى قائل ذلك إليه أنه يجعلها فرعًا للأصل أصلًا للفرع خوفًا
 من لزوم الدور فأنهم استنبطوا من النص فلو كانت معرفة له وهي إما عرفت به جاء الدور ونحن نقول
 ليس معنى كونها معترفًا إلا أنها تنصب أمانة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم إذا لم يكن عارفاً به
 ويجوز أن يختلف في حق العارف كالغيم الرطب أمانة على المطر وقد يختلف فإذا عرف الناظر مثلاً أن
 الاسكار علة التحريم فهو حيث وجدته قضى بالتحريم غاية ما في الباب أن العالم يعرف تحريم الخمر من غير
 الاسكار لاطلاعاً على النص ولكن هذا لا يوجب أن لا يكون الاسكار معترفاً بل هو منصوب معرفاً فقد
 يعرف بعض العوام علة الاسكار للتحريم ولا يدري هل الخمر هو المنصوص أو البسبب أو غيرهما من
 المسكرات فإذا وجد الخمر قضى فيه بالتحريم مستنداً الى وجدان العلة مستفيداً من فوضيحتهم إذا
 أن العلة قد تعترف حكم الأصل بمجرد ما وجدته في التعريف هي والنص على رأى من يجوز اجتماع
 معرّفين وإذا علم ذلك علمت أن العلة المعترف في الأصل والفرع جميعاً وان نسبتها الى العلة على حد
 سواء إلا أن بعض الناس سبق لهم معرفة حكم الأصل من غير العلة فلم تعرفهم العلة شيئاً ونحن لم نقل
 المعترف يعرف كل أحد بل إنما يعرف من لم يعرف لثبوتها في الحاصل وتختلف التعريف بالنسبة
 الى العارف لا يخرج الامارة عن كونها أمانة وكذلك بعض الناس يعرف حكم الفرع من العلة دون
 بعض فإن كثيراً من الناس إنما يعرفون حكم الفرع من المفتي وإن لم يعرف العلة أصلاً فكم من عالم
 يعرف من المفتي أن الزبيب روى ولا يدري العلة فإلا أن العلة المعترف في الأصل والفرع وليس الدور
 بل لازم ثم كما أن النص عرفنا الحكم النفسي عرفنا أن العلة تعرف الحكم النفسي أيضاً والفرع والأصل
 جميعاً بالنسبة الى الحكم النفسي سواء وإنما أوجب لأحدهما أن يسمى أصلاً وروده على لسان الشرع
 فإن قلت هل الخلاف لفظي قلت لا بل يترتب عليه فوائد أدناها التعليل بالقاصرة فنعوه لأن عرفان
 الحكم في الأصل واقع فلا تجدى هي شيئاً ونحن نجوز زهوناً كرم فوائدها تعرف الحكم المنصوص
 أيضاً ومنها أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخراً عن ثبوت حكم الأصل إذ لو تأخر كان الحكم في
 الأصل ثابتاً بالامتنان لأن مثبته العلة أو يلزم أن يكون تعبداً ثم انقلب المعنى وهذا لا يضري المعنى كان
 موجوداً وقت ثبوت الحكم فإن صلح أن يتعلق به ثانياً فقد صلح أولاً فإن قلت قد يفهم الشارع

الكفار الصائمين بأسارى
 المسلمين اعتبروا بالأفلا وأما
 مالك فقد اعتبره مطلقاً
 لأن اعتبار جنس المصالح
 يوجب ظن اعتبارها ولأن
 الصحابة رضى الله عنهم
 فنعوا بمعرفة المصالح أقول
 سبق في الباب الثاني من
 كتاب القياس أن المناسب
 قد يعتبره الشارع وقد
 يلغيه وقد لا يعلم حاله وهذا
 الثالث هو المسمى بالمصالح
 المرسله ويعبر عنه بالمناسب
 المرسل وسبق هناك حكم
 القسمين الأولين وأما
 الثالث فسبق تعريفه
 دون تفصيل حكمه وفيه
 ثلاثة مذاهب أحدها أنه
 غير معتبر مطلقاً قال ابن
 الحاجب وهو المختار وقال
 الأمدى أنه الحق الذى
 اتفق عليه الفقهاء والثاني
 أنه حجة مطلقاً وهو مشهور
 عن مالك واختاره مام
 الحرمي قال ابن الحاجب

ذلك ولا حجة عليه قلت اذا فعله كان منصوباً والكلام في المستبطة والخفية لا يشترطون ذلك لان حكم الاصل ثابت عندهم بالنص وهو موجود وان لم توجد العلة انتهى مع بعض اختصار وغالبه لا بأس به ومنه أن من قرأ الخلاف جوار التعليل بالقاصرة وعدمه كما صرح به صاحب الميزان وغيره وبعضه لا يعرى عن تأمل (ومن شروط الفرع لبعض المحققين) كابن الحاجب (أن يساوى) الفرع (الأصل فيما عدا به حكمه) أي الأصل (من عين) للعلة (كالسند) أي المساواة البند (للحرف في الشدة المطربة) التي هي عين علة التحريم في النحر (وهي) الشدة المطربة (بمعناها وجودة في المبدأ وجنس) للعلة (كالاطراف) أي كقياسها (على القتل في القصاص بالجناية) أي بسببها (على الذات) اذا الجناية جنس لا تلاف النفس والاطراف وهما مختلفان بالحقيقة اذ جناية النفس القتل وجناية الاطراف القطع وانما اشترط تساويهما في العلة لان القياس لا يتحقق بدونه كما هو ظاهر من تعريفه (وفيما يقصد) أي ومن شروط الفرع أن يساوى حكم الفرع حكم الاصل فيما عدا المساواة فيه (من عين الحكم كالقتل) أي كقياسه (بالمثقل عليه) أي على القتل بالحد في القصاص فان حقيقة القتل الكائنة في الفرع بعينها هي الكائنة في الاصل (أو وجده) أي من جنس الحكم (كالولاية) أي كقياس ثبوت الولاية (على الصغيرة في انكاحها على) ثبوت الولاية عليها (مالها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال بسبب نفاذ التصرف وليس عينها لاختلاف التصرفين كما قالوا قال المصنف (ولامعنى للتقسيم) في كل من هذين الشرطين (أما في العلة فلان معنى بالعين الاما عدا به حكم الاصل وكونه) أي ما عدا به (جنساً شيئاً لا يوجب أن العلة جنس الوصف فالجناية على الذات عين ما عدا به) حكم الاصل (لأجنس ما عدا به وان كان هو) أي الجناية على الذات (جنس جناية القتل وأما الحكم فليس المعدى قط جنس حكم الاصل بل عينه) أي حكم الاصل (فالمال الاصل والنفس الفرع وحكم الاصل ثبوت الولاية فعدي) ثبوت الولاية بعينه (الى النفس وقوله) أي بعض المحققين لبعض الدين (وهي بعينها الخ ينافي ما قدمه من المثل) أي من أنه لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثله في الفرع اذ ثبوت عينها لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمجلين كما سلف ذكره ورده في الكلام في تعريف القياس فاعلم (راجع الى الصواب وان لا يتغير فيه) أي ومن شروط حكم الفرع أن لا يتغير في الفرع (حكم نص أو إجماع على حكم الاصل كظهار الدمي) أي كقياسه (على) طهار (المسلم في الحرمة فان المعدى غير حكم الاصل) أعني طهار المسلم (وهي) أي حكم الاصل وأنه باعتبار الحرمة وهو (الحرمة المتساهية بالكفارة اذ لا عبادة منه) أي من الدمي مطهرة (فالحرمة في الفرع) وهو طهار الدمي (مؤيدة) لعدم انتهائها بالكفارة لما فهم من معنى العبادة وهو ليس من أهلها فلا يصح قياسه عليه لئلا يلزم التغير لحكمه المنصوص عليه فان قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يقاس طهار العبد على طهار الحر في الصحة اللازمة الذي هو التغير لحكمه المنصوص عليه فان العبد لا يتأق منه كل من الاعتاق والاطعام كما يتأق من الحر لانه فرع الملك ولا مال له فلما لم ينع فانه طهار الدمي انما لم يصح قياساً على طهار المسلم لما ذكرنا من انه ليس بأهل للكفارة فيلزم منه تغير حكم الاصل المنصوص عليه (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة لانه (عاجز) عن التكفير بالمسال لانتفاء الملك (كالنقيير) أي كالحرة العاجز عن ذلك فكما صح طهار الحر الفقير صح طهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب ما كانت كفارته بالمسال أيضاً كالنقيير الحر اذا استعنى وقوله (أو على غيره) عطف على حكم الاصل أي وأن لا يتغير في الفرع حكم نص أو إجماع على حكم غير حكم الاصل لئلا يلزم ابطال احسن القياس (فبطل قياس عليك الطعام على) عليك (الكسوة) في وجوبه عيناً (في الكفارة) لانه يلزم منه ذلك (فانه) أي

وقد نقل أيضاً عن الشافعي وكذلك قال امام الحرمين الا أنه شرط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأي الغزالي واختاره المصنف انه ان كانت المصلحة ضرورة قطعية كلية اعتبرت والا فلا فالضرورة هي التي تكون من احدي الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب وأما القطعية فهي التي يحزم بحصول المصلحة فيها والكلية هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين ومثال ذلك ما اذا صال علينا كفار تترسوا بأسارى المسلمين وقطعنا باننا لو امتنعنا عن الترس اصددمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس ولورمينا الترس لقتلنا مسلمين

التسكين من الطعام (في الفرع) وهو الاطعام (أعم من الاباحة والتعليك) اذ هو جعل الغير طعاما
لانه فعل متعد بنفسه لازمه طعم وذلك يحصل بالتسكين من الطعام على أى وجه كان فجعل تعليق الطعام
واجبا عينتا تغيير حكم نص الفرع وهو غير حكم الاصل (والسلم الحال) أى وبطل قياسه (بالمؤجل)
في الجواز لانه يلزم منه تغيير حكم نص على حكم غير حكم الاصل (لان حكم الاصل وهو السلم المؤجل
اشتمل على جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه) للسلم اليه (والقدرة عليه) لان من شرط جواز البيع
كون المبيع موجودا مملوكا للبائع أو متعلق ولا يتبعه لبيعه مقدور التسليم فلما رخص الشارع في السلم
بصفة الاجل المعلوم علمنا أنه أقام الاجل الذي هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها وجعله خلفا عنها
وفوات الشيء الى خلف كلافوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أى المسلم اليه وانما قلنا هذا
(بناء على كونه) أى المسلم فيه (مستحقا للحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب
في جوار التيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أى كونه مستحقا للحاجة أخرى والاباحة
في الحال بأوفر من ولم يبعه بحس من الثمن الى أجل لان الرغبات متوفرة في حصول الاستباح وكون
الاقدام دليله ثابت (بدليل النص على الاجل) أى ما سلف من قوله صلى الله عليه وسلم الى أجل معلوم
(وهو) أى جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه وعن القدرة عليه (منتهى من) السلم (الحال)
اذ أجل فيه بقى أن يقال هذا التقرير يعطى أنه يلزم من هذا القياس تغيير حكم الاصل المنصوص
عليه فيه في الفرع لا تغيير حكم نص على غير حكم الاصل فينبغي أن يورد في القسم الاول والجواب أنه
يلزم منه أيضا تغيير حكم نص على غير حكم الاصل وهو نية صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند
الانسان لانه خرج منه السلم المؤجل ولم يبق تحته سوى السلم الحال فلو جاز قياسا على المؤجل لبطل
هذا النص لانه لم يبق تحته شيء وهو غير جائز ولا يقال بل تحته غيرهما كبيع السمك في
الماء والطير في الهواء لانا نقول هذان وأمثالهما من صور السلم الحال أيضا في المعنى اذ ليس
المعنى بالسلم الابيع غائب بثمن حاضر والسلم ينهق بلفظ السلم والسلف والبيع على
الصحيح فأورد المصنف في أمثلة هذا القسم نظرا الى هذا التوجيه وان كان مما
يورد في أمثلة القسم الاول كما فعل غير واحد اعلاما بأنه باطل من وجه آخر غير ما اقتضوا
عليه والشيء اذا كان باطلا باعتبارات مستقلة فليورد في كل من أمثلة اعتبار من تلك
الاعتبارات ثم كما قال المصنف (ولا يخفى أنه) أى شرط أن لا يتغير في الفرع حكم نص الخ انما هو
(بالدات شرط التعليك لا) شرط (حكم الفرع ويستلزم) انتفاء هذا الشرط للتعليك (التغير
في الفرع) فان قيل يجوز تم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين وصرف الزكاة الى صنف
واحد قياسا على صرفها الى الكل بعد دفع حاجة المدفوع اليه وهذا المعنى موجود في دفع القيم
وفي الصرف الى صنف واحد وجده فيه الحاجة وفي هذا التعليك تغيير حكم النص الدال على وجوب
عين الشاة والنص الدال على كون الزكاة حقا لجميع الاصناف قلنا كون التعليك المذكور مغيرا
لحكمي النصين المذكورين ممنوع كما سبق في أواخر التقسيم الثاني للفرع باعتبار ظهور دلالة كما أشار
اليه بقوله (وتقدم دفع النقض بدفع القيم) وكذا تقدم دفع النقض في جواز دفع الزكاة الى صنف
فليراجع غم وأوردت وجوب استعمال الماء لتنظيف الثوب من الحاسة بما في الصحيحين جاءت امرأة
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا ناي صيب ثوبها من الحيضة كيف تصنع به فقال تحته ثم تقرصه
بالماء ثم تنضجه ثم تصلي فيه ولا ين أبى شيعة اقرصه بالماء واغسله وصلى فيه وقد جوزه ثم ازال التبا عن
الثوب وما في معناه بكل مائع ظاهر قاله من يزل سوى الماء بالتعليك بكونه قاعا من بلا وفيه تغيير حكم
النص في الاصل وأحيب بأن يسرى في تجويز ازالته بالمائع المذكور تغيير حكم النص كما أشار اليه

غير ذنب صدر منه فان
قتل الترس والحالة هذه
مصلحة مرسله لكونه لم
يعهد في الشرع جواز
قتل مسلم بلا ذنب ولم يسم
أيضا دليل على عدم جواز
قتله عند اشتباهه على مصلحة
عامة للمسلمين لكنهما مصلحة
ضرورية قطعية كلية
فلذلك يصح اعتبارها أى
يجوز أن يؤدى اجتهاد
مجتهد الى أن يقول هذا
الاسير مقبول بكل حال
فحفظ كل المسلمين أقرب
الى مقصود الشرع من
حفظ مسلم واحد فان لم
تكن المصلحة ضرورية
بل كانت من المصلحات
أو التيمات فلا اعتبار بها
كما اذا ترس الكفار في
قلعة بمسلم فانه لا يحل رميه
اذ لا ضرورة فيه فان حفظ
دينه غير متوقف على
استيلائه على تلك القلعة
وكذلك ان لم تكن قطعية

بقوله (والحاق غير الماء به) أي بالماء في إزالة النجاسة الحقيقية انما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الامر بغسل الثوب به (الازالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص) الشارع (على الماء في قوله واغسله بالماء) وانما قلنا للعلم بأن المقصود الازالة (لا اكتفاء) أي للاجماع على الاكتفاء عن استعماله (بتقطع محلها) أي النجاسة في اسقاط هذا الواجب ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيمعدي) هذا الحكم وهو طهارة الثوب بالنجس بغسله بالماء المطلق الطاهر (الى كل منزل) قاله طاهر بما كان أو غيره وانما نص على الماء لانه الغالب مع ما فيه من اليسر لسهولة وكثرته فان قيل فينبغي أن تجوز ازالة الحدث أيضا بالمائع المذكور وان نص على ازالته بالماء لعين هذا المعنى وليس كذلك اجماعا فالجواب لا لسكون ازالة الخبث بالماء معقول المعنى (بخلاف) ازالة (الحدث) به فانه غير معقول المعنى اذ (ليس) الحدث (أمر متحققا) على الاعضاء (يزال) بالماء (بل) هو (اعتبار) شرعي اعتبارا فاعلم بالاعضاء ثم (وضع الماء لقطعها) بأن تعبد به بغسل الاعضاء الثلاثة والسبح رأسه لذلك والافاء انما يزيل الاجرام الحسية لا الامور المعنوية (فاقتصر على ما علم قطع الشارع اعتباره) أي الحدث (عنده) أي استعمال الماء ولا يقال لا يقاس المائع الطاهر القالع على الماء في هذا لان الطهارة به على خلاف القياس اذ مقتضاه أن يتنجس الماء بملاقاة النجاسة فتختلف النجاسة البالة النجاسة وكذا في المرة الثانية وهلم جرا الا أن الشارع أسقط هذا التحقق الازالة الشرعية لا نأفق قول كما قال المصنف (واذ سقط التنجس بالملاقاة فيه) أي في الماء (لتحقيق الازالة سقط) التنجس بالملاقاة (في غيره) أي المائع المائع الطاهر القاعة (لذلك) أي لتحقيق الازالة فان الحكم بالتطهير لا يتصور بدونها والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم (وما يقال) سقط مقتضى القياس المذكور (في الماء للضرورة وان أريد ضرورة الازالة فكذا) سقط مقتضاه (في غيره) أي الماء ضرورة الازالة (أو) أريد (أنه لا يزيل سواه) أي الماء حسا (فليس) هذا المراد (واقعا) كما يقطع به الوجدان (أو) أريد أنه (لا يزيل) غير الماء (شرعا) فعمل النزاع وأن لا يتقدم حكم الفرع بالشرعية (على حكم الاصل) أي ومن شروط الفرع هذا (كلو ضوء) أي كقياسه (في وجوب النية) فيه (على التيمم) بجامع أن كلا منهما تطهير حكمي لان الوضوء بالشرعية متقدم على التيمم اذ شرعية الوضوء قبل المحرم والتيمم بعده فلم يجز قياس الوضوء في ذلك عليه (التبوت) أي حكم الفرع الذي هو الوضوء حينئذ (قبل علمه) أي قبل ثبوت علمه لانهما متباعدة من حكم الاصل المتأخر عن حكم الفرع فيلزم أن تكون متأخرة عن حكمه بمرتبتين وهو باطل ويلزم أيضا أن يكون حكم الفرع ثابتا قبل العلة وثبوت حكم القياس قبلها باطل لانه حينئذ يكون ثابتا بدون العلة الجامعة فيكون الثابت بالقياس ثابتا بدونه وهو محال ألهم (الا) أن يكون (الزما) يعني لا فارق بين الوضوء والتيمم في أن كلا منهما طهارة حكمية وقد قلتم وجوب النية في التيمم فكذا في الوضوء فيعينئذ يصح قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لكن الشارح في انتفاء المسارق بينهما (وأبدل متأخرا بالمنفعة هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (تظيره) أي مثل الاصل في الوصف الذي يتعلق بالحكمة في الاصل بأن يوجد مثل ذلك في الفرع من غير تفاوت في كل وصف وانما شرط ذلك لانه لو لم يكن الفرع مثالا في العلة لم يصح تسويته مع الاصل فيه (وليس الوضوء نظيره) أي التيمم (لانه) أي الوضوء (مطهر في نفسه أي منظف) وفسره بامتناع أن ليس المراد به المعنى الذي هو محل النزاع فيكون مصادرة على المطلوب بل المعنى المتفق عليه وهو التنظيف من الاخباث والافساح (والتيمم ملوث اعتبر مطهرا شرعا) عند قصد أداء الصلاة (وهو) أي قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (ولا يلزم فيما هو مطهر في نفسه منظف) فصرطه طهرته شرعا على ذلك القصد (أي قصد أداء الصلاة حتى لا تستباح به الامعاء) (وحاصله)

كما اذا لم تقطع بتسليط الكفار علينا عند عدم رمي السهم أول تمكن كناية كما لو أشرفت السفينة على الغرق وقطعنا بنجاة الدين فيه الورمين واحدا منهم الجرفاله لا يجوز الرمي لان نجاة أهل السفينة ليست مصلحة كلية وكذلك لا يجوز الجماعة وقعو في حفرة أكل واحد منهم بالقرعة لكون المصلحة جزئية (قوله لان اعتبار) أي احتج مالك بوجهين أحدهما أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الاحكام كما هو في القياس واعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها مردا من أفرادها الثاني أن من تتبع أحوال الصحابة رضي الله عنهم قطع بأنهم كانوا يفتنون في الوقائع بحج رد المصالح

أى منع صحة هذا القياس (فرق) بين المقيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التي يقام بها القفلان) الوضوء والتيمم وهى فى الوضوء الماء المطلق الطهور وفى التيمم الصعيد الطاهر (وتجوز بالوضوء فى الماء) وبالتيمم فى الصعيد تسمية لئلا يسم أثره (كما يفيد) أى كونه قياسا بين الاثنين (التعليل) أى تعليمهم عدم صحة هذا القياس بقولهم الماء مطهر فى نفسه والتراب مغبر ونحو ذلك وتعقبه المصنف بقوله (وأنت تعلم أن التعبدية) هنا (لحكم شرعى هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب) ثم فسر المراد بالتطهير بالتراب أيضا حاله بقوله (أى رفع المانعة الشرعية) من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (لا) أن التعبدية هنا (لوصف طبيعي) للمقيس عليه (والماء كالتراب فى ذلك) أى رفع المانعية الشرعية المذكورة (وقد شرط الشرع فى ذلك) أى رفع المانعية الشرعية (النية) فى التراب (فكذا الماء وكونه) أى الماء (له وصف اختص به طبيعى هو إزالة القذر والتنظيف لادخله) أى هذا الوصف (فى الحكم) أى رفع المانعة الشرعية (ولا الجامع) بين المقيس والمقيس عليه وهو الطهارة الحكمية ثم نبه على أن قول الحنفية اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة ليس المراد به القصر على ذلك فإنه اعتبر مطهرا شرعا عندهم عند قصد غيرهما من القرب المقصودة لذاتها التى لا تدفع إلا بالطهارة فقال (وقولهم عند قصد) أداء (الصلاة تجوز) بالصلاة (عن قرينة مقصودة لذاتها) أى مشروعة بابتداء يعقل فيها معنى العبادة (لأنه لا يصح إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح وخرج التيمم من المحقق لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها والتيمم للسلام والسلام لأن كلامهما وان كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصح بدون الطهارة والشأن فى العلاقة الصحيحة لهذا التجوز (ويمكن دفعه) أى هذا البحث المفضى إلى المثلية بين الماء والتراب فى اشتراط النية لاعتبار الشارع كلامهم ما رافعا للمانعة الشرعية (بمنع المثلية فيه) أى فى رفعها (بل جعل) الماء (منه بابتدائه) أى بطبيعته (شرعا) للمانعة (كالخبث) أى كإزالة الخسيسة للخبث عملا (بإطلاق التطهير كونه) بخلاف التراب فإنه لم يعتبر رافعا لتلك المانعة شرعا إلا بالقصد إذ طبعه ملوث ومغبر فلا مثلية (وإذن يبطل لا فارق) بينهما هذا وإطلاق منع كون حكم الأصل متأخرا عن حكم الفرع هو المذكور لا مدى وابن الحاجب وقيد الامام الرازى والبيضاوى بما إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لما تقدم أما إذا كان له دليل سواء فانه لا يشترط تقدم حكم الأصل عليه لأن حكم الفرع قبل حكم الأصل يكون ثابتا بذلك الدليل وبعده يكون ثابتا به وبالقياس وغاية ما يلزم أن يتوارد أدلة على مدلول واحد وهو غير متنع كحجرات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن الحجرة المقارنة لابتداء الدعوة قال السبكي وهو ضعيف لأنه خارج عما نحن فيه إذ ليس الفرع حينئذ فرعاً للأصل الذى فيه يتكلم وغاية قولنا أنه لا يصبح تفرعه عن أصل متأخر وهذا سواء كان له دليل آخر ثبت حكمه أم لم يكن (وأن لا ينص على حكمه) أى الفرع (موافقا) لحكم الأصل أى ومن شروط الفرع هذا أيضا عند عامة أصحابنا منهم الجصاص وأبو زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة وبه قال العزالي والأمدى (إذ لا حاجة) حينئذ للقياس لثبوت حكم الفرع بما هو أقوى منه (واعترض بأن وجوده) أى النص على حكم الفرع (لا ينافى صحته) أى القياس والاستدلال به (ولذا) أى وليكون وجود النص على حكم الفرع لا ينافى صحة القياس والاستدلال به (لم يشترطه) أى هذا الشرط (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لا يثبت القياس زيادة على النص فى الفرع قال صاحب كشف البرزوى وغيره وهو الاشبه لأن فيه تأكيد النص على معنى أنه لو لا مكان حكم النص ثابتا بالتعليل ولا مانع فى الشرع والعقل من تعاضد الأدلة وتأكيد بعضها ببعض فإن الشرع بآيات كثيرة وأحداث متعددة وقدموا السلف كتبهم بالنسك بالنص والمعقول فى حكم واحد ولم ينقل عن أحد فى ذلك تكثير فكان

ولا يصح
فكان ذلك
على قبسولها والمصنف قد
تبسع الامام فى عدم الجواب
عن هذين الدليلين وقد
يجاب عن الاول بأنه لو
وجب اعتبار المصالح المرسلة
لاشتركا للمصالح المعتمدة
فى كونها مصالح لوجب
الغاؤها أيضا لا شتركا
مع المصالح الملحة فى ذلك
فيلزم اعتبارها والغاؤها
وهو محال وعن الثانى أنا
لا نسلم إجماع الصحابة عليه
بل انما اعتبروا من المصالح
ما طلعوا على اعتبار
الشارع لنوعه أو جنسه
القريب ولم يصرح الامام
لختمه فى هذه المسئلة
قال السادس فعد الدليل
بعد التفحص البليغ يغلب
ظن عدمه وعدمه يستلزم
عدم الحكم لامتناع
تكليف الغاؤل أقول
الدليل السادس من الأدلة

اجماع على جوازه (وكثير) بل نقله الامام الرازي عن الاكثرين ونقل في الكشف وغيره عن الشافعي جوازه سواء لم يثبت زيادته لم يتعرض لها النص وهو ظاهر كما ذكرنا وأثبت لاحتمال النص زيادة البيان فجوز التعليل لتخصيلها وأجيب بأن اثبات زيادة لم يتناولها النص عن نزلة النسخ فان جميع الحكم في موضع النص كان ما أثبتته النص وبعد الزيادة يصير بعضه والنسخ بالرأي غير جائز وأما أنه لا ينص على حكم الفرع مخالف الحكم الاصل فبالاجماع لان اثبات حكم الاصل فيه نقض وباطل للنص بالتعليل وهو باطل بالاجماع ومن شروط الفرع أيضا ما أشار اليه بقوله (وعدم المعارض الراجع والمساوي فيه) أي في الفرع (لعل الاصل) وهذا هو المعارض بزنة اسم المفعول واشمل على بيان ما به المعارضة قوله (بثبوت وصف فيه) أي في الفرع (بوجوب غير ذلك الحكم فيه) أي في الفرع (الحاقا باصل آخر والا) أي وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجع) فيما اذا كان في الفرع معارض راجح بوجوب فيه غير ذلك الحكم ويمتنع ثبوت حكم المرجوح مع وجود الراجع ولا فائدة للقياس لاثبات الحكم في الفرع (أو) ثبت (التحكيم) فيما اذا كان فيه معارض مساوي بوجوب فيه غير ذلك الحكم وهو غير جائز أيضا وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي أما اذا لم يكن معارض أصلا أو كان فيه معارض مرجوح أمكن اثبات الحكم في الفرع فيقيس القياس وكذا اذا كان فيه معارض مساوي لعل الاصل لانه حينئذ يعمل بأحدهما بشهادة قلبه أو بالتخير (وحقيقته) أي هذا الشرط (أنه شرط اثبات الحكم بالعللة لا بشرط تحققها لعل لان وجوده) أي المعارض (لا يبطل شهادتها) أي العلة اذا المناسبة لا تزول بالمعارضة بل يتوقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة فان احدهما لا يبطل الاخرى حتى اذا ترجحت احدهما لم يحتج الى اعادة الاخرى (ومنها) أي شروط الفرع (لابي هاشم كون حكمه) أي الفرع (ثابتا بالنص جملة والقياس لتفصيله كشبوت حد النحر) من غير تقدير بعدد معين عن النبي صلى الله عليه وسلم كما يفيد ما حادىث في الصحيحين وغيرهما (فبتعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن ابن عوف في مسألة الاجماع الا عن مسند وياقي الجواب عنه ان شاء الله تعالى في مسألة الخنزيرة لا يثبت به الحدود (ورد) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجه (أنت على حرام تارة على الطلاق فيقع وتارة على الظهار فالكفارة وعلى المي فإبلاء فثبت حكمه) أي الإبلاء وهو الاصل في الفرع وهو أنت على حرام (ولانص في الفرع أصلا) لاجلة ولا تفصيلا ولا يعرى عن تأمل كما يشير اليه ثم صرح ابن الحاجب في المختصر الكبير بأن المراد بالقائمين الأئمة والزركشي بأن المراد بهم الصحابة وكل منهما صحيح والثاني أبلغ لكن لم تنف على تصريح من أحد من الصحابة بأن مستنده فيما ذهب اليه من هذه الاقوال القياس اللهم الا ابن عباس حيث ذكر أنه عين كما سجد كذلك عنه نعم هذا هو الظاهر ونظ ابن المنذر واختلفوا في الرجل يقول لامرأته أنت على حرام فقالت طائفة الحرام ثلاث روى ذلك عن علي وريدين ثابت وابن عمر وبه قال الحسن البصري والحكم ومالك وابن أبي ليلى وقالت طائفة عليه كفارة يعين روى ذلك عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وبه قال سعيد ابن المسيب والحسن وطاوس وسليمان بن يسار وسعيد بن جبيرة وقتادة والاوزاعي وأبو ثور وفيه قول ثالث وهو أن عليه كفارة الظاهر هذا قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي قلابة وأحمد بن حنبل وفي هذا ما ترى من تعارض عن ابن عباس وابن جبيرة والحسن فلعل عن كل قولين وساق فيهما أقوالا آخر وذكر شيخنا الحافظ أن الاول رواه سعيد بن منصور عن علي بن سند رجاله ثقات لكنه منقطع قلت وابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما وذكر أيضا أنه صح عن ابن عمر أخرجه سعيد أيضا وبه قال زيد بن ثابت على اختلاف عنه والثاني في الصحيحين عن ابن عباس بالفظ اذا حرم الرجل عليه امرأته فهي

المقبولة عند المصنف الاستدلال على عدم الحكم بعدم ما يدل عليه وتقريره أن يقال فقد ان الدليل بعدم التفحص البليغ يغلب ظن عدمه يعني عدم الدليل وظن عدمه بوجوب ظن عدم الحكم أما المقدمة الاولى فواضحة وأما الثانية فلان عدم الدليل يستلزم عدم الحكم اذ لو ثبت حكم شرعي ولم يكن عليه دليل لكان يلزم منه تكليف الغافل وهو ممنوع فينتج فقدان الدليل بعدم التفحص البليغ بوجوب ظن عدم الحكم والعمل بالظن واجب والمراد بعدم الحكم ما عدم تعلقه لعدم ذاته فان الاحكام قديمة عندنا وهذه الطريقة التي قررها المصنف نقلها في الحصول عن بعض الفقهاء ولم يصرح بموافقة قال

باب الثاني في المردودة

أي الصيغة (العلة اصطلاحاً) لاحقية (وهي) أي الصيغة (دليل منظمة مظنة ما تحصل
الحكمة معه بالحكم) اذهي منظمة الرضا الذي هو منظمة الحاجة التي شرع بالحكم الذي هو ملك
البدل وحله معها الدفع الحاجة التي هي المصلحة (فظهر أن الرضا ليس بالحكمة) في التجارة (كأقيل)
قاله عضد الدين وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان منظمة انتشاره) أي العدوان (إن لم يشرع
القصاص فوجب) القصاص (دفعه) أي لا انتشار العدوان وهذا مثال الثاني فاللف والنشر
في المثل مشوش (وكون الوصف كذلك) أي شرع بالحكم عنده لحصول الحكمة لانه مظنة الخ
(مناسسته) أي الوصف (وهو) أي الوصف (كذلك) أي شرع بالحكم عنده الخ (المناسب
فهو) أي المناسب (ما قال أبو زيد) أي وصف (لوعرض على العقول) كونه علة بالحكم
(تلقته بالقبول) لصلاحيته لذلك الحكم المترتب عليه وفيه المعنى اللغوي يقال هذا الشيء مناسب
لكذا أي ملائمه (وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أي الوصف المذكور (للحكمة اعتباره)
أي الشارع لذلك الوصف (ومعرفته) أي اعتبار الشارع لذلك الوصف (مسالك العلة) أي
طرقها (وشروطها) أي كون العلة شرطاً للحكم في نفس الامر (تفضل) من الله الكريم (لا وجوب)
عليه كما تقوله المعتزلة تعالى عن ذلك العزيز العليم (وهذا) القول بأنها شرط تفضلاً (ما يقال الأحكام
مبنية على مصالح العباد دنيوية كذا كر) من الترخص بالرخص للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار
الفساد (وأخروية للعبادات) وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب (وهو) أي كون
الأحكام مبنية على مصالح العباد (وفاق بين الناقلين لا طرد) أي القائمين بأن العلة لا تكون علة إلا
بالمناسبة (وان اختلف اسمه) أي التعبير عن هذا اذ منهم من يعبر عنه بأن أحكام الشارع مبنية
على مصالح العباد ومنهم من يعبر عنه بأن أفعال البارئ سبحانه معلة بمصالح العباد ومعلقة بالأغراض
وهذا معروفاً إلى المعتزلة قال المصنف فلو قيل النزاع لفظي جاز (ومنع أكثر المتكلمين) ذلك (الظنهم
لزوم استحکاله في ذاته كما لا يمكن) حاصله قيل تلك الأفعال على القول به (ذهول بل ذات) أي
الاروم المذكور وانما يكون (لورجعت) المصالح والحكم المعبر عنها بالأغراض (اليه) تعالى
(أما) اذ رجعت (إلى غير مفعول) قال المصنف قوله ممنوع يشير إلى أنه على تقدير رجوعها إلى
العباد أيضاً التزموا مثل ذلك وهو أن رجوعها إلى العباد يستلزم كماله فأجاب بنوع ذلك (بل هو) أي
رجع المصالح إلى الفقراء (أثر كاله القديم) أي المتصف به ألا كمال حادث له (ولا ينبغي أن اللازم
في المتجدد) من مصالح العباد (بتعلق الأحكام) أي بسبب تعلقها بهم (لازم في فواضله)
وانعاماته المختلفة الانشاء (المتجدد) الذات والاقتضاء المستمرة (في عمر الأيام على الانام) اذ لا شك
في أنها مصالح للعباد ابتداءً بواسطة العباد فقد أعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال المصنف هذا الزام على
قولهم يلزم كماله لم يكن فقال أوضح ما ذكرتم لزوم مثله في المصالح الواصلة إلى العباد ابتداءً بواسطة شرع
الأحكام من ازال المطر وانبات الشجر والاقوات وايسالات الراحة وما لا يحصى إلى من لا يحصى من
العباد فكان يلزم منه تعالى أن لا يوجد لها (فها هو جوابهم فيه) أي المانع عن كون افاضة هذا الجود
من الجواد العظيم لمصالح العباد فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد أيضاً ولا
يمكن أن يقال الارادة الاحسان اليهم وتعرفهم بمظاهر فضله العظيم وكرمه العليم وبه نقول فيما نحن
فيه (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما يعرف في فساد الكلام فلا يعول عليها ومن ثمة قال المحقق
التفتازاني والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود
والتكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضاً شاهد بذلك كقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل الآية فلما قضى زيد منهما وطراً

الحاجب وأنكره الجمهور
لظنهم أنهم يريدون به
الحكم بغير دليل حتى
قال الشافعي من استحسن
فقد شرع أي وضع شرعاً
جديداً قال في الحصول
وليس الخلاف في جواز
استعمال لفظ الاستحسان
لو روده في الكتاب كقوله
تعالى وأمر قومك بآخذوا
بأحسنها وفي السنة كقوله
صلى الله عليه وسلم ماراه
المسلمون حسناً فهو عند
الله حسن وفي ألفاظ
المجتهدين كقول الشافعي
في المنعة أستحسن أن
تكون ثلاثين درهماً
فثبت أن الخلاف إنما
هو في المعنى وحيث فلا بد
من تفسيره ليتمكن قبوله
أورده وهو استفعال من
الحسن يطابق على ما عيّل
إليه الانسان ويهواه من
الصور والمعاني وان كان
مستحباً عند غيره وليس

زوجنا كماله لا يكون على المؤمنين حرج الآية ولهذا كان القياس بحجة الاعتدال لا يعتد بهم
وأما تعميم ذلك بأنه لا يتخلو فعل من أفعاله من غرض فعل بحيث قال المصنف (والأقرب) إلى تحقيق
العقلاء (أنه) أي هذا الخلاف (لفظي مبني على معنى الغرض) فمن سبق إليه أنه المنفعة العائدة
إلى الفاعل قال لا تعلل بالغرض ومريد هذا بالغرض لا يتخلل فيه على نفيه عن أفعاله تعالى وأحكامه
التكليفية أحد من المسلمين فضلا عن تحارب العلماء المتبحرين ومن سبق إليه أنه الفائدة
العائدة إلى العباد قال إن أفعاله وأحكامه تعلل بها ومريد هذا أن لا يظن أن أحدا من العقلاء لا يتخللها
في كون الواقع كذلك ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسائل العلة
(أو) أنه (غلط من اشتباه الحكم بالفعل) فاذكر ما قدمناه في فصل الحاكم (من أنه) عز وجل
(غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه إذا كان قديما عندنا وعند الأشاعرة كيف يكون اختياريا
(بخلاف الفعل) فإنه مختار فيه تعالى فن قال إن الفعل لا يعمل بالعرض اشتبه عليه الفعل بالحكم
ومن قال الحكم يعمل لاشتبه عليه بالحكم بالفعل (غير أن تصاحبه) أي الباري تعالى (بأقصى ما يمكن
من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة
فعلى هذا الكل واقع للحكمة فلا أثر لهذا الاشتباه فاذن الأول أقرب والله تعالى أعلم (واذ لم فيها) أي
العلة (المناسبة بطول الطردية) أي كونها غير وصف مناسب ولا شبهة بل هي محض كونها معرفة
للحكم (لان غاية الوصف) للحكم (حكم) خبري (نظري يتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي
عند ذلك الوصف (وهي) أي الطردية اناطة الحكم بها قول (بل دليل فبطلت وما قيل) وقائله
ابن الحاجب من أن بطلان العلة الطردية (للدور لأنها) أي الطردية (حينئذ) أي حين كونها
طردية (أما مجردة لافائدة لها لا تعريف الحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها
مستنبطة منه) أي الحكم (بوجوب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع بأن المعروف للحكم الأصل
النص وهي) أي الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك)
أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرفة حرمة الخمر بالنص والاسكار) الذي هو العلة المستنبطة من
حرمة (يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (فيعرف حرمة) أي الأصل
(فيه) أي في المشاهد (فلا دور ثم ليس) تعريفها لأفراد الأصل أمرا (كبابل) انما هو (فيما)
أي أصل (له لازم ظاهر خاص كرائحة المشتد لم يشركها) أي الخمر (فيها) أي الرائحة (غيرها)
أي غير الخمر (والاقترب الاسكار بنفسه لا يتحقق الا بشرب المشاهد) لان هذا اللازم غير ظاهر
والشرب طريق معرفته فتوقف حرمة على شربه (وهو) أي وتوقفها عليه (باطل) بالاجماع
(وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لان حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى)
قول (غيرهم هو) أي كون الاسكار طردا (مثال) لذلك (والكلام في تقسيمها) أي العلة
(وشروطها وطرق معرفتها) أي الطرق الدالة على أن الوصف معتبر في نظر الشارع علة (في مراد)
ثلاثة (المصد الاول) في تقسيمها (تنقسم) العلة (بحسب المقاصد) بحسب (الافضاء اليها)
أي إلى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (فالاول) أي انقسامها بحسب
المقاصد (وهو) أي هذا الانقسام (بالذات للمقاصد ويستتبعه) أي هذا الانقسام لها بحسب
المقاصد انقسامها (وهي) أي المقاصد التي تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهي ما انتهت
الحاجة فيها إلى حد الضرورة ثم (لم تهدر في ملة) من الملل السالفة بل روعيت فيما لكونها من
المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى النوع مستقيم الاحوال بدونها وهي خمسة (حفظ الدين
بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي إلى البعد) وقد نبه الله تعالى على ذلك قاتلوا الذين لا يؤمنون الآية

هذا محل الخلاف لا اتفاق
الامة قبل ظهور المخالفين
على امتناع القول في الدين
بالشبهة فيكون محل
الخلاف فيما عدا ذلك
وقد اختلف المتأخرون
في التعبير عنه على عبارات
كثيرة ذكر المصنف منها
ثلاثة أحدها ولم يذكره
الامام ولا صاحب الحاصل
بل الامد وابن الحاجب
أنه دليل بفساد في نفس
المجتهد ونقص عنه عبارته
فلا يقدر على اظهاره وأبطله
المصنف بأن الذي يقوم
فد يكون صحيحا وقد لا يكون
فلا بد من ظهوره أي بيناته
ليتميز بصحة عن فاسده
ولقائل أن يقول ان أراد
المصنف بوجوب اظهاره
أنه لا يكون قبل ذلك حجة
على المناظر فهو هذا واضح
لكنه ليس محل الخلاف
وان أراد أن المجتهد لا يثبت
به الاحكام فهو ممنوع

(وقد يوجه للحنفية أنه) أي وجوب الجهاد (لكنهم) أي الكفار (حربا علينا لا كفرهم ولذا)
 أي كون العلة كونهم حربا علينا (لا تقتل المرأة والرهبان) اذ لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال
 أو رأى فيه أوجت عليه بآل أو مطلقا لانتفاء الخرابية (وقيل الجزية) من باذليها من هو أهل لها
 (ولزمت المهادنة) أي المصالحة اذا احتج اليها لانتفاء حروبهم مع وجود كفرهم (ولايافيه) أي
 وجوب الجهاد لكونهم حربا علينا ووجوب حفظ الدين فان من الظاهر أن المقصود من حفظ الدين
 لا يتم مع حربهم فانهم مفسدة لقتل المسلم أولفته عن دين الاسلام فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى
 وجوبه لحربهم فلا خلاف في المعنى وانما ينافيه لو كان وجوبه لجرد الكفر فان عليه يكون ما قالته
 الحنفية أخص ثم أوجه للاجماع على عدم قتل الديمي والمستأمن ومن لا يحارب من صبي وامرأة
 وغيرهما (و) حفظ (النفس بالقصاص) كما يشير اليه قوله تعالى وإلصكم في القصاص حياة
 وقضاؤه عليه مع الكتاب السنة والاجماع (و) حفظ (العقل بكل من حرمة المسكر) الثابتة
 بالكتاب والاجماع (وحده) أي المسكر الثابت بالسنة والاجماع (و) حفظ (النسب بكل من حرمة
 الزنا) بالكتاب والسنة والاجماع (وحده) الذي هو الجلب لهذه أيضا والذي هو الرجم بالسنة والاجماع
 لان المزاجية على الابضاع تقضى الى اختلاط الانساب المفضى الى انقطاع التعهد من الآباء المفضى
 الى انقطاع النسل وارتفاع النوع الانساني من الوجود (و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمحارب)
 بالكتاب والسنة والاجماع وتسمى هذه بالكمالات الخمس وكل من هادن ما قبله وحصر المقاصد في هذه
 ثبات بالنظر الى الواقع وعادات المال والشرائع بالاستقراء وزاد الطوفى والسبب في حفظ العرض بحده
 القذف (ويحق به) أي بالضرورة (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحده) أي حده قليلا
 اذ قليلها لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحریم السكر والحد عليه لكنه حرم للتميم والتكميل
 (اذ كان) قليلا (يدعو الى كثيره) أي الخمر بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة
 سببه وذكراها كما هو لغة فيها أو باعتبار المسكر (فيزيل) كثيرها (العقل فتحریم كل داعية)
 الى محرم (مقتضى الدليل ثبت الشرع على وفقه) أي مقتضى الدليل (في الاعتكاف والحج)
 فعمرت دواعي الجماع فيها كما حرم نفس الجماع (وعلى خلافه) أي ثبت الشرع على خلاف
 مقتضى الدليل (في الصوم) فلم تحرم دواعي الجماع فيه كما حرم الجماع في الصحيحين أصلا على الله عليه
 وسلم كان يقبل ويباشر وهو صائم الى غير ذلك وانما يكره اذ لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على
 خلاف مقتضى الدليل (في الظهار فتحریم الحنفية اياها) أي الدواعي (فيه) أي في الظهار (على
 وفقه) أي مقتضى الدليل (وهذا) المقصود بالضرورة والمحقق به المكمل له هو (المناسب الحقيقي
 ودونها) أي الضرورية مقاصد (حاجية) وهي التي لم تنه الحاجة اليها الى حد الضرورة
 (شرع) الحكم (لها) أي الحاجة اليها (نحو البيع) لملك العين بعوض مال (والاجارة) لملك
 المبيعة بعوض مال (والقراض) للشركة في الربح بمال من واحد وعمل فيه من آخر (والمساقاة)
 لدفع الشجر الى من يعمل فيه بجره من ثمره (فانها) أي هذه المشروعات (للملزم لم يلزم فوات شيء
 من الضروريات) الخمس (الا قليلا) كالاستئجار لارضاع من لا مرضعة له وتربته وشراء المظعوم
 والملبوس للمعز عن الاستقلال بالتسبب في وجودها) أي هذه الاشياء فاحتج (الى دفع حاجته) أي
 المحتاج اليها (بها) أي بهذه العقود فهذه المستثنيات من قبيل الضرورية لحفظ النفس لان الهلاك
 قد يحصل بتركها فلا جرم أن عدّها الا مدي منه (فالتسمية) أي اطلاق الحاجة على هذه المشروعات
 (باعتبار الاعل) فان غالب الشراآت والاجارات محتاج اليه لضرورة فدعوى امام الحرمين أن
 البيع ضروري لم يوافق عليها (ومكملها) أي ودون الضرورية أيضا مقصود حاجي لكن لا في نفسه

اللهم الآن يشك المجتهد
 في كونه دليلا فانه لا يجوز
 العمل به التفسير الثاني قاله
 الكرخي أنه قطع المسئلة
 عن نظائرها الماهة وأقوى
 أي هو أن يعدل الانسان
 عن أن يحكمهم في مسئلة مثل
 ما حكمه في نظائرها الى
 الحكم بخلافه وجه أقوى
 يقتضى العدول عن
 الاول وذلك حيث دل دليل
 خاص على اخراج صورة
 هاد عليه العام كتحصيل
 أبي حنيفة قول القائل
 مالي صدقة بالمال الزكوى
 دون غيره فان الدليل الدال
 على وجوب الوفاء بالتسدر
 يقتضى وجوب التصديق
 بجميع أمواله عملا بلطفه
 لكن ههنا دليل خاص
 يقتضى العدول عن هذا
 الحكم بالنسبة الى غير
 الزكوى وهو قوله تعالى
 نخدم أموالهم صدقة
 فان المراد بالمال في الآية

بل مكمل الحاجي في نفسه (كوجوب رعاية الكفاة ومهر المثل على الولي في) تزويج موليته
 (الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنهما أشد افضاء الى دوام
 النكاح وانتمام الألفة والازدواج بينهما وادوامه من مكملات مقصوده فوجب رعايتهما (الادلة عند
 أي حنيئة وحده على حصول المقصود دونها) أي رعايتهما (كتزويج أبيها) أي الصغيرة أو جدها
 الصحيح أيها (من عبده بأقل) من مهر مثلها وكل منعه ما غير معروف بسوء الاختيار ولا بالجمانة
 والفسق وهذه الدلالة قرب القرابة الخاصة وهي الداعية الى وفور الشفقة مع كمال الرأي ظاهرا فان من
 قام به هذا لا يترك كلامه ما ظاهرا الا لمصلحة تربو على كليهما ولما كان النظر لها في ذلك باطنا وهذا دليله
 اعتبار دليله وعلق الحكم عليه بخلاف غيرهما من العصبات ومن الأم لقصور الشفقة في العصبات
 ونقصان الرأي في الأم (وهذا) أي هذا القسم المشتمل على الحاجي وتكملة (المناسب المصلحة وغير
 الحاجي تحسني) أي من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة القاذورات حتم على
 مكارم الاخلاق والتزام المروءة) ونبينا صلى الله عليه وسلم موصوف بتسريع ذلك فقال تعالى في وصفه
 ويجل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله عليه وسلم بعثت لاتهم مكارم الاخلاق رواء
 أحمد والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم (وكسلب العبد) وان كان ذا دين يغلب ظن صدقه (أهلية
 الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لا تختلط برتبته عن الحر لكونه مستنفرا
 للمالك مشغولا بخدمة فلا يليق به المناصب الشريفة وان لم يتعلق به ضرر ولا حاجة ولا تكميل
 لاحدهما بل اجراء الناس على ما ألفوه من العادات المستقرة في ذلك فان السيد اذا كان له عبد ذو
 فضائل وأخذه فيه استحسن عرفا أن يفوض العمل اليه ما يحسب فضيلته ما فيجعل الأفضل للأفضل
 وان كان كل منهما ما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر (الثاني) انقسامها بحسب الافضاء واقسامه
 (مفسدة لان حصول المقصود) من شرع الشارع الحكم عند الوصف بل لمصلحة العبد وأدفع
 مفسدة عنه أو ليحكم ما يتحصيلا لا حصل المقصود أو تكميلا له في الدنيا أو جلبا للثواب أو دفع للعقاب
 في الاخرى (اما) أن يكون (يقينا كالبيع) الصحيح (للحل) أي اثبت المالك في البدلين حللا للمالك
 فانه يحصل منه يقينا (أو ظنا كالقصاص لا انزجار) عن القتل العمد العمد وان كان المقصود من
 شرعيته صيانة النفوس المعصومة عن الهلاك وهذا يحصل ظنا منه (لا كثرية الممتنعين عنه) أي عن
 القتل العمد العدوان بالنسبة الى المقدمين عليه (والاتفاق) ثابت (عليهما) أي على هذين القسمين
 (أو شك أو وهما) وهذان فيهما خلاف (والاختلاف في الاعتبار) ثم ما سواي فيه حصوله ونفيه
 لا مثال له في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحد الخمر) فانه شرع (الزجر) عن
 شرب الخمر العقول (وقد ثبت) حدها (مع الشك فيه) أي في الانزجار عن شربها بل لان
 استدعاء الطباع شرها يقاوم خوف عقاب الحد وعدم الممتنع والمقدم متقاربان ولا قطع عادة الغلبة
 أحدهما واعتراض بأن ذلك اغما ولا تسامح في إقامة الحدود وأما مع اقامتها فلا ونحن اعانته كونه مقضيا
 الى المقصود أو لا على تقدير رعاية المشرع ولا يعجز التشريع وتعقب بأن الوفاء شرعا رعاية المشرع
 لكان استيفاء حد الخمر أقل من العقاب بين من استيفاء القصاص للقاتلين اذ لا يخفى أن الخوف من
 ازهاق النفس أعظم من خوف ثمانين جلدة (ورخصة السفر) شرعت (للمشقة والنكاح) شرع (للحل)
 كما يشير اليه ما أخرج أحمد وابن حبان عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بالباه وينهى عن
 التبتل نهيا شديدا و يقول تزوجوا الودود والودود فاني مكاثركم بالهم وقد (جارا) أي الترخيص المذكور
 والنكاح (مع ظن العدم) لكل من المشقة والنسل (في) سفر (مكث مرفه) يسار به على المحفة في اليوم
 مقدار لا يصيبه فيه نصب ولا ظمأ ولا محنة بل يتنعم فيه أكثر مما يكون في الإقامة (ونكاح) (أبسة) يعلم

هو الزكوى فليكن كذلك
 في قول القائل مالي
 صدقة والجامع هو قرينة
 اضافة الصدقة الى المال
 في صورتين واعتراض
 المصنف على هذا التفسير
 بأنه يلزم أن يكون
 التخصيص استحسانا
 لا تطابقا عليه ولا نزاعا في
 التخصيص ولو عبر المصنف
 بالعكس فقال وعلى هذا
 فالخصيص استحسانا
 كما عبرت به لكان أظهر
 التفسير الثالث قاله أبو
 الحسين أنه ترك وجهه من
 وجوه الاجتهاد غير شامل
 شمول اللفاظ لوجهه
 أقوى منه يكون كالطاري
 على الاول فأشار بقوله ترك
 وجهه من وجوه الاجتهاد
 الى أن الواقعة التي اجتهد
 فيها المجتهدون لها وجوه
 كثيرة واحتمالات متعددة
 فبأخذ المجتهد الواحد
 منها ثم انه يترك ذلك الوجه

أن المعتبر في كون الوصف علة في إفضائه للحكم (الحصول في جنس الوصف لا في كل جزئ ولا في
 أجزائها) أي الجزئيات (أو) يكون (يقين العدم كالحاق ولد مغربية بمشرقية) تزوج بها
 وقد (علم عدم تلاقيهما جعلا للعقد مظنة حصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء) المجهول مظنة
 لبرادة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس بيعه) أيها لا تخرم منه ولم يغيبا عنه وهذا
 مختلف فيه أيضا (والجمهور على منعه) أي اعتبار هذا الطريق (لأنه لا صبرة بالمظنة) أي يمكن أن
 وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المنة) أي نفس الحكمة (ونسب) في بعض مشروح البسيط
 (إلى الخفية اعتباره) أي هذا الطريق (ولاشك في الثاني) أي في أن القول بوجوب الاستبراء في
 الصورة المذكورة بناء على هذا الطريق كما هو ظاهر (بخلاف الأول) أي ولد المغربية بالمشرق المذكور
 (لتمعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما بل ثبوتها جائز ولو أن يكون صاحب كرامة الطير أو صاحب جن
 (ومجيزه) أي هذا الغاهو (أبو حنيفة لأهلهما) أي صاحباه وانما أجازته (نظر إلى ظاهر العلة) التي
 هي العقد (إلى ما تضمنته) العلة (من الحكمة) التي هي حصول النسل كما قاله الجمهور (أما
 لو لم تخل مصلحة الوصف) أي لم تثبت المصلحة منه بل كانت ثابتة فيه (لكن استلزم شرع الحكم
 لها) أي للمصلحة (مفسدة تساويها أو ترجحها فقل لا تخرم المناسبة الموجبة للاعتبار) نعم ينتق
 الحكم لوجود المانع وهذا الاختيار أمام الرازي وأتباعه (ومختار الآمدى وأتباعه الانخرام) فينتق
 الحكم لانتفاء مقتضى (لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة منلهما ومن قال بعبه برمج مثل ما تخسر)
 أو أقل منه (عند) قوله هذا (خارجا عن تصرف العقلاء قالوا) أي القائلون بعدم الانخرام
 (لا ترجح مصلحة) صحة (الصلاة في) الأرض (المغصوبة) على حرمة مفسدتها فيها بل هي
 أماماوية للمفسدة أو دونها وقد جازت فيها فظهر أن رجحان المصلحة ليس شرطاً للصحة (والا) لو
 رجحت مصلحة على مفسدتها (أجمع على الحل) لها الاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة
 مع المصلحة الراجعة والارام منتف (أجيب لم يشأ) أي المصلحة والمفسدة (من) شيء (واحد
 كالصلاة) فلم تشأ المفسدة منه بل من الغصب ولد الوشغها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة
 والمصلحة ليست من الغصب بل من الصلاة ولو شأ معاً من نفس الصلاة وجب أن لا تصح قطعاً (وإذا
 لزم) في عدم انخرام المناسبة (رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (فله) أي للارام (في ترجيح
 أحدهما) والوجه في ترجيحها أي المصلحة (عند تعارضهما) أي المصلحة والمفسدة أو ما كانت
 السخنة عليه أو لا وهو أنه لا ترجيح في تعارضهما (طرق تفصيلية في خصوصيات المسائل تنشأ) تلك
 الطرق (منها) أي من خصوصيات المسائل (و) طريق (أجالي شامل) لجميع المسائل (يستعمل
 في محل النزاع) وهذا الطريق الاجالي هو (لزم بقدر رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (هنا) أي
 في محل النزاع (لزم التعمد الباطل) أي ثبوت الحكم للمصلحة وهذا (بخلاف ما قصر) الفهم (عن
 دركه) من الأوصاف الصالحة لا ناطة الأحكام بها إذا وجدت تلك الأحكام في محالها الواردة ومسه فإن
 ثبوتها فيه تعبد صحيح فان قيل كيف وقع الاتفاق على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يقع على
 إلغاء الوصف عند رجحان المفسدة (قيل ووقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الإلغاء
 لرجحان المفسدة) أي ولم يقع الاتفاق على عدم اعتبار الوصف عند رجحان المفسدة (اشد اهتمام
 الشارع برعاية المصالح وابتناء الأحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) أي فلم
 يقع الاتفاق على عدم اعتبار المصلحة إذ كانت مرجوحة بل كانت على الخلاف (وأما الثالث) أي
 انقسامها بحسب اعتبار الشارع ذلك الوصف علة (فاذا كان القصد اصطلاح المذهبين) للعنفية
 والشافعية (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) أمام الحرميين (والرازي والآمدى

لما هو أقوى واحترز
 بقوله غير شامل شمول
 الالفاظ عن تخصيص
 العموم فان الوجه الأول
 شامل شمول الالفاظ
 واحترز بقوله يكون
 كالتأثير على الأول عن
 ترك أضعف القياسين
 لاجل الأقوى فان أقواهما
 ليس في حكم الطارئ قال
 فان كان طارئاً عليه فهو
 الاستحسان ومثال ذلك
 العنب فإنه قد ثبت تحريم
 بيعه بالزبيب سواء كان
 على رأس الشجر أم لا
 قياساً على الرطب ثم إن
 الشارع أرخص في جوار
 بيع الرطب على رؤس
 النخل بالتمرفقنا عليه
 العنب وتركنا القياس
 الأول ليكون الثاني أقوى
 فان احتمل الثاني القسوة
 والطمر أن كان استحساناً
 وهذا التفسير يقتضي
 أن يكون العدول عن

اقتصروا على الطريق (الشهيرة المشتهة والمناسب بذلك الاعتبار) أي اعتبار الشارع الوصف على أربعة (مؤثر وملائم وغريب ومرسل فالمؤثر ما) أي وصف (اعتبر عينه في عين الحكم بنص) من كتاب أوسنة (كالحديث بالمس) أي بمن الذي كان عين المس معتبرة في عين الحدث بما تقدم تخبر به في مسألة خبر الواحد فيماع به الباقى من قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضا (وعلى) قول (الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فان عين الطوف معتبرة في عين سقوط نجاسة الهرة بقوله صلى الله عليه وسلم انهم ليست بنجاسة انهم من الطوافين عليكم والطوافات رواه أصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح (فتعدى) سقوط النجاسة (الى الفأرة) بعين الوصف المذكور وهو الطوف (والاوضح) في التمثيل (السكر في الحرمة) فان عين السكر معتبرة في عين الضرر بقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام رواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه ثم عطف على نص (أو اجماع كولاية المال بالصغر) فان عين الصغر معتبرة في عين الولاية بالاجماع (وقد يقال) بدل ما اعتبر عينه في عين الحكم ما اعتبر (نوعه) في نوع الحكم كما قال صدر الشريعة (نفيا لتوهم اعتباره) أي الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيكون الخصوصية مدخل في العلية وليس كذلك وانما سمي هذا بالمؤثر لظهور تأثيره في الحكم بالنص أو الاجماع ثم المراد بثبوت ثبوته بالاتفاق لذكر المرسل في مقابله وهو من الدلائل المختلف فيها وقيد بالنص أو الاجماع لان ما ثبت به أمر شرع من غير اختلاف منحصري في الكتاب والسنة والاجماع والقياس غير أن القياس لم يعتبر هنا لانه قياس في الأسباب (والملائم ما) أي وصف (ثبت) عينه (معه) أي مع عين الحكم (في الاصل) بمجرد ترتيب الحكم على وقته (مع ثبوت اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنس الحكم بنص أو اجماع أو قبله) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم وسمى ملائما لكونه موافقا لما اعتبره الشرع (أو) الوصف المذكور مع ثبوت (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (فالأول) أي الوصف الثابت عينه في عين الحكم في الاصل بمجرد ترتيب الحكم على وقته مع ثبوت اعتبار عينه في حكم الجنس (كالصغر في حل اسكاحها على مالها في ولاية الأب) أي ككون الصغر وصفا ملائما لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاح الصغيرة عليه كما يترتب ثبوت ولاية الأب على مالها عليه (فان عين الصغر معتبرة في جنس الولاية بالاجماع لا اعتباره) أي الصغر (في ولاية المال) لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في غير ولاية السكاح فانه انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وقته حيث تثبت الولاية معه في الجملة بأن وقع الاختلاف في أنه للصغر أو للبكرة أو لهما جميعا ثم لما كان في كون هذا ملائما للملائم نظرا لانه لم يعتبر فيه أولا عين الوصف في عين الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا في جنس الحكم فسقط الاصل منه فلا يتم كونه ملائلا بل هو مثال للمؤثر قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية الانكاح بالصغر) أي ثبوت ولاية انكاح الأب الثيب الصغيرة قياسا على ثبوت ولاية انكاح البكر الصغيرة بجماع الصغر (وعينه) أي الصغرة اعتبار (في جنسها) أي الولاية (لا اعتباره) أي الصغر (الخ) أي في جنس الولاية باعتبارها في ولاية المال اثبوتها فيه بالاجماع (لان اثبات اعتباره) أي الوصف على نص أو اجماع في الجنس) انما هو (باطهاره) أي اعتباره (في محل) آخر لاني عين حكم الاصل لان ذلك) أي اعتباره في عين حكم الاصل هو (المؤثر) لا الملائم وحيث فلا تعدد بينهما والواقع خلافه كما يشهد به التقسيم فانهم قسمان والقسم مخالف للتقسيم وهذا ظاهر فيما ذكرنا أنه الصواب في المثال فان فيه ظهرت ثلاثة محال الاصل وهو نكاح البكر والفرع وهو نكاح الثيب ومحل الجنس وهو المال وقد ظهر من هذا أيضا أن ليس المراد من الجنس الجنس المجرد من حيث هو بل ما ظهر في جزئي غير الجزئي الذي

حكم القياس الى
الطاري عليه استحسانا
وليس كذلك عند
القائلين به واعترض عليه
المصنف بأن حاصله يرجع
الى أن الاستحسان هو
تخصيص العلة وهو المعبر
عنه بالنقض وليس ذلك
مما انفرد به الحنفية كما
سبق ايضاحه في القياس
وفي قول المصنف ان حاصله
تخصيص العلة نظير بل
حاصله كما قاله الا ممدى
الرجوع عن حكم دليل
لطان دليل آخر أقوى
منه وهذا أعم من تخصيص
العلة وقد تلخص من هذه
المسئلة أن الحق ما قاله
ابن الحاجب وأشار اليه
الا ممدى أنه لا يتحقق
استحسان مختلف فيه قال
في الثاني قيل قول الصحابي
حجة وقيل ان خالف
القياس وقال في القديم
ان انتشر ولم يخالف لنا

هو الأصل فليتأمل (والثاني) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم ثابت (في محل الحضر حالة المطر على السفر في الجمع بعد المطر) أي في قياس الحضر حالة المطر على السفر في حكمه هو جواز الجمع بين المكتوبين بوصف عذر المطر (وجنسه) أي عذر المطر (الخرج) أي الضيق يؤثر (في عين رخصة الجمع) في الحضر (بالنص على اعتباره) أي الجنس الذي هو الخروج (في عين الجمع) في السفر إذا خرج جنس مع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانهطاع والمطر وهو التأذي به ثم كأن مرادهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعطيه قوة سمياع ما في الصحيحين عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا عجل به السير يؤخر الظهري إلى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق إلى غير ذلك (أما خرج السفر فبالثبوت معه فقط) أي انما اعتبر عين خرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتيب الحكم على وفقه إذا لنص ولا إجماع على علة نفس خرج السفر ذكره الشيخ سعد الدين التفنازي وغيره قلت ويطرقة ما ذكرناه أنفا فليتأمل هذا وقد قال المصنف (والحق أن المضاف هو محل النص) أي أن المعتبر في حكم الأصل هو المضاف إلى السفر يعني خرج السفر وإذا نيط بعين السفر (فلا يتعدى) حكم الأصل إلى غيره ضرورة أن محل جزء من المعتبر في حكمه (لا) أن محمل النص هو الخروج (المطلق) عن الإضافة (والا يتعدى) هذا الحكم الذي هو جواز الجمع (الذي الصنعة الشاقة) لوجود الخروج واللازم باطل (ولم يحتاج إلى الاناطة بالسفر) بل كان يضاف إلى الخروج مطلقا (إذا خفاه في) الجرح (المطلق) ولا في انضباطه أعنى ما يطلق عليه خرج (كلاسا في الجرح) والاناطة بالسفر ليس بالعدم انضباط ما هو العلة بالحقيقة وإذا ثبت أن حكم الأصل اعما أبط بالحرج المضاف إلى السفر لم يتعد إلى الحضر في المطر فلا يصح أن يكون مثالا للام الذي اعتبر صحة جنس الوصف فيه في عين الحكم (وأيضا فذلك) أي دلالة ثبوت الجنس في العين على صحة اعتبار العين الموجودة انما يكون (بعد ثبوت العين في المحلين) الأصل والفرع كالصغر في المثال السابق (وليس المطر) الذي هو العين هنا (في الأصل) الذي هو السفر وانما هو في الفرع فقط وهو الحضر فلا ينفيد اعتبار جنسية الجرح في عين رخصة الجمع عملية المطر لجواز الجمع قلت على أن هذا مثال تقدرى أيضا على قول من جواز الجمع بينهما بلا عذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة وعن نقل عنه هذا ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المذخر خلافا لعمامة العلماء تسكما مع ابن عباس جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قال سعيد بن جبير وعلت لابن عباس لم يفعل ذلك قال أراد أن لا يخرج أمته رواه مسلم وغيره فليتأمل (ولبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة في التمثيل الثاني (كاعتبار جنس المضمضة المومي إليها في عدم إفسادها الصوم) في حديث عمر رضي الله عنه حيث قال هشت فقبلت وأنا صائم وقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم قال رأيت لومضت بالماء وأنت صائم قلت لأبأس قال فبرو أم أبوداود قال النووي بإسناد صحيح على شرط مسلم وقال الحاشا كم على شرط الشيخين وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح إلا عبد الملك بن سعيد وقد وثقه بعضهم وتوقف فيه بعضهم وأشاد البزار إلى أنه يقر به واستنكره أحمد والنسائي انتهى وبالجملة هو حديث حسن كما وصفه به شيخنا الحافظ ومعنى أي في الفرق بينهما فإن الوصف الذي هو المضمضة اعتبر في عين الحكم الذي هو عدم الإفساد وهو غير منصوص ولا يجمع عليه بل اعتبر جنسه (وهو) أي جنسه (عدم دخول شيء إلى الجوف) في غير ذلك الحكم وتعقبه المصنف بقوله (وليس) هذا (عاشن فيه وهو) أي ما نحن فيه (العله بمعنى الباعث بل الانتفاء) للإفساد (لانتفاء ضد الركن) للصوم وهو أعنى ضده دخول شيء إلى الجوف (مع أنه) أي هذا (من العين) أي اعتبار عين الوصف وهو عدم دخول شيء إلى

قوله تعالى فاعتبر واعتصم
التقليد واجتماع الصحابة
على جواز مخالفة بعضهم
بعضا وقياس الفروع
على الأصول قيل أصحابي
كالنجوم قلنا المراد عوام
الصحابة قيل إذا خالف
القياس اتبع الخبر قلنا
ربما خالف لما ظنه دليلا
ولم يكن ~~في~~ أقول اتفق العلماء
كما قاله الامام مدي وابن
الحاجب على أن قول
الصحابي ليس بجمعة على
أحد من الصحابة المجتهدين
وهو هوجة على غيرهم
حكي المصنف فيه أربعة
أقوال أحدها أنه حجة
مطلقا وهو مذهب مالك
وأحد قول الشافعي كما
نقله الامام مدي وعلى هذا
فهل يخص به عموم كتاب
أوسنة فيه خلاف لأصحاب
الشافعي حكاه الماوردي
والثاني أنه ان خالف القياس
كان حجة والا فلا والثالث

الجوف (في العين) أي عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من مثل المؤثر (والثالث) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالمثل) أي كقياسه (عليه) أي على القتل (بالحد) في الحكم الذي هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أي بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعي وغيرهم (وجنسه) أي القتل العمد العدوان (الجنائية على البنية) للإنسان وقد اعتبر (في جنس) أي جنس هذا الحكم أي (القصاص) كذا ذكر غير واحد قال المصنف (وليس) من هذا القبيل (فانه من المؤثر) لان الوصف الذي هو القتل العمد العدوان في حكم الاصل الذي هو القتل به ثابت بالنص والاجماع ولما وجه التفتازاني كونه من الملام دون المؤثر بتوجيه غير وجهه أشار المصنف اليه أولا بقوله (ف قيل لانه لا اجماع على أن العلة) في الاصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالحد) والى دفعه ثانيا بقوله (ولو صح) هذا الكلام (لزم انتفاء المؤثر لتأثيره) أي مثل هذا (في كل وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض) وهو أن الوصف المنصوص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض (فان قيل انما قلنا) ذلك أي أن الوصف يحتمل أن يكون هو المناط وحده أو مع القيد الذي يبيده الناظر فلا يكون ذلك الوصف معتمرا بالنص في ذلك المحل (اذا قال بالقيد) الذي يفرض (محتمد وليس) هذا بدأت (في السلك) أي في كل أمثلة المؤثر (قلنا ان سلم) أن ابداء قيد يفرض انما يمنع كون الوصف لامع ذلك القيد منصوصا عليه بواسطة احتمال أن يكون المناط اياه مع ذلك القيد بشرط أن يكون قال بذلك القيد محتمد (فمنه) أي فلهذا الشرط منتف (في المثال) المذكور (فان أبا حنيفة لم يعتبر في العلة) أي في كون القتل علة للقصاص (سواء) أي القتل العمد العدوان (غير أنه) أي أبا حنيفة (يقول انتفت العلة) في القتل بالمثل (بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يثبت مما يفرض الاجراء لان العمدية أمر باطن واستعمال الآلة المفترقة للأجزاء دليل ظاهر على ذلك القصد فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرها مما لا يفرض الاجزاء بل يرضها فالاجماع حينئذ على أن القتل العمد العدوان علة للقصاص أيضا كالنص وانما وقع الخلاف فيما يدل على العمدية فليست أم (ولبعص الحنفية) أي صدر الشريعة في التمثيل للثالث (الطوف في طهارة سور الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه) أي الطوف (الضرورة أي الحرج في جنسه) أي الحكم الذي هو الطهارة أي (التخفيف) قال المصنف (وهو) أي هذا انما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو (كالذي قبله) من أنه من قبيل المؤثر كما ذكر أولا (والعريب ما) أي وصف (لم يثبت) فيه (سوى العين) أي سوى اعتبار الشارع عينه (مع العين) أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط (في المحل كالفعل المحرم الغرض فاسد في حرمان القاتل) الارث من مقتوله فان هذا الوصف أعني الفعل المحرم (ثبت) الحكم وهو حرمان القاتل (معه) أي الوصف المذكور (في الاصل) أي قتل الوارث مورثه (ولانص ولا اجماع على اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أي الوصف المذكور (في أحدهما) أي عين الحكم أو جنسه (ليطوبه) أي بالفاعل فعلا محرما لغرض فاسد (الفاتر) من توريث زوجته منه بطلاقها في مرض موته اذا مات وهي في العدة فيعامل بنقيض مطلوبه كما هناك ثم قد كان في التمهنة مكان ثبت معه في الاصل ثبت معه في الجملة فقال هنا بناء على ذلك (وقولنا في الجملة لانه) أي الوصف الذي هو الفعل المحرم (قد ثبت مع عدمه) أي عدم الحكم وهو الحرمان (فيما لم يقصد المال) أي أخذ بذلك الفعل وهو ما اذا كان القاتل أجنبيا وليس بزوجة فانه حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه (وبالنبوت) أي ثبوت الوصف مع عدم الحكم (بعد ما قيل) أي ما قاله غير

أنه يكون حجة بشرط أن ينشر ولم يخالفه أحد ونقله المصنف عن القديم والرابع وهو المشهور عن الشافعي وأصحابه أنه لا يكون حجة مطلقا واختاره الامام والا مدى وأتبعهما كابن الحاجب والمصنف وقد سبق في الاجماع قول ان اجماع الخلفاء الاربعة حجة وقول آخر ان اجماع الشيخين حجة فلذلك لم يذكروهما المصنف هنا واعلم أن حكاية هذه الاقوال على الوجه الذي ذكره المصنف غلط لم يتنبه له أحد من الشارحين وسببه اشتباه مسألة بمسألة وذلك أن الكلام هنا في أمرين أحدهما أن قول الصحابي هل هو حجة أم لا وفيه ثلاثة مذاهب ثالثها ان خالف القياس كان حجة والا فلا الامر الثاني اذا قلنا

واحدان هذا (انما هو مثال غريب المرسل) الذي لم يظهر الغاؤه ولا اعتباره كما سيوضح قريباً وحيث كان ذا كراهية التقيد به وما يترتب عليه فاذا لم يثبت اثباته (واعلم أنه يمكن في الاصل اعتباران القتل في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسباً (مؤثراً) في الحكم فان عين الوصف اعتبر في عين الحكم بنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل شيأ رواه أبو داود وغيره لا بأساً (أو المحرم) في الوصف (ونقيض قصده) أي القاتل في الحكم (ويستعين) هذا الاعتبار الثاني (في المثال والا) لولم يعتبر فيه (اختلاف الحكم فيما) أي الاصل والفرع (انهو) أي الحكم (في الاصل عدم الميراث والفرع الميراث) فلا يكون من قياس الدلالة (فان لم يثبت) الوصف مع الحكم (أصلاً فالمرسل وينقسم) المرسل (الى ما علم الغاؤه) أي ذلك الوصف (كصوم المالك عن كفارته لمسقطه) أي الصوم عليه (بخلاف اعتناقه) فانه سهل عليه فان ايجاب الصيام عليه مع قدرته على الاعتناق مخالف للنص فهذا القسم المرسل المعلوم الالغاء (ومالم يعلم) الغاؤه (ولم يعلم اعتبار جنسه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أي جنس الوصف المذكور في عين الحكم المذكور (وهو) أي هذا القسم الثاني (الغريب المرسل وهما) أي هذان القسمان (مردودان اتفاقاً وأنكر على يحيى بن يحيى) تليذ الامام مالك (افتاؤه) بعض ملوك الغرب في كفارة (بالاول) أي بحكم ما علم الغاؤه وهو الصوم (بخلاف الحنفى) أي افتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان في كفارة عين بالصوم (معطلا) عين الصوم عليه (بفقره لتبعاته) أي لأن ما عليه من التبعات فوق ماله من الاموال فكفارته كفارة عين من لا يملك شيئاً (وهو) أي هذا التعليل (بأنه تعليل يحيى بن يحيى حكاهما بعض المالكية المتأخرين وهو ابن عرفة (عنه) أي عن يحيى بن يحيى فانه تعليل متجه ليس من قبيل المناسب المعلوم الالغاء فليكن المعلوم عليه والاول علاوة فلا يضر بطلانه (وما علم اعتباراً أحدها) أي جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو جنسه في عينه (وهو) أي هذا القسم الثالث (المرسل الملائم وعن الشافعى ومالك قبوله) أي هذا القسم وذكر الاشهرى أنه لم يثبت عنهما والسبب في أن الذي صح عن مالك اعتبار جنس المصالح مطلقاً وأما الشافعى فانه لا ينتهي الى مقالة مالك ولا يستجيز التناهي والافراط في البعد وانما يسوغ تعليل الاحكام بمصالح براهين شبيهة بالمصالح المعبرة وفاقاً بالمصالح المستندة الى احكام ثابتة الاصول تارة في الشريعة وامام الحرمين يختار شمول ذلك (وشرط الغزالي) في قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته) أي هذا القسم (ضرورية قطعية أي ظنية بقرب منه) وانما سمره مع أن في المستصفي وغيره الظن القريب من القطع نازل منزلة القطع لان القطع بها في المثال لا في ممنوع كما يعلم (كالية) كالتوس الكفار بأسرى المسلمين في حربهم وعلمنا أن ان لم نرم الترس استأصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم بالقتل وان رمينا الترس سلم أكثر المسلمين فيجوز رميهم وان كان فيهم قتل مسلم بلا ذنب لحفظ باقي الأمة لانه أقرب الى مقصود الشرع لان قطع أن الشرع بقصد تقليل القتل كما يقصد جسم سبيله عند الامكان ونحن ان لم نقدر في هذه الصورة على الجسم فقد قدرنا على التقليل فكان هذا التفتان الى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة ولكن يحصل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين فيمنع قدح اعتباره هذه المصلحة باعتبار الارصاف الثلاثة وهي كونها ضرورية لتعلقها بحفظ الدين والنفس قطعية أي ظنية ظناً قرياً من انقطع كاهم الظاهر لجواردهم عن المسلمين بغير رميهم كلبسة لتعلقها ببيعة الاسلام لأنهم مختصة ببعض منه وانما وجب قبوله عند وجود هذه الشرائط لانه لو لم يقبل يلزم الاخلال بما هو مقصود

ان قول الصحابة ليس بحجة فهل يجوز للجمهور تقليده فيسهل ثلاثة أقوال للشافعى الجديد أنه لا يجوز مطلقاً والثالث هو قول قديم أنه ان اتشرجاز والافلاها كذا صرح به الغزالي في المستصفي والامسدى في الاحكام وغيرهما وأفرد الكل حكم مسألة وذكر الامام في الحصول فحذرك أيضاً فتوهم صاحب المحاصيل أن المسئلة الثانية أيضاً في كونه حجة لكن الحصول في الصراحة ليس كلاحكام فصرح بما توهمه فرأى المصنف حالة اختصاره أن تفرق أقوال الحكم الواحد لا معنى له فأخذ حاصل المسائل من الاقوال وجمعه في هذا الموضع فلزم منه أن القول المفصل بين الانتشار وعدمه تفصيل في الاحتجاج به

ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس عموما ومن المعلوم قطعا أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي وأن حفظ أهل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد والدليل أن الترس المذكور من الملائم أنه لم يوجد اعتبار الشارع بالنفس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يعلم في الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق بعله من العدل لكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم فإنه وحده اعتبار الضرورة في الرخصة في استباحة المحرمات واعتراض بأن هذا اعتبار للجنس الأبعد من الوصف أعني الأعم من ضرورة حفظ النفس وهو مطلق الضرورة والأبعد غير كاف في الملازمة بل يجب أن يكون البعيد هذا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس فضلا عن مطلق الضرورة وأجيب بمنع أن المعتبر هذا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس بل المعتبر هنا الاختصاص منها وهو غير ظاهر وفي التلويح فالأولى أن يقال اعتبر الشرع حصول المنع الكثير في تحمل الضرر اليسير وجميع التكليف الشرعية مبينة على ذلك هذا وتحقيق هذه الشروط في غاية الندرة بل يمنع أن الاطلاع عليها لا يكون بغالب الرأي لأنه أمر مغيب عنا لا باليقين فلا يجوز بناء الحكم عليه فإن الحكم انما يدار على وصف ظاهر منضبط (فلا يرمى المترسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس ضروريا (ولا) يرمى المترسون بالمسلمين (انما استئصال المسلمين) طنا بعيدا من القطع لانتفاء القطع وما يقرب منه (ولا يرمى بعض أهل السفينة لاجتياز بعض) لأنهم ليسوا كل الأمة مع ما فيه من الترجيح بالمرجح واحتمال كون المصلحة في بقاء من أبقي (وهو) أي هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلات) لأرسالها أي اطلاقها عما يدل على اعتبارها أو الغائم ما شرعا (والمختار) عسدا كثر العلماء (رده) مطلقا (اذ لا دليل على الاعتبار) أي اعتبار الشارع اياه (وهو) أي هذا القسم اذا قيل به (دليل شرعي فوجب رده) فانتفى تخصيص رده بكونه في العبادات لانه لا نظرية للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (قالوا) أي القائلون به (فتخلو وقائع) من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخالوها منه باطل (قلنا) نمنع الملازمة لأن العمومات والاقضية شاملة لتلك الوقائع (وتبقي رده) أي عدم شمولها لها (ونفي كل مدرك خاص) للدليل الخاص (حكمه) أي ذلك النفي (الاباحة الاصلية فلم تحل) تلك الوقائع (عن حكم الشرع وهو) أي وخالوها هو (المبطل فظهر) مما تقدم (اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الاقسام الاول للمناسبات والشواهي للرسول وسنذكر أنه يجب من الخنفية قبول القسم الاخير) أي الملائم (من المرسل فانها فهم) أي العلماء المحكي عنهم في المرسل انما هو (في نفي الاولين) ما علم الغاؤه والغريب المرسل ثم هذا كله على ما يقتضيه سوق الكلام وهو الموافق لكلام ابن الحاجب وشارحيه والذي في تنقيح الحصول للقراي أن ما جهل حاله من الالغاء والاعتبار هو المصلحة المرسلات التي تقول بها المالكية ويوافقها تفسير الاسنوي بالمعنى الذي اعتبره مالك كما ذكره البيضاوي به وهذا من شئ عليه السبكي في جمع الجوامع ثم قال الاسنوي وفيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه غير معتبر مطلقا قال ابن الحاجب وهو المختار وقال الأمدى انه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء والثاني أنه حجة مطلقة وهو مشهور عن مالك واختاره امام الحرمين قال ابن الحاجب وقد نقل أيضا عن الشافعي وكذا قال امام الحرمين إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأي الغرالي واختاره البيضاوي أنه ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت والا فلا اه لجعل ما تقدم من أن ما جهل حاله من الاعتبار وعدمه مردودا اتفاقا محل الخلاف المذكور في المرسل الملائم نعم نسبة الاسنوي ابن الحاجب الى أنه قال فيما جهل حاله المختار أنه غير معتبر ليست كذلك بل اتماذ كره في المرسل الملائم والله سبحانه أعلم (وجعل الأمدى الخارجى) أي المحقق في الخارج (من الملائم) قسما (واحدا) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه

وليس كذلك بل انما هو
تفصيل في جواز التقليد
مع تسليم عدم الاحتجاج
به فاقهه والعجب انما هو
من فهم صاحب الحاصل
فانه كيف يترجم مصنف
مسئلة واحدة مرتين
متواليين بترجعتين
مسئلةين واعلم أن القول
بجواز التقليد نص عليه في
الأم في مواضع متعددة
فهو اذن جديد لا قديم
(قوله لما) أي الدليل على
كونه ليس بحجة مطلقة
النص والاجماع والقياس
أما النص فقوله تعالى
فاعتبروا يا أولى الابصار
أمر تعالى أولى الابصار
بالاعتبار يعني الاجتهاد
وذلك يناقض التقليد لان
الاجتهاد هو البحث عن
الدليل والتقليد هو الأخذ
بقول غيره من غير دليل
وفيه نظر لان القائمين
بكونه حجة ينعون كونه

في عمومته (قال المناسب ان) كان (معتبراً بنص أو إجماع فالمؤثر والافان) كان معتبراً (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة لأنه إما أن يعتبر بخصوص الوصف أو عمومته أو خصوصه وعمومه) معاً (في عين الحكم أو جنسه أو عينه وجنسه) جميعاً (ثم غير المعتبر إما أن يظهر الغاؤه أولاً) فهذه جملة الأقسام (والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة ما اعتبر بخصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه) أي الوصف (في عمومته) أي الحكم في محل آخر (ويسمى الملازم كقتل المثلث الخ) أي كقياس القتل بالمثل على القتل بالحدود بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تأثيره في عين الحكم وهو وجوب القتل في الحدود وتأثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الأيدي فهذا هو الأول قال الأمدى وهذا القسم متفق على قبوله بين القاضين وما عداه فختلف فيه (وما اعتبر بخصوص) في الخصوص (فقط) لكن (لأنه) أو إجماع وهو المناسب الغريب كالاسكار في تحريم الخمر لولم ينص) أي على تقدير عدم النص (انما على عينه) أي الوصف (في عينه) أي الحكم (اذ لم يظهر اعتبار عينه) أي الوصف في جنس الحكم (ولا) اعتبار (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (أو عينه) أي الحكم فهذا هو الثاني (وما اعتبر جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (فقط ولا نص ولا إجماع وهذا من جنس المناسب الغريب لأنه) أي هذا القسم (دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الخائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) أصلاً (و) اسقاط (الركعتين) من الرباعية فهذا هو الثالث (وما لم يثبت اعتباره ولا الغاؤه) كالترس) أي ترس الكفار بالمسلمين كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذي (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كإيجاب صوم شهرين متتابعين على المالك في كفارة الفطر في رمضان فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مراتب (قريب) أي سافل وهو الذي بينه وبينه واسطة (وبعيد) أي عال وهو جنس تحت جنس ليس فوقه ما هو أعم منه من الأجناس (ومتوسط) بينهم ما هو جنس من الطرفين ما على السواء أو على أنه إلى أحد الطرفين أقرب منه إلى الطرف الآخر (فالعالي) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكرامة والاباحة (ثم العبادات) في العبادات (أو المعاملات) في المعاملات (ثم الصلاة) في العبادات (أو البيع) في المعاملات (ثم المكتوبة أو النافلة) في العبادات (أو البيع بشرطه) في المعاملات (على تساهل) في هذه الجملة (لا يخفى في لفظها) أي العادة وما بعدها (أفعال) لأحكام والوصف) أي الجنس العالي منه (كونه) فليسايط بالأحكام ثم المناسب ثم المصلحة الضرورية ثم حفظ النفس أو مقابلاته) أي حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النسب وحفظ المال وهذا جنس سافل له وما بينهما أجناس متوسطة (ومثل الوصف أيضاً) في ترتيب أجناسه (بجز الصبي غير العاقل وغير المجنون نوعاً) من العجز (حسهما العجز لعدم العقل وفوقه) أي العجز لعدم العقل (العجز الضعيف القوي أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المجوس وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل على ما يشمل المسافر أيضاً وفوقه مطلق العجز الشامل لما يشاء عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج كدافي التلويح فهذا هو الجنس العالي بالنسبة إلى عجز الإنسان وتحتة أجناس متوسطة وهي العجز الناشئ عن الساعل والعجز الناشئ عن محل الفعل والعجز الناشئ عن الخارج وتحت كل منهما جنس مثلاً تحت العجز الناشئ عن الفاعل مطلقاً جنس هو العجز الناشئ عن التلويح دون اختياره وتحتة جنس هو العجز بسبب ضعف القوى وتحتة جنس أيضاً هو العجز بسبب عدم العقل وتحتة نوع هو عجز الصبي وغير المجنون ويقابل كل ذلك حكم فينعلق بالعجز بسبب عدم العقل حكم هو

تقليداً ويجعلونه كسائر الأدلة على أن صاحب الحاوى وجماعة حكموا بخلافه في أن الآية خذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم هل يسمى تقليداً أم لا وأما الإجماع فهو أن الصحابة أجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضاً فلو كان قول الواحد منهم حجة لوقع الإنكار على من خالفه منهم وهذا الدليل ليس على محل النزاع فإن الخلاف في غير الصحابة كما تقدم وقد يجاب عنه بأنه إذا كان مذهبهم جواز مخالفة بعضهم بعضاً فإن لم يكن مذهبهم حجة على غيرهم جاز لغيرهم مخالفة كل واحد منهم وإن كان حجة جاز لغيرهم ذلك أيضاً على مخالفة كل واحد منهم لأن مذهبهم جواز مخالفة كل واحد منهم والفرص أن مذهبهم

سقوط ما يحتاج الى النية كالعبادات ويتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكمه وسقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالعجز الثاني عن الفاعل بدون اختياره حكمه وسقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلاة ويتعلق بالعجز الثاني عن الفاعل مطلقا حكمه وسقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والترخص بقصر الصلاة ويتعلق بعطلق العجز حكمه فيه تخفيف في الجملة للنصوص الدالة على عدم الحرج والضّرر (ولا يشك أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) في الأقرب بالنسبة الى الأبعد مثلا ما شتم عليه الحساس يشتمل عليه النامي وما شتمل عليه النامي يشتمل عليه الجسم وما شتمل عليه الجسم يشتمل عليه الحيوان فإشارتك الانسان في الحيوانية يشاركه في جميع هذه الامور بخلاف مشاركته في الجسمية أو النمو والحاصل أن أقوى الأوصاف في العلية السافل وأضعفها العالى والمتوسطات مترتبة في القوة والضعف بحسب ترتبها في الصعود والنزول فها هو أقرب الى السافل فهو أقوى مما هو أقرب الى العالى (وشرط بعضهم) أى الشافعية في وجوب العمل بالسلامة (شهادة الاصول) مريدين بها بعد أن يقابل الوصف بقوانين الشرع فيطابقها (سلامته) أى الوصف (من بطلانه بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) في بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضى ضده وجبه) من غير تعرض لنفس الوصف (كلازكا في ذكر الحيل فسلامة) زكاة (في انائها بشهادة الاصول بالتسوية) بين المذكور والانات في سائر السوائف في الزكاة وجوبها وسقوطها لان الاصول شهداء الله على أحكامه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال حياته فيكون العرض عليها وامتناعها من رده دليل على عدالته كالعرض عليه في حياته وسكوته عن الرد ثم قيل لا بد من العرض على كل الاصول لان احتمال النقص والمعارضة لا ينقطع الابن وقيل أدنى ما يجب العرض عليه أصلان لان العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصاد على أصليين كما في الاقتصاد في تزكية الشاهد على اثنين قلت ورد الاول لاشك فيه لاسقاط الشارع الحرج في المتعسر وسقوط التكليف بالمتعذر على أنه كما قال شمس الأئمة السرخسي ومن شرط العرض على كل الاصول لم يجد بد من العمل بلا دليل لانه وان استقصى في العرض فالتخصيص بقول ورأه هذا أصل آخر هو معارض أو ناقص لا يدعيه فلا يجب بد من أن يقول لم يقم عندي دليل النقص والمعارضة ومثل هذا لا يصلح حجة لالزام الخصم وأما الثاني فعليه أن يقال حيث كان العرض تزكية أو كالتزكية في الشاهد ومنعني الاكتفاء بالعرض على أصل واحد كما يمكن في تزكية الشاهد بالواحد كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك وأحمد في رواية وكان قائل هذا انما لم يكتف بما يعرض على أصل واحد لأنه من القائلين بأن التزكية لا بد فيها من اثنين كما هو قول محمد والشافعي ورواية عن أحمد وأجاب مشايخنا بأن عدالة الوصف انما تثبت بالتأثير والفرض ظهوره والعرض على الاصول لا يقع به التعديل والاصول شهود للحكم (٢) كما توصف العلل به الحكم لا مذكور فهي كثرة نظائر ولا يحدث له قوة كالشاهد اذا انضم اليه أفعاله لا تظهر به عدالته والله سبحانه أعلم (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الاربعة) أى العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس (مقبول فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (في عين الحكم بقياس اتفاقا لزم أصل القياس) في كل من هذين ويقال لما تأثير عينه في عين الحكم انه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي رعا به منكر والقياس اذ لا فرق الا بتعدد المحل (والا) فان كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه (فقد) يكون قياسا (بأن يكون) ما عينه في جنس الحكم هو من قبيل ما يكون (العين في العين أيضا) فيستدعى أصلا مقياسا عليه (فيكون مركباً) وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه فيكون له أصل فيكون قياسا وقد لا فيكون من أقسام المرسل

حجة وأما القياس فهو أن قول الصحابي ليس بحجة على غيره من المجتهدين في أصول الدين فلا يكون أيضا حجة في فروعهما والجامع بينهما مما يمكن المجتهد في الموضوعين من الوقوف على الحكم بطريقة وهذا أيضا ضعيف لان المطلوب في الأصول هو العلم بخلاف الفروع فان المطلوب فيها هو الظن وقد يحصل الظن بقول الصحابي ولا يحصل العلم وحينئذ فيكون قوله حجة في المبرور دون الأصول واحتج غير المصنف بأن الأصل في الأدلة أن لا تخص قوما دون قوم وبأن قوله لم يكن حجة في زمانهم فكذلك به دهم عملا بالاستصحاب (قوله في الخ) أى احتج من قال بأنه حجة مطلقا بقوله عليه الصلاة

(٢) قوله كما توصف العلل به الحكم كذا في النسخ التي بأيدينا وعلى العبارة كالوصف العلل به الحكم وبهذا

فقرر اهـ محققه

التي يجب قبولها الخفية اذ كل من أقسام الاربعة من أقسام المؤثر حتى دخل فيه ذكره المصنف (وشمس
 الأئمة) السرخسي قال الأصح عندى (الكل قياس دأءالان مثله) أى هذا الوصف (لابد له
 من أصل قياس) فى الشرع لاشكاله (الأنه قد يترك لظهوره) كما قلنا فى ايداع الضبي لانه سلطه على
 ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقبىسا على أصل واضح وهو أن من أباح العبي طعاما فتناوله لم يضمن لانه
 بالاباحة سلطه على تناوله فتركنا ذكر هذا الاصل لوضوحه وورعنا لايقبح الاستغناء عنه فيسذكر كما قال
 علمنا وناقى طول الحرة أنه لا يمنع نكاح الامه ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى فهو صحيح من الحر
 كنكاح الحرة فهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو أن الرق بنصف الحل الذى ينتهى عليه عقد النكاح شرطا
 ولا يبدله بحل آخر فيكون الرقيق فى النصف الباقي بمنزلة الحر فى الكل لانه ذلك الجمل بعينه ولكن فى هذا
 المعنى بعض الغموض فتقع الحاجة الى ذكر الاصل (وعلى هذا) الذى ذهب اليه شمس الأئمة (لابد فى
 التعليق لى مطلقا من العين فى العين أو الجنس فيه) أى العين (فان أصل القياس لا يتحقق الا بذلك) أى
 بتأثير العين فى العين أو الجنس فى الجنس (فلا يعدل بالجنس فى الجنس أو العين فى الجنس تعليلا بسيطاً
 أصلاً ويحتاج الى استقراء يفيد) أى هذا المطلوب (ثم قوالهم) أى الخفية (بكل من الاربعة) المذكورة
 (يشمل العين فى العين فقط) كما يشمل الثلاثة الاقسام الأخر جنسه فى عينه فقط وجنسه فى جنسه فقط
 وعينه فى جنسه فقط (ومرادهم) أى الخفية (اذا ثبت) التأثير المذكور (بنص أو اجماع والازمه)
 أى الوصف المعلن به (التركيب) والكلام انما هو فى البسيط (وسمى بعضهم) أى صدر الشريعة
 موافقة للإمام الراى (ما يوجد من أصل القياس) أى ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد
 فيه جنس الوصف أو نوعه (شهادة الاصل فشهادة الاصل أعم من كل من الاعتبارين) أى اعتبار
 النوع فى النوع واعتبار الجنس فى النوع (مطلبا أى يصدق) شهادة الاصل (عنده) أى ما يوجد
 من أصل القياس أى لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه فى نوع الحكم فقد وجد الحكم أصل
 معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين يوجد فيه جنس
 الوصف أو نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه فى نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع
 وجوده (ومن الآخرين) أى وشهادة الاصل أعم من اعتبار الجنس فى الجنس واعتبار النوع فى الجنس
 (من وجه) فتوجد شهادة الاصل بدون كل منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الاصل وقد يوجدان معا
 ذكره صدر الشريعة ويلزم منه اثبات شهادة الاصل بدون التأخير وتعبه فى التلويح بأن فيه نظر لان
 التحقق بدون كل من الاربعة لا يستلزم حوارا التحقق بدون المجموع فيجوز أن يكون أعم من الأولين
 باعتبار أن يوجد فى الآخر وبالعكس فبمعجز ذلك لا يلزم أن يوجد بدون التأثير وأجيب بأنه
 لما كان أحد نوعى الغريب وهو المردود معلما بعلم أن الشارع اعتبره أم لا دل على عدم اعتبارها فى الجملة
 وهو يقتضى انفسكا كنه عن التأثير فى الجملة والانفسكا كنه عن التأثير يقتضى حوارا التحقق بدون المجموع
 ونظر المتعقب اعماق وجهه اذ لوحظت النسبة بينهما وبين الاربعة بدون ملاحظة المعنى الذى اعتبر فى
 الغريب المردود (والشهور من معنى شهادة الاصل ما ذكرنا) أولا (ثم لا يخفى أن لزوم القياس
 مما جنسه) أى جنس عين الوصف الثابت فى الاصل بنص أو اجماع (فى العين) أى عين الحكم (باعتبار تضمنها)
 المذكور فى الاصل (ليس الا يجعل العين) أى عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها)
 أى عين الوصف (العلة) لذلك الحكم أعنى بها (جنسه) أى جنس الوصف المذكور (فيرجع
 الى اعتبار العين فى العين) وينتفى هذا القسم فى التحقيق مثلا اذا عمل عتق الاخ عند شراء أخيه اياه
 لانه لا كنه أخوه ودل على اعتباره بتأثير ملاءة ذى الرحم المحرم فى عين الحكم وهو الجنس فى العين كان
 المؤثر فى الحقيقة فى العين ليس الاملاء ذى الرحم المحرم وثبوت العتق مع ملاءة الاخ ليس الملك الاخ بل

والسلام أصحابي كالنجوم
 بأيهم اقتديتم اهتديتم
 جعل الله لهما سبيلا
 لا فتنة لأبصارهم
 كان قد دل على كونه حجة
 والام يكن المقتدى به
 مهتديا وأجاب المصنف
 بأن الخطاب هنا انما هو
 مع الصحابة لكونه خطاب
 مشافهة فانتفى دخول
 غيرهم ثم ان الصحابة
 المخاطبين بذلك لا يجوز
 أن يكونوا مجتهدين لكونه
 ليس محل الخلاف كما تقدم
 فتعين أن يكون المراد منه
 أن العامي منهم اذا اقتدى
 بأى مجتهد كان منهم اهتدى
 وهو صحيح مسلم وأجاب
 الامدى بأن الخبر وان
 كان عاما فى أشخاص
 الصحابة فلا دلالة فيه على
 عموم الاهتداء فى كل
 ما يقتدى به وعند ذلك
 فنقول يمكن جعله على
 الاقتداء بهم فى ما يروونه

وهذه القاعدة التي أشار
إليها قد تقدم الكلام
عليها لكن ههنا جهة
تقتضي العموم المعنوي
وهي ترتب الحكم على
الوصف فان الاقتداء
مرتب على كونهم صحابة
وأما من ذهب الى أنه اذا
خالف القياس كان جهة
والا فلا حاجت بأنه اذا
خالف القياس فلا محمل له
الأنه اطلع على خبر فانبه
والا فيكون قد ترك القياس
المأمور به وانما دعت
عدمته وذلك باطل
وحينئذ فيكون قوله حجة
لاستلزامه الحجة لادانته
وأجاب المصنف بأنه ربما
خالف القياس لشيء ظنه
دائلا ولم يكن كذلك في
نفس الامر وأجاب غيره
بأنه يلزم منه أن يكون
مذهب الصحابي حجة على
المجتهدين من الصحابة
أيضا بعين ما قالوه ولم

لذلك ذى الحرمة فليس في التحقيق الاقسامان من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس والجنس
في الجنس ذكره المصنف (والسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس) حاصله من ضرب العين
والجنس في العين والجنس عين في عين جنس في جنس عين في جنس قلبه (هي) أي هذه الأربع هي
(المؤثر وثلاثة ملامح المرسل) المنتقدة (أما الملائم) الذي هو من أقسام الاول المقابل للمرسل
(فيلزمه التركيب لانه لا بد من ثبوت عينه في عينه) أي الحكم (بترتب الحكم معه في المحل ثم ثبوت
اعتبار عينه في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريبا
ما فيه من البحث (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه) أي الحكم (فأقل ما يلزم من الملائم
تركيبه من اثنين) والافتقار يكون من أكثر من اثنين كما سيعلم (والمركب اما من الأربع فليس
أي ذكر في التلويح (كالسكر) فان عين هذا الوصف مؤثر (في الحرمة) أي في عين الحكم الذي
هو حرمة الشرب (وجنسه) أي السكر وهو (إيقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي
الحرمة لان إيقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره (نم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر
أعم من الاخرى كالخمر والديوى كالحل) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الإيقاع)
في العداوة والبغضاء مؤثر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم بناء على أن السكر كما كان مظنة
للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزاجر قال المصنف
رحمه الله (ولا يخفى أن وجوب الخمر في النار في الدار الآخرة (بعد أنه اعتزال) لحوار عدمه
عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكييف (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب
الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس (وانما يصح) أن
يكون من تأثير العين في الجنس (لتأثير السكر في حرمة الإيقاع) في العداوة والبغضاء أيضا كما أثر في
حرمة الشرب فيكون العين قد أثر في الجنس وأثر في العين (والإيقاع) في العداوة والبغضاء أثر (في
حرمة القذف كما أثر في) حرمة (الشرب) أيضا فيكون جنس الوصف وهو الإيقاع قد أثر في الجنس
الذي هو الحرمة الأعم من حرمة الشرب والقذف كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب (للتصريح
بأن المراد بجنسهما) أي الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) منهما (فيلزم التصديق لا يقال مجيء
مثله) أي هذا الكلام (في الإيقاع مع السكر) لانه قول لا (لان المراد به) أي بالإيقاع (موقع
العداوة وهو) أي موقعها (أعم من السكر والقذف) أي زمن الكلام الذي هو قذف فيصدق
السكر موقع العداوة والكلام الذي هو قذف موقع العداوة (فيحترمهما) أي موقع العداوة السكر
والقذف (وأما من ثلاثة فأربعة فساوى العين في العين) لان التركيب من ثلاثة باسقاط واحد
من الأربع التي هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين فان كان الساقط العين
في العين كان المركب مما سواه وهو العين في الجنس والجنس في الجنس والجنس في العين والجنس في الجنس وان كان الساقط الجنس في
الجنس فالمركب العين في العين والجنس في الجنس والجنس في الجنس وهو ثلث وان كان الساقط الجنس في
الجنس فالمركب من العين في العين والجنس في الجنس والجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فمقول (النيم) أي
صحته وهذا هو الحكم (عند خوف فوت صلاة العيد) وهذا عين الوصف (فالجنس) الموصوف (العجز
بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا وهو في هذا المثال صلاة العيد والوصف مؤثر (في الجنس) أي
جنس التيمم أي (سقوط ما يحتاج) اليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين التيمم) لقوله تعالى
فلم تجدوا ماء فتيمموا غصبا فامسوا باليمين فامسوا باليمين فامسوا باليمين فامسوا باليمين
بنفس النجاسات (والعين) للوصف (العجز عن الماء) مؤثر (في الجنس) للحكم أي (سقوط

استعماله) أي عدم وجوب استعمال الماء (فإنه) أي استعماله (أعم من استعماله للحدث والنجس
 لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر في العين) للحكم أي (التيمن من حيث هو تيمم
 بنص أو إجماع فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لانهما) أي
 الخوف والعجز (واحد) معنى (لان العجز خفيف) فان قلت خوف الفوت هو الوصف المعامل به في
 المتنازع فيه وهو الفرع) أي صلاة العيد (والمراد من الوصف المتطور في أن جنسه أثر في جنس
 الحكم أو عينه) أي الحكم (ما في الاصل ليدل به) أي تأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (على
 اعتباره) أي الوصف المعامل به المذكور (علة في نظر الشارع قلت ذلك) أي كون المراد بالوصف
 المذكور ما في الاصل انما هو (في غير المرسل والتعليل به) أي بغير المرسل (قياس وليس هذا
 القسم) أي المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين في المحل (الامر سلا فلا يتصور فيه قياس
 ولا استدعي أصلا فلمزمه) حينئذ (العين مع العين في الاصل والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أي العين
 مع العين في الاصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بمصالخ خاصة ابتداء اعتبر في جنس الحكم الذي
 يراد اثباته أو جنسها) أي المصالخ (في عينه) أي الحكم (أو جنسه) لكن تشترط الضرورية
 والكلية) فيها (على ما تقدم عند قائله) أي المرسل وهو الغزالي (فان قلت المثال حنفي وهو) أي
 الحنفي (يمنع المرسل) فكيف يتم على قوله (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسل
 عند الشافعية ويدخل ذلك (في المؤثر عندهم) أي الحنفية (كما سيظهر والمركب مما سوى
 الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب في التيمم) أي جوازه (وهو) أي وهذا هو (العين في العين
 في محل النص) أي قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أي عين هذا الوصف المنصوص
 عليه (العجز الحكمي) عن الماء مطلقا واعماله حكميا لان الفرض أن يحزه عن غير ماء الشرب
 فقط فهو قادر عليه لكن لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية وهي الشرب كان كانه غير واجبه فكان
 يحزه عنه حكميا لا حقيما كره المصنف مؤثر (في جنسه) أي الحكم أي (سقوط استعماله)
 أي ماء الشرب فإنه أعم من استعماله في الحدث والنجس (وعينه) أي الوصف (عدم وجدانه) أي
 ماء الشرب مؤثر (في جنسه) أي الحكم الذي هو سقوط استعماله أي (السقوط دفعا للهلاك
 والجنس غير مؤثر فيه) أي العين (لان العجز المذكور) وهو العجز الحكمي مطلقا (غير مؤثر في) جوارأو
 وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو نجس كما
 ذكرنا (و) المركب (من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان) أي وهذا هو (العين في العين
 وجنسه) أي الحيض (الاذى) مؤثر (فيه) أي في تحريم القربان (أيضا) مؤثر (في الجنس)
 لحرمة القربان أي (حرمة الجماع مطلقا) فتدخل حرمة اللواط وغيره أن هذا أولى مما في التلويح أنه
 وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس في الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة وهو) أي وهذا هو
 (العين في العين و) علة (جنسه) أي عين الحكم (حرمة القراءة) حال كونها (أعم مما في الصلاة) وخارجها
 (وجنسه) أي الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (في حرمة الصلاة لا الجنس) أي ولكنه
 غير مؤثر في جنس الحكم أي (حرمة القراءة مطلقا والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فسه)
 أي العين (الطوف) فإنه علة (في طهارة سؤر الهرة) كما تقدم في الحديث (وجنسه) أي الطوف
 وهو (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة للطهارة كآبار الغلوات (و) المركب (من العين في
 العين وفي الجنس المرض) فإنه مؤثر (في الفطرو) مؤثر (في جنسه) أي المرض (التخفيف في العبادة
 بثبوت القعود) في المكتوبة (و) المركب (من العين في العين مع الجنس في الجنس كالجنون المطبق)
 فإنه مؤثر (في ولاية النكاح) فهذا من العين في العين (وجنسه) أي الجنون المطبق (العجز بعدم

يتعرض المصنف للقول
 المفصل بين أن ينتشر أم لا
 لكونه قد سبق الكلام
 عليه في الإجماع قال
 مسألة منعت المغزلة
 تفويض الحكم إلى رأي
 النبي صلى الله عليه وسلم
 والعالم لان الحكم يتبع
 المصلحة وما ليس بمصلحة
 لا يصير يجعله إليه مصلحة
 قلنا الاصل منوع وان
 سلم فلم لا يجب وزان يكون
 اختياره أمانة المصلحة
 وحزم بوقوعه موسى
 ابن عمران لقوله عليه
 السلام بعد ما أنشدت
 ابنة النضر بن الحرث لو
 سمعت ما قلت وسؤال
 الاقرع في الحج أكل عام
 فقال لو قلت ذلك لو حب
 ونحوه قلنا العلم ثابت
 بنصوص محتملة الاستثناء
 وتوقف الشافعي أقول
 اختلفوا في أنه هل يجوز
 أن يفوض الله تعالى

العقل (له موله) أى العجز (الصغر) مؤثر (في جنسها) أى ولاية الانكاح وهو الولاية مطلقا (لثبوتها) أى الولاية (في المال و) المركب (من الجنس في العين والجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (و) في (مطلقها) أى الولاية (فتثبت) الولاية (في كل منه) أى المال (ومن النفس و) المركب (من الجنس في العين وقلبه) أى ومن العين في الجنس (خروج النجاسة) لانها أعم من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر (في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (في وجوب ازالتها) وهو أعم من الوضوء لانه ازالة النجاسة الحكمية وازالة النجاسة أعم من ازالة النجاسة الحقيقية والحكمية فكان جنس الوضوء قال المصنف (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة الا في الحدث ثم يوجب ما شرط له) ازالتها (تجب) ازالتها (و) المركب (من العين والجنس في الجنس الجنون والصبا) فان كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) للاحتياج الى النية (وجنسه) أى كل منهما الذى هو العجز لعدم العقل (العجز لخلل القوى) فانه مؤثر (فيه) أى في سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثلاثي ثلاثة قياس) وهى الاولى (وثلاثة مرسل) وهى الاخيرة (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثي قياس) وهى الثلاثة الاخيرة منها (واحد دلا) أى ليس بقياس وهو الاقل منها (هذان الاكثر كيبا يقدم عند تعارضها) أى المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما لان قوة الوصف انما هى بحسب التأثير والتأثير بحسب اعتبار الشرع فكما كثر الاعتبار قوى الآثار فيكون المركب أقوى من البسيط والمركب من أجزاء أكثر قوى من المركب من أجزاء أقل لكن كما قال في التلويح وأت خبير بأنه انما يستقيم في قياس سوى اعتبار النوع في النوع فانه أقوى السبل لانه بمنزلة انص حتى كديرة به منكرو القياس اذا فرقوا لابتعاد الحد للمركب في غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم فخر الاسلام) والسرخسي وأبو زيد (لا بد قبل التعليل في المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الاصل) المتيسر عليه بل قال السرخسي والاشبه بمذهب الشافعي أب الاصول معلولة في الاصل الا أنه لا بد لجوار التعليل في كل أصل من دليل ميز والمذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا في الحال انتهى الا اذا اتفقا على كونه معلولا مع اختلافهم في الوصف الذى هو علة لمساعدة الخصم على ذلك فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر عليه (ولا يكفي) قول الماعلى (الاصل) في النصوص التعليل كما عراه في الميزان الى عامة مثبتى القياس والشافعي وبعض أصحابنا وهو المختار (لانه) أى الاصل (مستحب يكفي للدفع) أى لدفع ثبوت ما لم يعلم بثبوته (الا لاثبات) على الخصم (كما يعلم) في بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يلزمه قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الاصل الذى هو بصدق القياس عليه (كنعوض الخارج من السبيلين يستدل على معلوليته) أى كون الخارج النجس المذكور علة للنقض (بالاجماع على ثبوته) أى النقض بالخارج النجس (في مثقوب السمرة) اذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج النجس من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعميده) أى النقض (عن محل النص) الذى هو السيلان الى ما سواه من البدن اذ لو كان خصوص محل معتبرا في النقض بالخارج النجس منه لما جاز قيام غيره مكانه بالرى لان الأبدال لا تنصب بالرى (فصح تعليله) أى النقض بالخارج النجس من السبيلين (بنجاسة الخارج) وانما قال هكذا لان الضد هو المؤثر في رفع ضده فصحة النجاسة هى الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها التى هى قاعة بها (ليثبت المنع) أى الخارج النجس (من سائر البدن وطائفة لا) تشتط الدلالة على معلولية الاصل قبل التعليل في المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (في مناظرة قط للصحابه والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولان اقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) فى الحاق الفرع بالاصل فى حكمه

الحكم الى نبي أو عالم بأن
يقول له احكم بما شئت
فانك لا تحكم الا بالصواب
فقال المصنف لا يجوز
وقال موسى بن عمران
بحوازه ووقوعه وتوقف
الشافعي رحمه الله في
الخوار كما قاله الامام
وأبناءه واختاروه وهو
مقتضى اختيار المصنف
أضافه أجاب عن أدلة
الفرقيين ومقتضى كلام
ابن برهان في الأوسط أنه
مذهب الشافعي فانه
قال كما حكاه القرافي عنه
مذهبنا جواهر هذه المسئلة
ووقوعها واختار الا مدي
وابن الحاجب أنه جائز غير
واقع وقال أبو علي الجبائي
في أحد قوليه كما قاله
الا مدي أنه يجوز للنبي
دون غيره وهذه المسئلة
قد جعلها الامام وأبناءه
عقب الأدلة كما جعلها
المصنف وجعلها الا مدي

بواسطته (بتضمنه) أى كون الأصل معلولا (فأغنى) بيان الدليل على علية الوصف عن الاستدلال على كون الأصل معلولا (وهذا) القول (أوجه) كما هو ظاهر (ثم دليل اعتباره) أى الوصف المدعى علية بعينه في الحكم المعين (النص والاجماع وسيأتيان والتأثير) وهو (ظهور أثره) أى الوصف (شرعا ويسمونه) أى التأثير (عدالتيه) أى الوصف (ويستلزم) التأثير (مناسبتيه) أى الوصف للحكم بأن يصبح إضافة الحكم إليه (ويسمونها) أى مناسبتيه (ملاءمته) بالهمزة أى موافقته للحكم (وتستلزم) مناسبتيه (كونه) أى الوصف (غير ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهذا هو المعنى بصلاح الوصف للحكم (كتمثيل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين إذا أسلمت وأبى (بالإباه) فانه يناسبه (بجلافتها) أى الفرقة (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه لان الاسلام عرف عاصم الحقوق والاملاء لا قاطعها لها وكيف لا وفي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أسرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقبوا الصلاة ويؤثروا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الابحى الاسلام وحسابهم على الله تعالى والمحظور يصلح سببا لعقوبة وانقطاع السكاح عقوبة واباع الاسلام رأس أسباب العقوبات فصلح أن يكون سببها (كجسيأق) ذكره في فساد الوضع وهذا هو المراد بقوله صلح الوصف كونه موافقا للمعلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف فانهم كانوا يرون مناسبة الاحكام غير نابعة عنها كما كان موافقا لها يصلح علة وما لا فلا لالان الكلام في العلة الشرعية والمتصودا نجات حكم شرع بها فلا بد أن تكون موافقة لما نقل عن عرفت أحكام الشرع ببيانهم (وفس) التأثير (بأن يكون لجنسه) أى الوصف (تأثير في عين الحكم) كالسقاط الصلاة الكثيرة (بأن تزيد على خمس (بالانجاء) اذ (لجنسه) أى الوصف المعال به الذي هو الاعاء وهو الحجر عن الاداء تأثير (فيه) أى في عين الحكم الذي هو اسقاط الصلاة وما يقال انه خارج حتى لا يجب القضاء اذا ذهب الحجر فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (في جنسه) أى الحكم (كالاسقاط) الصلاة عن الخائض (بمشقته) أى فعلها بواسطة كثرتها (وجنسه) أى هذا الوصف (المشقة المتحققة في مشقة السفر) مؤثر (في جنسه) أى الحكم (السقوط الكائن في الركعتين) من الرباعية (وعن بعضهم نفية) أى كون تأثير الجنس في الجنس من التأثير (ومن الجنسية من رقة تصرف عليه) أى على أن التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس في موضع آخر نصا واجماعا كما عزا صاحب الكشف الى فخر الاسلام في بعض مصنفاته ولما كان ظاهرا هذا في سقوط الجنس في العين وقلبه والعين في العين من التأثير وبعضه متجه عند المصنف دون البعض أشار اليه بقوله (والوجه سقوط الجنس في العين) من التأثير (بما قدمنا) كانه يريد قوله ثم لا يخفى أن لزوم القياس بما حثسه في العين ليس الاجعل العين علة باعتبار تضمينها العلة جنسه ويرجع الى اعتبار العين في العين (دون سقوط) (قلبه) أى العين في الجنس من التأثير (بتأمل يسير) لانتفاء لازم المذكور فيه (أو) يكون (لعينه) أى الوصف تأثير في جنس الحكم (كالاخوة لأب وأم في التقدم) على الاخ لأب (في ولاية النكاح) للصغير والصغيرة وهذا هو عين الحكم المؤثر فيه عين الوصف المذكور فهو مؤثر فيه (في جنسه) أى الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كل من التقدم (في المسيرات) والار كاح (أو) يكون لعينه تأثير (في عينه ذكره في الكشف الصغير) ثم صدر الشرعية (ويلزمه) أى هذا الكلام (كونه) أى الحكم (بالنص والاجماع كالسكر في الحرمة) اذ كل منهما عين والسكر علة للحرمة بالنص والاجماع (وهو) أى كون الحكم بهما أو أحدهما (مخرج له) أى للحكم المذكور (عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى كون الوصف معتبرا بالتأثير فيكون علة مستنبطة (الى المنصوصة) أى الى أن تكون منصوصة فلا تكون من أقسام المؤثر بل من الحكم الثابت بالنص أو الاجماع وانما يلزم هذا الكلام هذا (اذ لم يبق مع ظهور المناسبة) بعد النص

وابن الحاجب في كتاب الاجتهاد ووجه مناسبتها الاول أنه اذا وقع تفويض الحكم الى النسبي أو العالم فتكون الأحكام بالنسبة اليه غير متوقفة على الدليل ويكون حكمه من جملة المدارك الشرعية ووجه مناسبتها الاجتهاد أن الحكم قد تدعين فيهما من جهة العبد لا بطريق الوحي اذا علمت ذلك فقد احتجت المعترلة على المنع بأن أحكام الله تعالى تابعة لمصالح العباد على ما سبق في القياس فلو فوض ذلك الى اختيار العبد لادى الى تخلف الحكم عن المصلحة لحوا أن يصادف اختياره ما ليس بمصلحة في نفس الامر وما ليس بمصلحة في نفس الامر لا يصير مصلحة مجمله الى المجتهد أى بتفويضه اليه لاستحالة انقلاب الحقائق

والاجماع دليل على الاعتبار (الاختالة) فان المناسبة اذا ظهرت فدليل اعتبار ما قامت به اما النص أو الاجماع أو التأثير وهو بثبوت تأثير جنس الوصف المناسب في جنس الحكم الذي يراد اثباته أو الاختالة فاذا فرض ثبوت تأثير العين في العين بنص خرج عن التأثير (وينفون) أي الخفية (الجباه) أي الاختالة الحكم (مجازي العمل قبله) أي التأثير (بها) أي الاختالة (كالقضاء بالتورين ينفذولا يجب) هذا وينظر أن الأولى في حسن السياق أن يقول بعد قوله في الركعتين أو لعينه في جنسه كالأخوة لأب وأم في التقدمة على الأخ لأب في ولاية الإنساح وهو مؤثر في جنسه التقدم في الميراث أو لعينه في عينه كما في كشف المنار وغيره ثم عن بعضهم نفى الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من اقتصر على أن التأثير هو تأثير الجنس في الجنس والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قد مناه دون قلبه بتأمل يسير ثم يلزم الكشف كونه الخ (وظهر أن المؤثر عندهم) أي الخفية (أعم منه) أي المؤثر عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في عين الحكم (ومن الملائم الأول) الذي هو من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوت مع الحكم في المحل مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه (وما من المرسل) أي وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في المحل لكن ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فمثل) المؤثر عند الخفية وهو الذي ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه (سبعة أقسام في عرف الشافعية اذ لم يقيسوا) أي الخفية (الثلاثة) التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين في جنس الحكم (بوجود العين مع العين في المحل أي الأصل وكذا اقتصر يحكمهم) أي الخفية (فما تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه في عين الحكم أو جنسه (مقبول وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (فما شأن أن لم يتركب مع أحد الأمرين) أي العين أو الجنس مع العين (ولاحاجة التقييده) أي المقبول (غير ما جنسه) أي ذلك الوصف (أبعد) أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتصميم مطلق مصطفة) أي كونه متضمنة للمصلحة في اثبات الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فانه يقبل (كالرحي) أي كجوازه (الى الترس المسلم اذا غلب ظن نجاتهم) أي أهل الاسلام بالرحي اليه (اذ لا سبيل الى القطع) بالحاجة (كالغزالي بخلاف) بعضهم في السفينة) أي ربحي بعض من في السفينة في البحر اذا علمت نجات البعض الآخرين في ذلك فانه لا يجوز لأن المصلحة غير كلية كما تقدم وانما لم تقع الحاجة الى هذا التقييد وان كانت هذه الجملة مفادة في توضيح صدر الشرع (اذ دلائل الاعتبار بالنص أو بالاجماع لم يتحقق في مطلقها) والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو الاجماع ثم اعتمار العين في العين مجرد ابداء المناسبة وهو الاختالة ليس موجبا للعمل ولا يجوز زاله عند المصنف كما سيذكره قريباً وينب عليه (والاختالة ابداء المناسبة بين حكم الأصل والوصف بلا حفظهما) أي الوصف والحكم معي بها لأن المناسبة المذكورة يخال أي يظن أن الوصف علة للحكم (ففيه تمض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر للمناسبة) أي لمناسبة الحكم لا المنكر للحكم لأن مجرد المناسبة لا توجب علية الوصف عند الخفية لما عرف من كلامهم في الاختالة (وهو) أي الوصف المناسب (ما عن القاضي أبي زيد ما لوعرض على العقول تلقته الأمانة بالقبول) ولفظه في التقرير بدون ذكر الأمانة كما كانت عليه النسخة أو لا وتقدم أيضاً أوائل فصل في العلة ولعله انما زادهما إشارة الى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فيتمضغ عليه فترجع قوله (فان المنكر حينئذ مكابر) أي معاند فلا يقبل انكاره (وقيل) أي وقال غير واحد كابن

وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أنه مبنى على أصل ممنوع وهو وجوب رعاية المصالح الثاني سلمنا ما ذكرتم لكن لم لا يجوز أن يكون اختيار العبد لحكم أمارته على وجود المصلحة فيه وذلك بأن يلهيه الله تعالى الى اختيار ما فيه المصلحة وان لم يعلم بها فان الله تعالى لما أخبره بأنه لا يحكم الا بالصواب وتوقف الحكم بالصواب على المصلحة لم أن لا يحكم الا بالمصلحة (قوله لقوله عليه السلام) أي استدل موسى بن عمران على الوقوع بأمرين أحدهما قضية التضربن الحرث وهي على ما حكاه ابن هشام في السيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم حين فرغ من بدو الكبرى توجه الى المدينة ومعه الأيسري فلما كان بالصفره

الحاجب (أراد) أبو زيد يكون المناسب ما ذكره (حجته في حق نفسه فقط) أي يكفي هذا الناظر لانه لا يكابر عقله فهو مأخوذ بما يغلب على ظنه لا للناظر اذ ربما يقول الخصم هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسباً بالنسبة الى وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من القلب ومن ثم منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في اثبات علمية الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة اليها باقامة الدليل على كون الوصف ملائماً مؤثراً للالزام على الخصم (وقولهم) أي الحنفية (في نفسه) أي هذا الطريق المسمى بالاخالة لانه (لا ينفك عن المعارضة اذ يقال) أي يقول المناظر (لم يقبله عقلي) عند قول المناظر هذا مناسب لانه لو عرض على العقول ثلثه بالقبول (يقيده) أي أن مراد أبي زيد كون المناسب ذلك انما هو في حق نفسه (والا) لو كانوا ثلثين بأن مراد أبي زيد حجته في حق غيره أيضاً (لم يسمع) قوله لم يقبله عقلي لانه مكابرة حينئذ فلا يصح نفيم له بأنه لا ينفك عن المعارضة (والحق أن المراد ببدء المناسبة تفصيلها للمخاطب كقوله الاسكار ازالة العقل وهو) أي ازالة العقل (مفسدة يناسب حرمة ما تحصل به) الازالة (و) يناسب (الزجر عنه) أي عما تحصل به الازالة وهذا الاتئاني فيه المعارضة (ولما المعارضة في الاجبالي) أي دعوة المناسبة على سبيل الاجماع (كقبوله عقلي أو فاسد عندي) ولم يبين وجه ذلك فانتفى نفيم صحة اعتبار الاخالة بأنها لا تنفك عن المعارضة (نعم ينتمض) في دفع الاخالة وكون الوصف بعد ظهور مناسبة الحكم لا تثبت علمية للحكم (أنها) أي المناسبة (ليست ملزمة لوضع الشارع علمية ما قامت به) المناسبة أي ليس يلزم من وجود مناسبة وصف الحكم أن يكون ذلك الوصف علمية لشرع ذلك الحكم في الشرع (للتخلف) للحكم (في معلوم الالغاء) أي في وصف المناسب للمعلوم الالغاء (من المرسل وغيره) كما قدم (فان قيل الظن حاصل قلنا ان عني ظن المناسبة للحكم فسلم ولا يستلزم وضع الشارع اياه) أي الوصف علمية للحكم (لما ذكرنا) من التخلف في المعلوم الالغاء (واعلم أن مقتضى هذا) الوجه الذي ذكرناه لبيان ابطال كون الاخالة طريقة معتبرة لاعتبار الوصف (ومازادوه) أي الحنفية (من أوجه البطلان) لكونها طريقاً معتبراً أيضاً (عدم جواز العمل به) أي الوصف الخصال (قبل ظهور الأثر) بأحد الأوجه المتقدمة بيانها الان الأوجه المذكورة اقتضت اهدار اعتبار الاخالة شرعاً ولو قلنا بجواز العمل به قبل ظهور التأثير لكان تأثير الحكم الشرعي أعني الحوازم غير دليل (وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قالوا (صحح لانه ان فرض فيه) أي في جواز القضاء بهما (دليل على خلاف الاصل) أي القياس اذ القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهدين ما لم تعلم عدانتهما (فهو) أي الدليل المفروض في حوار القضاء بهما (منتهى في حوار العمل) بالاخالة فيبقى ما ينسب حكم الى الاخالة على أصل القياس من عدم الجواز واعمال ان فرض فيه دليل لانتفاءه فيما ينظر (والا) لو لم يتف بل كان دليل حوازم العمل بالوصف ثابتاً (ووجب على المجتهد) العمل به ادلائمه وورافه كجواز العمل بالوصف عن وجوبه به (لانه) أي جواز العمل به (يفيد اعتبار الشارع) اياه (وهو) أي اعتبار الشارع اياه (ترتيب الحكم) عليه أي واعتبار الشارع الوصف ليس الا بكونه منبثقاً للحكم حيث ما وجد وحينئذ يجب على المجتهد اثبات الحكم به في محال وجوده لانه يجوز له أن يحكم به وأن لا يحكم به اذ عدم الحكم به بعد جعل الشرع اياه مناطاً للحكم أيما كان محالفة للشرع ذكره المصنف وهذا ما تقدم الوعد بالتنبيه عليه (واعلم أن المناسبة لو) كانت (بمحفظ أحد الضروريات) الخمس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (اخالة بل من المجمع على اعتباره) وهو ظاهر فلا بد هل عنه (تمة قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظي (أو المجاز لاحقاً لعلها ليست) حقيقة لها (الاخراج)

أمر علياً فقتل النضر بن الحرث ثم أنشد بعد ذلك ما قيل في القتلى فقال وقالت قتيلاً بنت الحرث أخت النضر بن الحرث يارا كبا ان الاثيـل مظنة *
من صبح خامسة وأنت موفق أبلغ بها ميتاً بأن تحية *
ما ان تزال بها النجائب تحقق منى اليك وعبرة مسفوحة *
جاءت بوابها وأخرى تحقق هل يد معنى النضر ان ناديته *
أم كيف يسمع ميت لا ينطق أحمداً يا خير من كريمة *
في قومها والفعال غل عرق

عن المعلول (المؤثر) فيه قسمين ما يطلق عليه لفظها بأحد ذينك الاعتبارين (السبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بساط) وأربعة منها مكية فالبساط (العلة اسمها وهي الموضوعات ولو جبرها أو المضاعف إليها) الحكم (بلا واسطة) وإن كانت الواسطة ثابتة في الواقع ومعنى إضافة الحكم إلى العلة ما يفهم من قولنا قتله بالرمي وعق بالشراء وهلاك بالجرح وتفسيرها اسمها تكون موضوعاً في الشرع لأجل الحكم ومشروعاً عما يصح في العلل الشرعية لا في مثل الرمي والجرح (و) إلى علة (معنى باعتبار تأثيرها) في إثبات الحكم (و) إلى علة (حكماً بأن يتصل بها) الحكم (بلا تراخ) وهي (أي العلة اسمها ومعنى وحكم العلة (الحقيقية وما سواها) أي هذا المجموع (مجازاً وحقيقة قاصرة) كما هو مختار في الإسلام (والحق أن تلك) أي العلة اسمها ومعنى وحكم العلة (التامة) تلازمها وما سواها (أي تلك) (قد يكون) علة (حقيقية ودوراً بها) أي الحقيقة (مع العلة معنى فتثبت) الحقيقة (في أربعة) التامة (كالبيع) الصحيح (المطلق) عن شرط الخيار (للمالك والشكاح) الصحيح (للقتل والعدوان) (التصاص) وفي جامع الأسرار (والاعتاق لزوال الرق) فإن كلاماً من هذه العلة اسمها لوضعها لوجه المذكور وإضافتها إليه بغير واسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وحكمه لأن موجه غير متراخ عنه غير أنه كما قال (ويجب كونه) أي الاعتاق لزوال الرق (على قولهما) أي أبي يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لا يتجرأ عندهما (أما على قوله) أي أبي حنيفة (فلا رالة الملك) أي لا الاعتاق لارالة الملك أو زواله بناء على أن الاعتاق يتجرأ عنده كما عرف في موضعه وهذا في البين وأما الأربعة المركبة الباقية من السبعة فنقول (والى العلة اسمها فقط كالإيجاب المعلق) بشرط من طلاق أو غيره قبل وجود المعلق عليه (أما أنه علة اسمها فلو وضعه لحكمه ومن غرضه ثبت به وبضاف إليه بعد وجود المعلق عليه (وأما أنه ليس بعلة معنى فلهذا نأثريه في حكمه قبل وجود المعلق عليه (وأما أنه ليس بعلة حكماً فلهذا نأثريه في حكمه عند الزمان وجوب المعلق عليه (قيل) أي وقال صاحب المنار (واليمين قبل الخنث للإضافة) للحكم وهو الكفارة لها (يقال كفارة اليمين لكن لا يؤثر) البين (فيه) أي في هذا الحكم قبل الحكم (ولا ثبت الحكم للعالم وهو) أي كون اليمين علة اسمها هو (على) التعريف (الثاني) للعلة وهو المضاعف إلى الحكم بلا واسطة (لأنها) أي اليمين (ليست بموضوعة إلا للبر والى العلة اسمها ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار) الشرعي للسائغ أو المشتري أو له ما ماما (و) البيع (الموقوف) كبيع الإنسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ويسمى بيع الفضولي (لوضعه) أي البيع شرعاً لحكمه الذي هو الملك (وتأثيره في) إثبات (الحكم) عند زوال المانع (واعتراخي) الحكم عنه (لما نفع) وهو اقتترانه بالشرع في بيع الخيار لأن المعلق بالشرط معدوم قبله وعدم إذن المالك أو من هو قائم مقامه في بيع الفضولي لأن الملك المحترم لا يزول بدور رضا المالك أو القائم مقامه (حتى ثبت) الحكم (عند زواله) أي المانع بأن تضي مدة الخيار في بيع الخيار ويجوز من له ولاية الإجازة في بيع الفضولي (من وقت الإيجاب) أي العقد (فيمالك) المشتري (المبيع بولده الذي حدث قبل زواله) أي المانع وكذا سائر زوائده المتصلة والمنفصلة (بعد الإيجاب) وهذا آية كون كل منهما علة لأسباب الانسب يثبت مقصوداً لاستئذاناً إلى وقت وجود السبب نعم فرق بين البيعين بأن أصل الملك في البيع بالخيار لما تعلق بالشرط لم يوحده قبله ولا يتوقف اعتاق المشتري في هذه الحالة وفي الموقوف ثبت الملك بصفة التوقف وتوقف الشيء لا بعدم أصله فموقف اعتاقه عليه وأورد ما ذكرتم من تأخر الحكم في هذا وإن دل على أنه علة حكماً عندنا ما يفيقه وهو أن البيع إنما يصير مؤثراً من الأصل بالإجازة أو الاستقاط أو منى مدة الخيار وهذه الأسماء مستندة إلى زمان الاستدراك فيكون الحكم معه في المعنى وإن تأخر صورة

ما كان ضرراً لو منست
وربما
من الفتي وهو المغيظ
الحق
أو كنت قابل فـدية
فليتفقن
بأعز ما يغـلـوبه
ما ينطق
فانضر أقرب من أسرت
قربة
وأحقهم إن كان عـق
يعتق
ظلت سيوف بني أبيه
تنوشه
لله أرحام هناك تشق
ضجيراً قاد إلى المية
متعباً
رسف المقيد وهو عان
موثق
قال ابن هشام فيقال والله
أعلم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما بلغه هذا
الشعر قال لو بلغني هذا
قبل قتله لمنت عليه هذا
آخر كلام ابن هشام ونحقيق

لما علم من محقق أحكام العقد في الزوائد والعقود في الموقوف فلا تأخير للحكم عنها وأجيب بأن
 كون الحكم في السبب في صورة الاستناد منوع إذا اجازة وغيره متأخرة حقيقة وصورة وأحكام
 العقد في الزوائد والعقود في الموقوف غير حقيقة قبل الاجازة ولكنه إذا ثبت يستند إلى أول السبب
 وانما تحقق الأحكام قبل الاجازة بطريق التبيين والفرق بين الثابت به والثابت بالاستناد ظاهر فإن
 الثابت بالاستناد ما لا يكون ثابتاً حقيقة وشرعاً ثم ثبت ويرجع إلى أول السبب وهذا لا يوجب أن
 يكون الحكم معه حقيقة بل يوجب خلاف ذلك والثابت بطريق التبيين ثابت حقيقة مع السبب
 لكنه خفي فيظهر بعد زمان أنه كذلك ثم حكم الاستناد فيظهر في القائم دون الثابت حتى لو ولدت المبيعة
 في أيام الخمار ومات الولد ثم سقط الخيار لا يظهر حكم الاستناد في حق الهالك حتى لا ينقص به إلا أنه
 شيء من الثمن بخلاف التبيين وقد ظهر من هذا أن الحكم في الاستناد متأخرة حقيقة وصورة ولكنه
 يثبت تقديره وذلك لا يمنع من التراخي هذا وقد يقال انما يستقيم قوله وانما تراخي لما منع على قول يجوز
 تخصيص العلة كالتقاضى أبي زيد وأما على قول منكره كشيخ الاسلام فلا أنه يؤدي إليه فيجيب بما في
 التلويح الخلاف في تخصيص العمل انما هو في الاوصاف المؤثرة في الأحكام لا في العمل التي هي أحكام
 شرعية كالعقود والفسوخ انتهى على أن الخلاف لو كان في تخصيصها لمطلقا كان حاصله أن المنكر
 يقول العلة الإصناف المدعى علة مع خلوها عن المانع حتى يترتب الحكم عليه والوصف مع المانع جزء
 علة والتخلف عن العلة غير ممكن وعلى هذا فيكون معنى قوله وانما تراخي لما منع أي اعانتاخر لعدم تمام
 علمه لقوات جرتها وهو عدم المانع لو جوده فإذا زال المانع تمت العلة والمجيز يقول الخلو عن المانع ليس
 بجزء علة بل الوصف وحده هو العلة والتخلف عن حقيقة العلة ممكن ولا يظهر بالتخلف كون الوصف
 غير علة بل هو علة حقيقة مع التخلف ولا إشكال على كل منهما (والإيجاب المضاف إلى وقت) كنه
 على أن أتصدق بدرهم غدا لوضعه ثم علة حكمه وإضافة الحكم اليه بآثره فيه (ولذا) أي ولو كان
 المضاف علة اسماء ومعنى لا حكما (أسقط التصديق اليوم ما أوجبه قوله على التصديق بدرهم غدا) لأنه
 إذا بعد انعقاد اسمه و (لم يلزمه) التصديق في الحال (لترأخيه عنه إلى الزمان المضاف إليه فيثبت الحكم
 عنه عند مجيء الوقت مقتصر عليه لا يستند إلى زمان الإيجاب (ومنه) أي هذا القسم (النصاب)
 لو حوب الزكاة في أول الحول فله علمته اسماء لوضعه في الشرع وإضافته إليه ومعنى لتأثيره فيه لأن
 المضاف يعقل بآثره في حوب الاحسان إلى الغير وهو حاصل في النصاب لا حكم التراخي به إلى تحقيق زمان
 النماء كما أشار إليه بقوله (الآن لهذا) أي النصاب (شبه بالنسب لراحي حكمه إلى ما يشبه العلة)
 من جهة ترتيب الحكم عليه (وهو) أي ما يشبه العلة (النماء الذي أقيم الحول الممكن منه) أي من
 النماء (مقامه) أي النماء بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول رواه أبو
 داود وغيره والنماء في الحقيقة فضل على الغنى ومحبة للاحسان كأصل الغنى ويثبت فيه اليسر في
 الواجب ويزداد وهو موقوف فيه فكان له أثر في الواجب من هذا الوجه فكان شبهه بعلة الواجب
 (لا) إلى (العلة والا) لو كان إلى العلة بناء على أن المانع حقيقة العلة المستقلة (فخص) النصاب
 (سببا) لو حوب الزكاة لأن السبب الحقيقي هو الذي يتوسط بينه وبين الحكم علة مستقلة لكنه ليس
 بمحض سببه لأن النماء بالنسبة إلى الزكاة ليس كذلك بل هو وصف لا يستقل بنفسه في الوجود ثم
 لو فرض أن النماء حقيقة العلية المستقلة لكان للنصاب حقيقة سببية كما إذا دل رجل رجلا على مال
 الغير فمقره فإن الدلالة سببية حقيقة لا يشبه العلة أصلا فإذا كان للنماء شبهة العلة كان للنصاب شبهة
 السببية لأن توسط حقيقة العلية المستقلة يوجب حقيقة السببية فتوسط شبهة العلية يوجب شبهة
 السببية ثم شبهة النصاب غالب على شبهة السبب لأن شبهة العلة تحصل له من جهة نفسه إذا نصاب

بضم الفاء وكسرهما معناه
 تضطرب والضرب بكسر
 الضاد المجهمة معناه الذي
 يضمن به أي يحصل به لعظم
 قدره ويقال أعرق فهو
 معرق على البناء للفعل
 فيهما أي له عرق في الكرم
 وعلى البناء لفساع بمعنى
 أتيح ورسف المقيد بالراء
 والسين المهملة هو مشى
 المقيد قاله الجوهري
 ومعنى قولها من صبح
 خامسة أي صبح ليلة
 خامسة لأنها كانت بمكة
 وبينها وبين الانبيل الذي
 بالصفراء وهو مكان قريب
 أخيم اهذه المسافة ووجه
 الدلالة أن قوله عليه
 الصلاة والسلام لم بلغني
 لم يأت عليه يدل على أن
 الحكم كان مفوضا إلى
 رأيه إذ لو كان مأمو را
 يقتله لقتله سمع شعرها
 أم لم يسمعه والمصنف
 رحمه الله لم يذكر الشعر

أصل لوصفه وشبهه بالسبب حصل له من جهة توقف حكمه على التمام الذي هو وصفه وتابع له والشبه
الحاصل من جهة نفسه لأصلاته راجع على الشبه المتحقق له من جهة وصفه التابع له إذا حصل بالذات
لأصلاته واستقلالها راجع على الحاصل بواسطة الوصف التابع الغير المستقل وقال الشافعي النصاب
قبل الحول عملة تامة ليس فيه شبه السبب والحول بمنزلة الاجل لتأخير المطالبة بغيره كالسفر في حق
الصوم ولهذا صح تعجيله قبله ولو كان وصف كونه حوليا من العلية لما صح التعجيل كما لو عمل قبل تمام
النصاب قلنا لو كان النصاب عملة تامة لوجبها قبل الحول لوجبها بأسهل كما في الحول كما فيما بعده وأما
صح التعجيل لأن النصاب لما كان فيه ما ذكرنا من شبه العلية الراجعة باعتبار التمام وكان هذا الوصف
غير قائم بنفسه بل بالوصف استند عند ثبوته إلى أصل النصاب فصار من أول الحول متصفا بأنه حولي
واستند الحكم وهو وجوب الزكاة إلى أوله أيضا فصح التعجيل بناء على هذا الوقوع بعد تمام العلة تقديرًا
وبهذا أيضا يخرج الجواب عما عن مالك من أن النصاب قبل الحول ليس له حكم العلة لأن وصف التمام
كالجزء الأخير من عدة ذات وصفين فلا يصح التعجيل قبل الحول كما لا يصح تعجيل الصلاة قبل الوقت نعم
هذا المجل أغنيا بصير زكاة إذا انقضى الحول والنصاب كامل لما ذكرنا من عدم وصف العلية أول الحول
ثم استنداد وصفها إلى أوله بعد انقضاءه والحول ليس بمنزلة الاجل لأنه يسقط بموت المديون ويصير الدين
حالًا ويؤخذ من تركته ولو مات المترك في أثناء الحول سقط الواجب ولم يؤخذ من تركته والمديون يملك
استقاط الاجل والمترك لا يملك استقاط الحول والله سبحانه أعلم (وعقد الاجارة) اذ هو عملة للملك المنفعة
والاحرة اسمًا لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه هو المؤثر في اثبات ملكهما (ولذا) أي
ولكونه عملة له اسمًا ومعنى (صح تعجيل الاجرة) قبل الوجوب واشترط تعجيلها كما صح أداء
الزكاة قبل الحول (وليس) عقد الاجارة (عملة حكم) للمنافع (العدم المانع) التي توجد في
مدة الاجارة وقت عقدها (و) عدم (ثبوت الملك فيها) أي المانع (في الحال) لان المعدوم
ليس يحتمل للملك (وكذا) هو ليس بعملة حكم (في الأجرة) أي لا يملك بمجرد عقد الاحرة لانها بدل
المنفعة فلم يملك المنفعة في الحال فكدها في استوائها في الثبوت كالمثل والمثل (مع أنه) أي
عقد الاجارة (وضع للملكهما) أي المانع والاحرة (و) هو (المؤثر فيهما) أي المانع والاجرة
ملكًا كما ذكرنا آتاهما وكان التعرض له كرهذا أولًا كما ذكرنا أولي (وبشبهه) عقد الاجارة (السبب
لما فيه) أي عقدها (من معنى الاضافة في حق ملك المنفعة إلى مقارنته) أي انعقادها
(الاستيفاء) بالمنفعة (اذلابةا لهما) أي بالمنفعة يعني الاجارة فان صح في الحال باقامة العين مقام
المنفعة الانها في حق المنفعة مضافة إلى زمان وجود المنفعة كأنها تنعقد حين وجود المنفعة ليقترن
الانعقاد بالاستيفاء وهذا معنى قولهم الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بسبب ما يحدث
من المنفعة (ومما يشبه السبب) أي ومن العمل اسمًا ومعنى لاحكام الشبهة بالسبب (مرض
الموت) اذ هو (عله) اسمًا ومعنى (الجرع التبرع) بالهبة والصدقة والمحابة ونحوها (الحق الوارث) أي
لما يتعلق به حق الوارث بعد الموت أعني (ما راد على الثلث) لانه وضع في الشرع للتعبير من الاطلاق إلى
الجرع الجرع عن هذا مضاف اليه شرعا وهو مؤثر فيه أيضا كما أشار إليه حديث سعيد حيث قال أفأوصي
بما لك قال صلى الله عليه وسلم لا قال فبالنصف قال لا قال فبالثلث قال لا قال فبالثلث كثير
انك ان تدع وورثك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس متفق عليه (وبشبهه) مرض
الموت (السبب لان الحكم) الذي هو الجرح (يثبت به اذا اتصل بالموت لان العلة مرض عمت ولما
كان) الموت (منعدها في الحال لم يثبت الجرح فصار المتبرع به ملكًا) للتبرع له (لحال) لانه دام
المانع حيثئذ (فلا يحتاج إلى تعليق) جديد (لورأ) لاستمرار المانع على العدم (واذا مات صار

وذكر أن الذي أنشدته هي
بنت النضر وكذلك ذكره
الامام والامامى وأتبعهما
وقد عرفت مما تقدم من
كلام ابن هشام أنها أخته
لابنته وصرحوا أيضا
بأنها أنشدته للنبي صلى
الله عليه وسلم وهو خلاف
مقتضى كلام ابن هشام
بالدليل الثاني أن النبي
صلى الله عليه وسلم خطب
الناس فقال يا أيها الناس
إن الله كتب عليكم
الحج فقال الأقرع بن
حابس أكل عام يا رسول الله
فسكت رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى قالها ثلاثا
فقال لو قلت نعم لوجب
ولما استطعتم فهذا أيضا
يدل على أن الأمر فيه كان
مقوضا إلى اختياره (قوله
ونحوه) أي ونحوهذين
الدليلين كقوله عليه الصلاة
والسلام لولا أن أشق على
نبي لا أمرتكم بالسواك عند

كأنه تصرف بعد الجرح لا تصاف المرض بكونه ممتان أول وجوده لان الموت يحدث بالام وعوارض
من يله لتوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كاه واذا استند الوصف الى أول المرض استند بحكمه
(وتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أي الورثة لتعلق حقهم به (وكذا التزكية) أي تعديل شهود
الزنا (علة وجوب الحكم بالرحم) للزنا المحصن ثم ظاهر هذا السياق أن هذا علة اسماء ومعنى لاحكام
وأنه يشبه السبب وسيظهر وجه كونه علة اسماء ومعنى وشبهه بالسبب وأما أنه ليس بعلة حكما فلا لعدم
تراخيه عنه (لكن) كون التزكية علة (بمعنى علة العلة عنده) أي أبي حنيفة (فان الشهادة
لا توجب الرجوع دونها) أي التزكية بل تفيده بظهوره وعلة العلة عنزلة العلة في اضافة الحكم كما يعلم
قريبا فيكون الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه (فلو رجع المزكون) وقالوا تعدنا بالكذب
(صنعوا الدية عنده) أي أبي حنيفة (غير أنه اذا كان) التزكية وذ كر الراجع اليها باعتبار التعديل
(صفة للشهادة أضيف الحكم اليها) أي الى الشهادة أي بأى الفريقين رجع ضمن (وعندهما
لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لانهم أنشأوا على الشهود خيرا فكان عنزلة مألوفة على المشهود وعليه خيرا
بأن قالوا هو محصن والضمان يضاف الى سبب هو تعدل الى ما هو حسن وخيرا لا ترى أن الشهود ولو رجعوا
مع المزكين لم يضمن المزكون شيئا والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فاهم لم يجمعوا ما ليس
بجواب موجب اذا الشهادة بالزنا بدون الاحصان موجب للعقوبة والشهادة لا توجب شيئا بدون التزكية
فالمزكون أنعم بالسبب التالف بطريق التعدي فضمنوا أو ما اذا رجع الشهود معهم فتدناقت الشهادة
تعدى أو أمكن الاضائة اليها على المقصود لاهم تعدل يحدث بالتركية لا اختيارهم في الاداء فلم يضاف الى
علة العلة كذا في الاسرار (وكل علة علة) هي (علة شبيهة بالسبب كشراء القريب وهو) أي علة
العلة الشبيهة بالسبب (السبب في معنى العلة أما علة فلا) العلة لما كانت مضافة الى علة أخرى هي
الاولى (كان الحكم مضافا اليها) أي الاولى (بواسطة الثانية فهي) أي الاولى (كعلة توجب
الحكم (بوصف لها) قائم بتلك العلة (فيضاف) الحكم (اليها) أي الاولى (دون) المتخلة
التي هي عنزلة (الصفة) كما أن الحكم يضاف الى العلة دون الرصف (وأما الشبهة) بالسبب (فلا تها)
أي الاولى (لا توجب) الحكم (الواسطة) بينها وبينه وهي الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة
هذان في العلة) لان العلة الحقيقية لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعسول (مثال ذلك) أي علة
العلة الشبيهة بالسبب (شراء القريب فانما هو علة للالك العلة للعتق وهو) أي شرأؤه (علة العلة)
للعنق (فبين العلة اسماء ومعنى لاحكام والعلة التي تشبه الاسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله) أي
قسم علة العلة من النصاب وما بعده (وانفراد) قسم العلة (المشبه) بالسبب (في شراء القريب)
فانه لا يتحقق فيه التراخي لصدق عليه أنه علة اسماء ومعنى لاحكام ايضا (و) انفراد (العلة اسماء
ومعنى لاحكام في البيع بشرط) الخيار الشري لهما أو لاحدهما (والموقوف والى علة معنى وحكما
كآخر) أجزاء العلة (الركبة) من وصفين مؤثرين مترتبين في الوجود لوجود التأثير والاتصال
(لا اسماء لم يصف) الحكم (اليه) أي الى هذا الجزء الأخير (فقط) بل اعما يضاف الى المجموع
وهذا قول البعض ومثني عليه في الاسلام وموافقوه من ذهب غير واحد الى أن ما عدل الأخير يصير
عنزلة لعدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا الى الجزء الأخير كافي أن هناك السفينة والقدس
الأخير في السكر وعزاه في التلويح الى المختصين قلت وعلى هذا فيكون علة اسماء أيضا فان قلت
لان الشرط في كون ما أضيف اليه الحكم علة اسماء أن تكون اسما فله بلا واسطة والحكم انما
يضاف الى الأخير بواسطة تحقق ما قبله معه قلت كون الحكم اعما يضاف الى الجزء الأخير بعد
تحقق ما قبله في نفس الامر مسلم ولكن ليس الشرط في كونه علة اسماء انتفاء واسطة في اضافته اليه

كل صلاة وكنتوله كنت
نهيتمكم عن ريادة
القبور فزوروها وكنتوله
الا الاذخر في حديث
العباس المشهور وهو
أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان الله حرم مكة
يوم خلق الله السموات
والارض لا يخلخل خلاها
ولا يعصده شجرها فقال
العباس الا الاذخر يا رسول
الله فقال الا الاذخر وأجاب
المصنف بأن هذه الصور
كلها لا تدل على تفويض
الحكم الى النبي صلى الله
عليه وسلم لاحتمال أن
تكون ثابتة بنصوص
محملة الاستثناء أي
مجردة عنه على وفق ارادة
بعض الناس كأن أوحى
اليه بأن يفسد الاسارى
الآن يسأله سائل في
أحدهم والا حسن في
الجواب أن يقال أما قضية
النظر فقد يكون عليه

في نفس الامر بل في اطلاق اضافته اليه كما تقدم في أول هذا التقسيم والجزء الاخير من هذا القسم كذلك كما هو ظاهر من مثالهم له وهو ملك ذي الرحم المحرم للعقيق فان كلامنا من القرابة المحرمة للنكاح والملك مؤثر في العقيق أما القرابة المحرمة فانها توجب الحرمة والرق يوجب المذلة واذا صيغت عن أدنى الرقين وهو النكاح احتراماً عن القطع فلا تنصان عن أعلاهما أولى وأما الملك فله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه ويفوت العتق بفوات كليه ما فلا جرم أنه ان تأخر الملك عن القرابة أضيف العتق اليه حتى يصير المشتري معتقاً وتصح نية الكفارة به عند الشراء ولو لم يكن الحكم مضافاً الى الوصف الاخير بل الى المجموع لما كان الشراء عمقاً ولا وقع عن الكفارة وان تأخرت القرابة أضيف العتق اليها حتى لو ورثا بعد المجعول النسب أو اشتريا ثم ادعى أحدهما أنه ابنة غرم اشريه بكمه قيمة نصيبه لان المدعى يصير معتقاً بواسطة القرابة والامساك لعدم الصع منه كالوورثا فرب أحدهما نعم اذا قيل بأنه يجب فيما هو علة اسمها أن يكون موضوعاً للحكم على ما صرح به السرخسي وغيره صح أنه ليس بعلة اسمها لان كلامنا من القرابة والملك لم يوضع في الشرع للعقيق وانما الموضوع علة ملك القرابة المحرمة وشراء القريب المحرم لكن في وجوبه نظر لجعل الامين قبل الخنث علة اسمها للكفارة مع أنها غير موضوعه الا لبر كذا ذكره المصنف سالفاً ثم قد أورد على اضافة الحكم الى الجزء الاخير أنه ينبغي على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الاخير حتى يضمن كل المتلف اذا رجع وأجيب بأن الشهادة بما عمل بقضاء القاضي والقضاء يقع بالمجموع فيه من الراجع ايا كان نصف المتلف ثم قيل هذا الخلاف في الحقيقة راجع الى العلة اذا تركت من وصفين أو أوصاف عمل يكون المجموع علة أو صفة الاجتماع أو وصف من غير عين وهو الذي لا يتصور بدونه الاجتماع ما خالف في الاسلام الاول والقاضي أبو زيد والامام السرخسي الثاني أو الثالث فسينه لا تعرق بوضع كرفها وتعرق اذا زيد عليه فقير فوضعها انسان من مال غيره بغير اذنه فيها فعرقت وتلف ما فيها فعند الاولين يضاف التلف اليهما وعند القريبي الثاني الى صفة الاجتماع وعند القريبي الثالث الى فقير من غير عين ويستوي الجواب بين أن يلقبهما معا أو معاقباً لانه ما لم يوجد الكل لا يتحقق التلف وأما في حق الحكم فان كان الطرح من واحد فعليه ضمان الكل ان كان بغير اذن صاحبه اطره ما معا أو معاقباً أو كان مأذوناً من صاحبه انطرح الكثر لا غير لانه ما رضى بوضع متلف وان كان الطرح من اثنين فان طرهما معا فعليه ما أو معاقباً فعلى الاخير منهما عدا وعليهما عند رفر لان التلف حقيقة حصل بالكل أو ترايد غير عين فلا فرق بين التعاقب والقران وقال أصحابنا التلف حقيقة وان حصل كما قال فالأوصاف المتقدمة لا تتعد علة التلف بدون الوصف الاخير فصار هو المحصل لوصف الاجتماع والمتلف هو وصف الاجتماع أولان بالاخير يميز الواحد منهما مما متلفاً لانه كان موجوداً ولم يعمل في التلف فصار هو الجاعل اياه علة والحكم في الشرع يضاف الى علة العلة كالى نفسها عند الأفراد المخلص في الميزان وهذا يفيد أن الاضافة الى المجموع قول زفر والى الاخير قول الباين والله سبحانه وتعالى أعلم (والى علة اسمها وحكم كل مظنة) للعق المؤثر (أقيمت مقام حقيقة المؤثر) تخفائه دفعاً للخرج أو احتياطاً (كالسفر والمرض للترخص) برخصهما فان كلامنا من علة له اسمها لان الحكم الذي هو الرخص يضاف اليهما ما يقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكم لان الرخص يثبت عند وجودها (لامعنى لان المؤثر) في ترخصهما هو (المشقة) لانفس السفر والمرض لكنهما أقيما مقامهما لخفاتهما والكون ما سببها اقامة لسبب الشيء مقام الشيء دفعاً للخرج الا أن هذا انما يتم في السفر فان جواز الترخص للمسافر متوط بطلقه لعدم تنوعه فان المسافر وان كان في رفاهية لا يتخلو عن مشقة عادة ومن ثمه فيل هو قطع مسافات وفيه مسافات لافي المرض لتنوعه الى ما يكون سبباً لزيادة المشقة وهو المناط به رخصة الافطار والى ما لا يكون كذلك وهي ليست بمنوطة به

السلام مخيراً فيه وفي غيره من الاسارى والتخيير ليس بمنع اتفاقاً بل هذا التخير ثابت في حق كل امام وأما قوله لا أقدرع لوقلت نعم لوجب فدلوله الوجوب على تقدير قول نعم وهذا صحيح معلوم بالضرورة فانه عليه الصلاة والسلام لا يقول نعم الا اذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون ممنعاً وقوله لوقلت نعم لا يدل على جواز قواله الا ان القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذي فيها وأما قوله لولا ان أشق على أمتي فيحتمل أن يسأري تعالى أمره أن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم وأما قوله الا الاذخر فيحتمل أن يكون بوحى سريع أو أطلق

(وكان النوم) مضطجعا ونحوه (لحدث اذا لمعتبر) في تحقق الحدث (خروج النخس) من أحد السبيلين أو من البدن إلى موضع بلوغه حكم التطهير على الاختلاف المعروف في ذلك بين الأئمة (الأئمة) أي النوم (علة سببه) أي خروج النخس (الاسترخاء) بالجر أي علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة التي هي سبب الخروج لأغلة تنفس الخروج (وأقيم) النوم (مقامه) أي خروج النخس إقامة لعلة السبب الشيء مقام ذلك الشيء احتياطا في العبادات (فكان) النوم (علة اسمها) للحدث (لإضافة الحدث) إليه فيقال حدث النوم وحكما لأنه ثبت عند النوم لا معنى لأن المؤثر في الحدث انما هو الخروج المذكور (والى علة بمعنى فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين في حكم حال كون ذلك البعض (غير) الجزء (الاخير) منها اذ ذلك البعض مؤثر في الجملة في الحكم ولا يضاف الحكم اليه بل إلى المجموع ولا يترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لأنه قدم) على البعض الآخر لأنه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بعينه وهذا على ما عليه في الاسلام وموافقوه (خلافا لابي زيد وشمس الأئمة) المرحومين فإنه عند هذا سبب اذا تقدم لان الحكم لا يثبت ما لم يتم العلة فكان المبدأ معتبرا تمام العلة وكالطريق إلى المقصود ولا تأثير له ما لم يضم اليه الباقي وقد تداخل بينهما وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا واعاناه فخر الاسلام إلى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده) لفرض علية دخله في التأثير في الحكم وما كان كذلك لا يكون سببا خاضعا لتقني ما في التلويح وهذا يخالف ما تقر عندهم من أنه لا تأثير لأجزاء العلة في أجزاء المعلول واعان المؤثر تمام العلة في تمام المعلول انتهى اذ لا مخالفة له في شيء اذ مرادهم بقولهم المؤثر تمام العلة في تمام المعلول والمؤثر تمام وهذا لا ينافي أن يكون للجزء أثر ما في تمام المعلول واللا يحتاج اليه في العلية (ولذا) أي فرض علية دخله في التأثير (حصولا) أي أصحابا (كلام من القادر والجنس من مالا سببية لشبه العلة بالحرثة) أي بسبب الحرثة لأن لها النسبة شبهة الفصل فان للنسبة هي على النسبة عروفا حتى كانا الثمن في البيع نسبة أكثر منه في البيع نقدا (فامتنع اسلام حطة في شعيرة) اسلام ثوب (قوهي في) ثوب (قوهي) وهو نسبة إلى قوهستان كورة من كور فارس لشبه العلة (والشبه ما علة هنا) أي في ربا النسبة (لأنه عن الرابا والريبة) أي الفصل الحالي عن العوض وشبهه إلا أن النهي عن الريبة أفاد في المعرب أنه إشارة إلى حديث دع ما يربك إلى ما لا يربك فان الكذب ريبة وان الصدق طه أنية أي ما يشكك ويحصل فيك الريبة وهي في الأهل قلق النفس واضطرابها فهي أدنى بكسر الراء ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الياء الموحدة المفتوحة والحديث أخرجه غير واحد منهم الترمذي وقال حسن صحيح وأفاد أن روى الريبة على حساب أن تصغير الراء فقد أخطأ اللفظ ومعنى وعلى هذا في ثبوت المطلوب به نظر وقد يستدل له بأن حرمة السماع مبنية على الاحتياط وهو أسرع ثبوتاً من حرمة الفضل للحديث الصحيح اذا اختلف النوعان فبمعوا كتم شتم بعد أن يكون يدا بيد فيجوز أن يثبت بأحد الوصفين الذي له شبهة العلة ولا يثبت بحرمة الفضل لأنها أقوى الحرمتين ولها علة معلومة في الشرع فلا يثبت بما هو دونها في الدرجة (وخرج العلة حكما فقط على الشرط) كدخول الدار (في تعليق الإيجاب) كأنت طالق (لثبوت الحكم) وهو الطلاق (عنده) أي دخول الدار (مع انتفاها الوضع) أي وضع دخول الدار لوقوع الطلاق وإضافته اليه (والتأثير) له فيه (وكذا الجزء الاخير من السبب الداعي) إلى الحكم (المتام) مقام المسبب الذي هو الحكم (اذا كان) السبب الداعي (مركبا) من جزأين فصاعداً علة حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا إضافة اليه ولا تأثير له فيه واذا كان السبب الداعي لا تأثير له فيه فكيف يجزئه والمخرج للعلة حكما فقط على هذين صدر

العام والمراد به الخصوص
وكان على عزم البيان
وجواب الباقي ظاهر
ولما ثبت القدر في أدلة
القاطعين لزم منه صحة
التوقف فلاجل ذلك كان
هو المختار

قال في الكتاب السادس
في التعادل والتراجع
وفيه أبواب الباب الأول
في تعادل الأمارتين في
نفس الامر منه الكرخي
وجوزة قوم وحينئذ
فالتخير عند القاضي وأبي
علي وابنهما والتساقط عند
بعض الفقهاء فلو حكم
القاضي بأحدهما ماله
لم يحكم بالآخرى أخرى
لقوله عليه السلام لا ي
يكسر لا تقض في شيء واحد
يحكمين مختلفين أقول
لما فرغ المصنف من
تقرير الأدلة شرع في
بيان حكمها عند تعارضها
فتمك في التعادل والتراجع

الشريعة (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالأخبار عن المحبة) في أن كنت تحبيني فأنت طالق لوجود
الطلاق عند أخبارها عن حب الله مع انتفاء وضعه وتأثيره فيه وانما أقيم الدليل مقام المدلول للمعز عن
الوقوف على حقيقةه وكم له من نظير ثم في كشف البردوى ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخبرت
عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث أنه جعل الأمر إلى أخبارها والتخيير
مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة في الأخبار يقع فيما بينه وبين الله لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها
من جهة غير هاولا من جهتها لأن القلب لا يستقر على شيء فصار الشرط الأخبار عن المحبة وقد وجد
فثبت الحكم كذا في شرح المسوط لفتح الأسلام ثم التنصيص على أن هذا من قبيل العلة حكاه المأقف
عليه في كلام غير المصنف فلهذا من تخريج به والله تعالى أعلم (المرصد الثاني في شروطها) أي العلة
(استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط) أي كونها وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه
(ومنظمية الحكمة) أي كونها مظنة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها (أولا أو بواسطة مظنة أخرى
فلزمت المناسبة) أي كونها مناسبة للحكم الذي شرعته (وعدم الطرد) أي مجرد وجود الحكم
عند وجودها كما سلف بيانه (ومنها) أي شروط العلة (أن لا يكون عدم الوجودى لطائفة من
الشافعية) منهم الأمدى (وغيرهم) كابن الحاجب وصاحب البديع وعمره سراج الدين الهندي في
شرحها إلى الجمهور (والاكثر) منهم البيضاوى ومذهبهم (الحواز) أي جواز كونها عدم الوجودى
كفعله اتفاقا (قيل وجواز) تعليل (العدمية) أي بالعدمى كعدم تعداد التصرف بعدم العقل
(اتفاق) ذكره غير واحد منهم القاضي عضد الدين قال (المافى) لتعليل الوجودى بالعدمى (العلة)
هى الأمر (المناسب) مشروعية الحكم (أو مظنته) أي المناسب إذا لم يكن ظاهرا معلما من أن
الحق أن الوصف الجامع بحسب أن يكون باعنا بأن يكون شتملا على حكمة مقصودة للشارع وأن
الباعث منحصرا في المناسب ومظنته وهو ما يلزمه (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس بمناسب ولا مظنته
بل نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء ولا يصلح أن يكون علة (و) العدم (المضاف) مضاف
(إلى مافى الشرعية) أي إلى شيء في شرعية الحكم (معه) أي مع ذلك الشيء (مصلحة) لذلك الحكم
(فهو) أي العدم المضاف (مانع) من الحكم لعدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون
عدمه مناسباً للحكم الوجودى ولا مظنته مناسباً له فان ما يستلزم عدم مصلحة ذلك الحكم لا يكون
مناسباً له (أو) مضاف إلى مافى الشرعية معه (مفقودة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف
إليه (عدمه) أي عدم المانع من الحكم وهو ليس بعلة للحكم لأن عدم المانع ليس مناسباً ولا مظنة
مناسباً بالاتفاق بل لا بد معه من مقتضى يقال أعطاه الله أو فقده ولو قيل لعدم المانع عدمه كما يمكن
قد قيل على هذا لا يجوز أن يكون عدمه منشأ لمصلحة ودفعاً لعدمه فثبت أن وجوده فيكون مقتضياً
وعدم المانع ومنه أنه يصح التعايل به (أو) إلى (مافى مناسب) لمشروعية الحكم (حتى جار أن يستلزم)
عدم المافى للناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك العدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ
فيكون عدم المافى للناسب (المناسب) لمشروعية الحكم فيحصل بذلك العدم الحكمة لاشتمالها
عليه وحينئذ (فيكون) عدم المافى للناسب (مظنته) أي المناسب (ثم لا يصلح) عدم المافى للناسب
مظنة للناسب (لأن ما) أي المناسب الذى (هو) أي العدم (مظنته) أي المناسب (أن كان) وصفا
منضبطا (ظاهرا) بحيث يصلح لترتيب الحكم عليه (أغنى) بنفسه عن المظنة التى هى العدم فكان
هو العلة بالحقيقة (أو) كان (خفياً فنيضه وهو ما عدمه مظنة خفى) أيضا (لاستواء المقيصين
بجلاء وخفاء) والخفى لا يصلح مظنة الخفى لأن الخفى لا يعرف الخفى وقد تعهد هذا بالمع لجواز اختلاف
النفذين بجلاء وخفاء لتكرار والف وغيرهما من الأسباب وكيف والممكنات أجلى من الأعدام (أو)

وذلك لأنها إذا تعارضت
فان لم يكن لبعضها مزية
على البعض الآخر فهو
التعادل وان كان فهو
الترجيح ثم أنه جعل
الكتاب مستملا على
أربعة أبواب الاول
منها في التعادل والثلاثة
الباقية في التراجيح وذلك
لأن الكلام في التراجيح
ان لم يخص بدليل معين
فهو البحث عن الاحكام
الكليمة كلسياتى وان
اختص بالدليل الذى
يرجح على معارضه اما
كتاب أو إجماع أو خبر
أو قياس فالكتاب والإجماع
لا يجرى فيهما التراجيح أما
الكتاب فلا لأنه لا ترجيح
لاحد الا يتبين على
الآخرى عند تعارضهما
الابان تكون احدهما
محصنة لاخرى أو نامضة
لها وقد سبق الكلام فيهما
فلا حاجة إلى اعادته مع

مضاف الى (غير منافي) للناسب (فوجوده) أي غير المنافي (وعدمه سواء) في تحصيل المصلحة
 (فليس عدمه بخصوصه علة بأولى من عكسه) أي بأن يكون وجوده بخصوصه علة فلا يصلح علة وقد
 فرضناه علة هذا خلاف ثم أشار الى إيضاحه بمثل وهو (كأن قيل يقتل المرتد لعدم إسلامه فلو كان في قتله
 مع إسلامه مصلحة فانت) فيكون عدم الإسلام مانعاً من القتل وهو باطل (أو) كان في قتله مع
 إسلامه (مفسدة فعدم مانع) أي فيكون الإسلام مانعاً من القتل في المقتضى لقتله (أو) كان القتل
 مع الإسلام (ينافي مناسباً للقتل ظاهراً وهو) أي المناسب الظاهر للقتل (الكفر فهو) أي الكفر
 (العلة) فليقتل يقتل لأنه كافر (أو) كان القتل مع الإسلام (ينافي مناسباً للقتل) (خنيا) وهو
 الكفر مثلاً (فالإسلام كذلك) أي خفي لأنه نقيضه والنقيضان متسلان (فعدمه) أي الإسلام
 (كذلك) أي خفي فلا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الإسلام في انقضاء (أو) كان القتل
 مع الإسلام (لا) ينافي مناسباً إذ ليس الكفر هو المناسب ولذا قال مالك يقتل وإن رجع إلى الإسلام
 (فالمناسب) شيء (آخر يجتمع كلاً من الإسلام وعدمه) أي الإسلام فالإسلام وعدمه سواء في
 تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الإسلام خاصة مظنة الحل (ودفع) هذا الدليل (من الأكثر باختيار
 أنه) أي ما أضيف إليه العدم (ينافيه) أي المناسب (وجار كونه) أي المناسب الذي ينافيه
 ما أضيف إليه العدم (العدم نفسه لا) كون عدم ما أضيف إليه العدم (منظنته) أي المناسب
 والمستدل إنما أبطل هذا وأما كون عدم ما أضيف إليه العدم هو عين المناسب فلم يتعرض له وإنما قلنا
 يجوز (لاشتماله) أي العدم (على المصلحة لعدم الإسلام) فلا يشتمل (على مصلحة التزامه) أي
 الإسلام (بالقتل) أي بسبب خوفه من القتل (والمنفعة تمنعون العدم مطلقاً) أي المطلق والمضاف
 أن يكون علة لوجودي أو عددي (فلم يصح النقل السابق) أي نقل الاندفاع على حوار تعليل العددي
 بالعددي (والدليل المذكور) للمافين للوجودي خاصة (صلح لهم) أي للمنفعة النافية له مطلقاً
 (لأنه) أي الدليل المذكور (بطل العدم مطلقاً) أي كونه علة لوجودي أو عددي لا تنفعه المناسبة
 ومنظمتها فيه وكيف لا وهو ليس بشيء فلا يصلح حجة لانبات الأحكام وعدم الحكم لا يحتاج إلى علة
 لأنه ثابت بالعدم الأصلي ولا يصلح العدم له لا لعدم ولا لوجود (ويرد) عدم جوار كون العددي
 علة للعددي (نقضاً من الآخر على) دليلي (الطائفة) القائمين بعدم جوار كون العددي علة
 لوجودي وجوار كون علة للعددي (وكون العدم بنفسه المناسب لم يقتضه والمناسب في المثال)
 المذكور (الكفر وهو) أي الكفر (اعتقاد قائم وجردي ضد الإسلام ويستلزم) (الكفر
 عدمه) أي الإسلام (كحوشان الضدين في استلزام كل عدم الآخر فلاضافة) للقتل (فيه)
 أي في المثال (إلى العدم) أي عدم الإسلام إنما هو (افلتا) والاف في التحقيق ما هو مضافاً إلى
 الأمر الوجودي الذي هو الكفر غير أنه يفسر بالاضافة إلى لاربه (ويطرد) ما قلنا من كون
 اضافة الحكم إلى العدم اعطاف فقط (في عدم علة ثبت اتحاد العدم بحكمها كقول شمد في ولد المغصوب
 لا يضمن لأنه لم يعصب) فإن العصب سبب معصية النسيان والاف لم يقع في مطلق النسيان بل في
 ضمان الغصب هل يجب في رواة المغصوب أم لا فصح تعليل عدم وجوب النسيان في الولد بعدم
 العصب إذ لا سبب للنسيان هنا إلا هو فعدم دليل عدم وجوب ضمان العصب ضرورة (وأبي حنيفة)
 ومحمد أيضاً (في نفس خمس العبر لم يوجب عليه) أي لم يعمل المسلمون حياهم وركبهم في تحصيله فإن
 يسبب وجوب الخمس فيه واحد بالاجماع وهو الايجاف بالليل والركاب فصح الاستدلال بعدمه على عدم
 وجوب الخمس وهذا لأن الخمس إنما يجب فيما أخذ من أيدي الكفار بإيجاف الخسل والركاب
 والمستخرج من البحر ليس في يدهم فإن قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنمة فلا يخمس (والوجه)

أنه قد أشار إليه في الحكم
 الرابع من الأحكام
 الكليسة للتراجع وأما
 الاجماع فلأنه لا تعارض
 فيه كما تقدم في مسودته
 فتخلص أن الترجيح إنما
 يكون لأحد الخبرين على
 الآخر وأولاً القياسين
 على الآخر فلذلك انحصرت
 مباحث الترجيح في الأبواب
 الثلاثة إذا علمت ذلك فتقول
 التعادل بين الدليلين
 القطعيين ممنوع لما ستعرفه
 وكذلك بين القطعي
 والظني لكون القطعي
 مقدماً وأما التعادل بين
 الأمازين أي الدليلين
 الظنيين فاتفقوا على
 جوازها بالنسبة إلى نفس
 المجتهد واختلافوا في
 جوازها في نفس الأمر
 فنحنه الكرخي وكذلك
 الإمام أحمد كما نقله ابن
 الحاجب لأنهم ما لو تعادلتا
 فإن عمل المجتهد بكل واحد

فهي ما قلنا من أن الإضافة إلى العدم لفظا ذهن الظاهر (أنه) أي تعليلهما (ليس حقيقيا
 وإضافتهما) أي أي حنيفة عدم الخس ومحمد عدم الضمان (انما هو عدم الحكم لعدم الدليل وليس)
 ذلك (ما نحن فيه من العلة) بمعنى الباعث (قالوا) أي الاكثرون (عمل الضرب بعدم الامتثال) وهو
 عدوى (والضرب ثبوت) فإنه يصح أن يقال فيما إذا أمر السيد عبده بفعل ولم يمتثل فضر به السيد انما
 ضر به لانه لم يمتثل أمره ولو لم يجز التعليل بالعدم لما صح هذا (أجيب بأنه) أي التعليل انما هو (بالكف)
 أي كف العبد نفسه عن الامتثال وهو ثبوت (قالوا) أي الاكثرون أيضا (معرفة المحجز) أي كون المحجز
 محجزا أمر (ثبوت معلل بالعدوى) بالمعجزة (مع انتفاء المعارض) لهما عتلاها (وهو) أي انتفاء
 المعارض (جزء العلة) المعرفة للمعجزة لانها الاتيان بخارق للعادة مع التحدي وانتفاء المعارض ومعلوم
 أن انتفاء المعارض أمر عدوى وما جزؤه عدم فهو عدم فبطل سلبكم السكلى (وكذا معرفة كون
 المدارعة) للدائر (بالدوران) وعليه المدار للدائر وجودية (وجزؤه) أي الدوران (عدم)
 لان الدوران مركب من الطرد والعكس والعكس عدوى اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم
 مع العدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد عطل به وجودى فبطل سلبكم السكلى أيضا (أجيب بكونه) أي
 العدم (فهما) أي في معرفة المحجز وعليه الدوران (شرطا) لاجزأ أو كون العكس معتبرا
 في الدوران لا يستلزم دخوله في ماهيته لحوار أن يكون أحد جزأيه وهو الطرد علة والاخر وهو العكس
 شرطا فيتوقف تأخير الشرط عليه حتى لا يؤثر الطرد بمجرده وبؤثر معه ولا بدع في جواز كون شرط
 الثبوتى عدويا (ولو سلم كون التحدي لا يستعمل) علة لمعرفة المحجز بمعنى أن لا يكون شئ آخر مدخل
 معه في التعريف (فعرّف) أي فهو معترف لهما (والكلام في العلة بمعنى المشتل على ماد كرا) من
 المناجبة الباعثة على الحكم لا بمعنى المعرفة والله سبحانه وتعالى أعلم (ومنها) أي شروط صحة العلة
 (على ما لجمع من الحقيقة) الكرخي من المتقدمين وأبي زيد من المتأخرين وغيرهما بل حكاه
 في الميراث عن مشايخ العراق وأكثرت المتأخرين واختاره صاحب الديدع وبعض الشافعية وأبو عبد الله
 البصرى من المتقدمين (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الاصل مستتبطة وذهب جمهور
 الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعية وأصحابه وأجدوا بالاقلا في وأبو الحسين البصرى وعبد
 الحبار إلى صحة التعليل بها واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال (لما) في صحة التعليل بها
 (ظن كون الحكم لاجلها) أي القاصرة (لا يندفع) عن الظن في حكم الاصل فإنه يدفع اليه بمجرد النظر
 في حكم الاصل (وهو) أي هذا الظن (التعليل والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المنصوصة)
 أي الثابتة بالنص وعلى الجمع عليها أيضا وان لم يقد كل منهما الا لظن ولو كان في التعليل القطع بأن
 الحكم لاجلها لم يصح التعليل بها ونقل القاضي عبد الوهاب الخلاف فيهما أيضا غريب ثم مثال القاصرة
 (كجوهرية النقديس) أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثبوت الاشياء في تعليل حرمة
 الربا فيهما فإنه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للختار (لوقوف صحتهما) أي العلة (على
 تعديهما الزم الدور) لتوقف تعديهما على صحتهما بالاجماع والدور باطل (فدورعية) كتوقف كل
 من المتضامين على الآخر وهو جائز والباطل انما هو دور التقدم وهو منتف لان العلة لا تكون الا
 متعدية لأن كونها متعدية ثبت أولا ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الا علة لأنها لا تكون علة ثم علة
 متعدية (قالوا) أي ما نفوضه التعليل بالقاصرة المستتبطة (الافائدة) فيها لان فائدة العلة
 منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف أما في الاصل فليثبت فيه بغيرها من نص أو اجماع وأما في
 الفرع فلا أن المفروض أن لا فرع واثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا (أجيب بنبع حصرها)
 أي الفائدة (في التعدية بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أي للعلة فائدة أخرى لها (أيضا)

منهم ما زعم اجتماع المتنافيين
 وان لم يعمل بواحد منهما
 لزم أن يكون نصهما عينا
 وهو على الله تعالى محال
 وان عمل بأحدهما نظران
 عيناهما كان تحكما وقولا
 في الدين بالتشبهى وان
 خبرناه كان ترجيحاً لأمانة
 الاباحة على أمانة الحرمة
 وقد ثبت بطلانه أيضا
 وذهب الجمهور إلى جواز
 التعادل كما حكاه عنهم
 الامام وكذلك الأمدى
 وابن الحاسب واختاره
 لأنه لا يمنع أن يخبر أحد
 العدلين عن وجه ودنى
 والاخر عن عدمه
 وأجابوا عن دليل المانعين
 بأننا سلم الحصر فيما
 ذكره من الاقسام فإنه
 قد بقي قسم رابع وهو العمل
 بجموعهما وذلك بأن يجعل
 كالدليل الواحد وحينئذ
 فيقف المجتهد أو يتخير
 سلما لکن لانسلم امتناع

لأنه (أي كون شرعية الحكم لهما) (شرح المصدر بالحكم للاطلاق) على المناسب الباعث له
 فان القلوب الى قبول الاحكام المعقولة أميل منها الى قهر التحكم ومرادة التعبد الى غير ذلك (ولا شك
 أنه) أي الخلاف (لفظي فقليل لان التعميل هو القياس باصطلاح) للعنفية فهم ما متحدان وهو أعم
 من القياس باصطلاح الشافعية كما في كشف البرذوي وغيره فالنفي لجواز التعميل بالقياس صرة يريد
 به القياس وهذا لا يخالف فيه أحد ادلائه لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العمل المتعدية والمثبت
 لجواز التعميل به اريد به ما لم يكن منه قياسا والظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد أيضا فلم يتوارد النفي
 والاثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى الا ان هذا يشك كل بأن قرينة الحال تقيد أن مورد النفي
 والاثبات واحد وهو التعميل للكائن في القياس كما يفيد قوله (ولان الكلام في علة القياس لان الكلام
 في شروطة) أي القياس (وأركانه) أي القياس التي منها العلة فينصرف اطلاق جواز التعميل
 بالقاصرة وعدمه الى ما هو العلة فيه وحينئذ فلم يقع هذا التعميل موقفاً لأنه لا يصلح دليلاً على كون
 الخلاف المذكور لفظياً كما هو ظاهر السياق بل هو قرينة على أن محل الخلاف التعميل بالقاصرة
 فان قلت انما يصلح ذلك قرينة اهـ لو كان القياس مع القاصرة وحيث لم يمكن كان عدم مكانه
 معها صرافاً على ذلك فيكون معارضاً للقرينة المذكورة قلت فيجوز أن لا حاجة الى ذكر ذلك المفيد
 له بل يجب سقوطه وقوله (والافلهم كثير مثله في الحج وغيره) كأنه يريد به ولو لم يكن التعميل هو القياس
 كما هو مصطلح الحنفية لم يستقيم لهم منع التعميل بالقاصرة في الحج وغير الحج وكأنه يشير بما في الحج
 الى ما في الهداية وغيرها ويرسل في الثلاث الاول من الاشواط وكان سببه اظهار الخلل
 للمشركين حتى قالوا أضاعهم حتى يثرب ثم في الحكم بعد ذوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
 وبعده انتهى وهو ظاهر وبما في غير الحج الى مثل تعميل وجوب الاستبراء على الرجل فيما اذا حدث
 له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصعيرة والايسة وجوب العدة على المرأة في الفرقة
 الطارئة على النكاح هذا أيضاً فانه قاصر عنهما أيضاً (لكن ربما سمعوه) أي الحنفية التعميل
 بالقاصرة (أبداً حكمه لا تعليل) كأنه يميز بينه وبين التعميل بالمتعدية الذي هو القياس يعني وحمل
 كلام العقلاء فصله عن العلماء النبلاء على عدم التناقض ما أمكن مقدم على حله على التناقض وقد
 أمكنهما كما ذكرنا في تعيين هذا غاية ما ظهر لي في شرح هذا الكلام ويتلخص منه أنه استدلل على أن
 الخلاف لفظي بأن التعميل هو القياس باصطلاح وأعم منه بآخر فيجوز النفي على القول باتحادهما
 والاثبات على كون التعميل أعم حال كونه مراداً به ما ليس بقياس وهذا حق عبران هذه الجملة لا تنفي
 العبارة بالدلالة عليها وأنه ثانياً فاد أن محل الخلاف انما هو القياس ومعلوم أن الخلاف على هذا
 لا يكون لفظياً بل غايته أنه لا ينبغي أن يقع خلاف في عدم جواز التعميل به فلا ينبغي أن يدرك دليلاً
 على كونه لهظياً وأنه ثالثاً لم يكن المراد بالتعميل عند الحنفية القياس لم يستقم السامع بالقاصرة ثم سم
 التعميل بها في الموضع المذكور وهذا لا بأس به في الجملة ثم حق التعر بر أن يقال ولا شك أنه لفظي لان
 التعميل هو القياس عند الحنفية وأعم عند الشافعية فالنفي يريد القياس والمجيز يريد ما ليس منه
 بقياس وكلاهما حق اذا قيس بدون المتعدية ولا مانع من ابداء الحكمة وان لم يعم مواقع الحكم كلها
 والله سبحانه أعلم (وجعله) أي الخلاف (حقيقة ما مبني على اشتراط التأثير) في التعميل (أو الاكفاء
 بالاخالة) فيه (فعلى الاول) وهو اشتراط التأثير فيه كاعلمه الحنفية (تلزم التعدية) وعلى الثاني
 وهو الاكفاء بالاخالة كاعلمه الشافعية لا تلزم التعدية وطوا له لالة مقابلة عليه وخصه بالطي لان
 الاول هو المقصود بالذکر لا قاعدة تعميقة والبال على صدر الشريعة (غلط اذا يلزم فيه) أي التأثير
 (وجود عين علة الحكم الاصل في) محل (آخر يكون فرعاً لا كفاء بحسبه) أي المدعى علة (في)

ترك العمل بهما والرجوع
 الى غيرهما والقول بلزوم
 العيب مبني على قاعدة
 التحسين والتفصيل العقليين
 واختار الامام ومن تبعه
 كصاحب الحاصل طريقة
 لم يذكرها المصنف فقالوا
 ان كانت الأمارتان على
 حكم واحد في فعلين
 متنافيين فهما وجاز
 وواقع ومقتضاه التخيير
 والدليل على الوقوع أن من
 دخل الكعبة فله أن
 يستقبل شيئاً من الجدران
 وكذلك من ملك ماثنين
 من الابل فله أن يخرج
 أربع حقاق أو خمس
 بنات لبون وان كانتا على
 حكمين متنافيين لفعل
 واحد كإباحة وحرمة فهو
 جائز عقلاً وممتنع شرعاً هذا
 معنى ما قاله وكلامه في
 الاستدلال يدل عليه فافهمه
 (قوله وحينئذ) أي واذا
 جوزنا تعادل الأمارتين

محل (آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس) والحاصل كما قال المصنف أن اللازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه وهذا لا يستلزم كون العين الذي علل بها ثابتا في محل آخر بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره ودل على اعتباره ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه (وبذلك) أي الاكتفاء بالجنس في آخر (انما تعدد محل الجنس) وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم يتعدده محل ما جعل علة (وليس) الجنس هو (المعلل به والا) لو كان هو المعلل به (لكان الاخص عين الاعم وكانت العلة جنسه) أي جنس العين (لاهو) أي العين (وهو) أي وكونها جنسه (غير الفرض) لان الفرض وجود عين المدعى علة لحكم الاصل في آخر (فلا يستلزم التأثير تعدد ما علل به) بعينه الى آخر (وجعل ثمرته) أي هذا الخلاف (منع تعدد حكم أصل فيه) وصفان (متعدد وقاصر للجنس) للتعليل بالقاصرة (لا مانع) للتعليل بها كما ذكره صدر الشريعة (كذلك) أي غلط أيضا (بل الوجه ان ظهور استقلال الوصف (المتعددي) في العلية (لا يمنع اتفاقا أو) ظهر (التركيب) للعلة من التعددي والقاصر (منع اتفاقا) وفي التلويح واعلم أنه لا معنى للنزاع في التعليل بالعلة القاصرة العينية المنصوصة لانه ان أراد عدم الجرم بذلك فلا نزاع وان أراد عدم الظن فبعد ما علب على رأي المجتهد عليه الوصف القاصر وترجع عنده بأمره معتبرة في استنباط العمل لم يصح في الظن ذهبا الى أنه مجرد وهم وأما عند عدم رجحان ذلك أو عند تعارض القاصر والمتعددي فلا نزاع في أن العلة هو الوصف المتعددي وأجيب بأن مبنى الخلاف على تقدير اشتراط التأثير وعدمه حينئذ يكون للنزاع معنى ظاهر لان من اشترط التأثير في التعليل لا يغلب على رأي المجتهد كون القاصرة علة بخلاف من اكتفى بمجرد الاختلاف عنده يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصاء على مورد الصانع وذو السبب كي أن الشافعية احتملوا فيما اذا اجتمعت القاصرة والمتعددية وتعارضتا فالجهم وترجع المتعددية وقيل القاصرة وقيل بالوقف ثم افاد اعمار ترجيح المتعددية على القاصرة اذا تساوتا من كل وجه الا وجهي التصور والتعددي أما لو رجحت القاصرة بالاجماع عليها أو بغيره فهي أرحم وقد ترجح القاصرة بوجه يقابل وجه التعددي فيتعادلا فتكون الفائدة الوقف ومع التعددية من المتعددي (وما أورد على الحنفية) القائلين بعدم صحة العلة القاصرة (من التعليل بالثنية للزكاة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي في جواز التعليل بالقاصرة (وهو) أي التعليل بالثنية لها وصف (قاصر منع) وروده (بتعدديه) أي وصف الثنية (الى الحل) فهو تعليل بوصف متعدد (ولقد كان الوجه جعل الخلاف على عكسه) أي عكس الخلاف في جواز التعليل بالقاصرة (من التعليل بعلة ثبت بها حكم محل غير مخصوص) فينسب الى الحنفية الحوازي الى الشافعية عدمه وانما كان هذا الوجه (لما تقدم) في المرصد الاول (من قبولهم) أي الحنفية (التعليل بلا قياس بما ثبت لجنسها الخ) أي بالعلة التي ثبت لجنسها أو لعينها اعتبارا في جنس الحكم (وهو) أي التعليل بما اعتبر جنسه أو عينه في جنس الحكم لتعليل (بقاصرة اذ لم توجد) تلك العلة (بعينها في محلين) حينئذ فيقال في الجواب (فالحنفية نعم) يجوز التعليل بعلة ثبت بها حكم محل غير مخصوص عليه (اذا ثبت الاعتبار) لها (بما ذكرنا في الاقسام الثلاثة) من تأثير جنسها في عين الحكم أو جنسه وتأثير عينها في جنس الحكم (والشافعية لا) يجوز التعليل بها (لانه) أي ذلك الوصف الذي هذا شأنه (من المرسل) الملازم على ما ذكر ابن الحاجب وموافقوه لكن الشأن في أن هذا غير مقبول عندهم وقد تقدم ما فيه وأن الامد في ذكر أن ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع من جنس المناسب القريب وأنه مقبول والله تعالى أعلم (ومنها) أي شروط صحة

في نفس الامر فقد اختلفوا
في حكمه عند وقوعه
فذهب القاضي أبو بكر
وأبو علي الجبائي وابنه
أبو هاشم الى أن الجهم
يختبر بينهما وجرم به الامام
والمصنف في الكلام على
تعارض النصين كما سيأتي
وقال بعض الفقهاء
يتساقطان ويرجع المجتهد
الى البراءة الاصلية ثم اذا
قلنا بالتخير فوقع هذا
التعادل للمجتهد فان كان
في امر يتعلق به عمل
بما شاء وان يتعلق بغيره
فان كان في استفتاء خبير
لمستفتي وان كان في حكم
فلا يختار الخصمين بل يجب
عليه الحكم باحدى
الامارتين على التعيين
لانه منصوص لدفع الخصومات
فلو خير الخصمين لم تنقطع
الخصومة بينهما لان كل
واحد منهما يختار ما هو
أوفق لهواه وعلى هذا

العلية (على) قول (من قدم قول الصحابي) على القياس (أن لا تكون) العلة (معدية) من
 الاصل (الى الفرع) حكما يخالف قول الصحابي فيه (أى فى النزع) بشرطه (أى تقديم قوله عليه
 السابق فى وجوب تقليده) المذكور فى مسألة قبيل فصل فى التعارض (وتتوزن كونه) أى قول
 الصحابي فى الفرع واقعا (عن) علامة (مستنبطة) من أصل آخر فحينئذ لا تكون مخالفة قوله
 دافعة للظن بعلمية ما جعل علة فى الاصل الذى قصد تعدية حكمه الى ذلك الفرع كما ذهب اليه المجوزون
 ودكره ضد الدين أنه الحق (عنده هؤلاء) القائلين بتقديم قوله على القياس (احتمال مقابل لظهور
 كونه) أى قوله واقعا (عن نص) فيه (كما سبق) منه حيث قال بل يفوت فيه احتمال السماع
 ولو انبغى فأصابته أقرب الخ فلا يتسدىح فى الخية ثم لا يخفى أن هذا إذا كان قولنا لا يدرك بالقياس
 أما لا يدرك به فيشترط خلافه عنه لا اتفاق على تقديمه على القياس لأن له حكما الرفع (ومنها) أى
 شروط صحة العلة (عدم نقض) العلة (المستنبطة تخلف الحكم عنها فى محل) ولو عانع أو عدم
 شرط (لمشايع ما وراء النهر من الحنفية) وأبى منصور الماتريدى ومجر الاسلام والشافعى فى أظهر
 قوليه وأكثرا صحابه (وأبى الحسين) البصرى (الأبازيد) من مشايخ ما وراء النهر فانه وأكثرو
 العراقيين أيضا ومنهم الكرخى والرازى ومالك وأحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا)
 أى الحنفية الشارطون عدم النقض فى صحة المستنبطة (فى المنصوصة مانع أيضا) منهم وبه قال
 الاسفرايينى وعبد القاهر البغدادى وقيل انه منقول عن الشافعى (ومجور) وهم أكثرهم
 (والأكثر ومنهم عراقيو الحنفية كالكرخى والرازى) وأبى عبد الله الحر جاني وأكثرا الشافعية على
 ما فى البديع (يجوز) الخلاف فى محل (بمانع أو عدم شرط فيهما) أى المستنبطة والمنصوصة
 فقيل بتقديم مطلقا قال السبكي وهو المنسوب الى الشافعى وأصحابه ويعده أصحابنا فى جملة مرجحات
 مذهب الشافعى على غيره ويقولون علمه سلمية عن الانتقاض جارية على مقتضاها لا يصدها صادم
 قال وعليه القاضي أبو بكر وأبو الحسين البصرى وجماهير المحققين (وأختار المحققون) كابن الحاجب
 (الحوار) للنقض (فى المستنبطة اذا تعين المانع) من العلية فى محل النقض ولو عدم شرط فانه
 مانع أيضا (وفى المنصوصة بنص عام) يدل بعبوه على العلية فى محل النقض ويعارضه عدم الحكم فيه
 لدلاله على عدم العلية فيه (لكن ان لم يتعين) المانع من العلية فى محل النقض (قدر) وجوده
 فيه مثله أن رد الخارج النقص ناقض ويثبت أن القصد لا يقتضى فيعمل على غير القصد ووجب
 تقدير مانع ان لم يعلمه (أما) اذا كانت منصوصة (بقاطع فى محل النقض فلمزم الثبوت فيه) أى
 فى محل النقض لعدم جوارى خلاف المدلول عن دليل القطعي (أو فى غيره) أى غير محل النقض (فقط)
 فلا تعارض (لان النص القاطع اعاد دل على عدم علمته فى محل النقض وخلف الحكم التبادل على عدم
 علمته فى محل النقض ولا تعارض عدم تعارض المحلل فلا نقض لان معناه أن الدليل دل على علمه الوصف
 فيه وتخلف الحكم دل على عدم علمته فيه وليس هذا كذلك (قول ولا فائدة فى قيد القاطع لان الظنى
 كذلك) كما أشار اليه التفتازانى بقوله ولا حياءى أنه لو ثبت العلية فى غير محل النقض خاصة بظنى فلا
 تعارض أيضا انتهى لغاير المحللين وزاد انتفاء ان كان حكم محل النقض قائما بقطعي لان الظنى
 لا يعارض القطعي (وهذا) التفصيل (مراد الاكثر) بقولهم يجوز عانع أو عدم شرط فيهما لانه
 مقتضى الدليل ويبعد منهم مخالفته (وليس) هذا مذهبنا (آخر) غيره كما هو صريح كلام ابن الحاجب
 (ونقل الحوار) أى جوارى النقض (فهمما) أى المستنبطة والمنصوصة (بسلامان) وعبر عنه
 السبكي بلا يقدح مطلقا وعليه أكثر أصحاب أبى حنيفة ومالك وأحمد (و) جوارى النقض (كذلك)
 أى بلامانع (فى المستنبطة فقط) نقله ابن الحاجب وغيره (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام

فلو حكم بأحدى الامارتين
 لم يجز له بعد ذلك أن يحكم
 بالامارة الاخرى لما روى
 أنه صلى الله عليه وسلم قال
 لا أبى بكر رضى الله عنه
 لا نقض فى شئ واحد
 يحكمين مختلفين قال
 * (مسألة اذا نقل عن مجتهد
 قولان فى موضع واحد
 يدل على توفقه ويحتمل
 أن يكونا احتمالين أو
 مذهبيين وان نقض فى
 مجلسين وعلم المتأخر فهو
 مذهبه والا حكي القولان
 وأقوال الشافعى كذلك
 وهو دليل على علو شأنه فى
 العلم والدين) * أقول هذه
 المسألة فى حكم تعارض
 القولين المذبولين عن
 مجتهد واحد ولا شك أن
 تعارضهما بالنسبة الى
 المقاسدين له كتعارض
 الامارتين بالنسبة الى
 المجتهدين فلذلك ذكرها فى
 بابها وحاصله أنه اذا نقل عن

الدين السكاكي (الاتفاق على المنع) من التعليل بعلة منقوضة (بلامانع) لان المنقوض لا يصلح علة
قال المصنف (ومعنى قولهم) أى القائلين يجوز فيهما أو في المستنبطة بلامانع (الحكم به) أى بالمانع
(ان لم يتعين) المانع (للدليلهم) أى المجوزين في المستنبطة بلامانع (القائل المستنبطة علة بما يوجب
الظن) بدليل ظاهر من الطرق الدالة على العلة توجب ظنها (والخلف مشكك) أى موجب للشك
(في عدمها) أى العلية (فلا يوجب ظن عدمها) بل انما يوجب الشك فيه (فانه) أى التخلف (ان)
كان (بلامانع فلا علة) لاستبعاد التخلف حيث ان عدم مقتضى (و) ان كان (معه) أى المانع
فالعلة (ثابتة) لان الظن كما هو (وجوارهما) أى الوجود والعدم (على السواء) والظن لا
يرفع الشك فالتخلف لا يبطل العلية قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قوله
ان بلامانع لا علة ومع المانع العلية ثابتة فلما لم يعلم الواقع من أحد الأمرين ودليل العلية القائم أوجب
نظم الزم اعتبار علمية فالزوم اعتبار علمية مع تصريحهم بعدم العلية عند عدم المانع يوجب منهم تقديره
مع حكمهم بقيام العلية مع التخلف بالضرورة انهم ومن هذا يجي في المنصوطة (وأجيب) عن
هذا الدليل أن التخلف (ان) كان (أوجب الشك في عدمها) أى العلية (أوجب في نقيضها)
أى العلية لان الشك في أحد المتقابلين يوجب في الآخر حقيقة احتمال المتقابلين سواء
(فناقض قولكم) العلة (مظنونة) قولكم العلة (مشكوكة) لار المظنون محل الظن
ولا يجتمع الظن مع الشك في محل واحد لمتضادهما ولا حفا في أن قولكم مفعول ناقض ومشكوك
فاعلا وفي الحقيقة خبر جملة مفعول القول المقدر كما رأيت والكلام المنماقض لا يلتفت اليه (وقول
الفقهاء لا يرفع الظن بالشك أى حكمه) أى الظن (السابق لا يرفع شرعا لظن الشك فيه المستلزم
لارتفاعه عن البقاء) لجواز أن يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا با مجوز الصلة مع روال ظن
الطهارة بالشك في الحدث لأن معناه أن نفس الظن لا يزول بنفس الشك فان روال الضد عند
طرق الضد ضروري فلا يلزم من كلامهم اجتماع الظن والشك في متعلق واحد (ولا يمكن مثله) أى
مثل هذا المراد (هنا) أى في مظنونة العلة ومشكوكية عدمها (لانه) أى الكلام (في ظن العلية
لاحكمها) فإذ اراد بالشك لئلا يلزم اجتماعهما في محل واحد حكمهما بعدم الاعتداد نعم لو ثبت من
الشارع جواز العباس مع روال ظن العلية بالشك لتابعناه وقلمافيه مثل ما تقدم (واذا لم يلزم من كلامهم
تقدير المانع) اذا لم يتعين (كفاهم) في الجواب (التخلف لمانع يوجب ظن ظنها) أى العلية
(والدليل أوجه) أى ظنها (وأمكن الجمع) بينهما (بتقديره) أى المانع في التخلف اذ يمتثل بالدليل
الموجب لظنهم في غير صورة النقض وبالموجب للاظهار في صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره من
المواضع التي يجمع فيها بين الدليلين (قالوا) أى القائلون بالجواز في المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت
للحكم بها) أى بالعلية (في غير محل التخلف) للحكم (عليه) أى ثبوت الحكم (بها) أى بالعلية
(فيه) أى في محل التخلف (انعكس) أى توقف ثبوت الحكم في محل التخلف عليه بما في غير محل
التخلف (فدار أولا) ينعكس (فتحكم) لانه ترجيح بلا مرجح ووقع في كلام ابن الحاجب قلب
هذا وهذا أوجه (أجيب) باختيار الاول ولا ضير في لزوم الدور المذكور اندهو (دور معينة) لا دور
تقدم (وهذا) الجواب (صحيح) اذا أريد توقف اعتبار الشارع (كونه علة) (اكن الكلام) ليس
فيه بل (في الدلالة عليها) أى على علميتها (أى لو توقف العلم بالثبوت بها أى بعلميتها) تفسير للثبوت
بها (الخ) أى في غير محل التخلف عليه بما فيه انعكس فدار (واذن فترتب) أى فهو دور ترتب (لانا
لنعلمها) أى علميتها (الابالوثبوت) أى بالعلم بثبوت الحكم بها (في الكل) أى في جميع صور
وجودها اذ كاسب العلم لا يكون الاعمال اذ قال (فلو علم بها) أى بالعلية (الثبوت) للحكم (تقدم

مجتهد واحد في حكم واحد
قولان متنافيان فسله
حالان أحدهما أن يكون
ذلك في موضع واحد
بأن يقول مثلاً هذه المسألة
فيها قولان فيستحيل أن
يكون المراد أنهما في
ذلك الوقت لاستحالة اجتماع
النقيضين وحينئذ فينظر
فيه فان ذكر عقب ذلك
ما يدل على تقوية أحدهما
مثل أن يقول هذا أشبه
أو يفرع عليه فيكون
ذلك مذهبه وان لم يذ كر شيئاً
من ذلك فانه يدل على
توقفه في المسألة لفقدان
الربحان عنده وحينئذ
بقوله ان فيها قولين يحتمل
أن يريد بذلك احتمالين
على سبيل التجوز أى في
المسألة احتمال قولين
لوجود دليلين متساويين
ويحتمل أن يريد أن فيها
مذهبين لمجتهدين وأما
نص عليهما لثلاثا يتوهم

كل) من ماعلى الآخر (لان ما به العلم) بالثبوت (قبله) أى قبل العلم بالشيء فيلزم توقف العلم بعليتها
على العلم بنبوت الحكميم او ثبوت الحكميم على العلم بعليتها (وحيث ان) أى وحين كان الأمر على هذا
(الجواب منع لزوم الانعكاس والتحكم اذا ابتداء ظن العلية) انما هو (بأحد المسالك) للعلية من
مناسبة وغيرها (فاذا استقرت المسالك) للعلية (لاستعلام معارضة من التخلف لا المانع فلم يوجد)
التخلف لا المانع في محل منهما (اسم) ظن العلية (فاستمراره) أى ظنها هو (الموقوف على
الثبوت) للحكم في جميع المحال (او) على (عدمه) أى الثبوت في بعض المحال (مع المانع
والحكم بالنبوت به) أى بالوصف انما يتوقف (على ابتداء ظنها) أى علية الوصف المذكور
(في الجملة) فلا دور (واستشكل) هذا (بما اذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) اذ لا يتأتى حينئذ
ذكر الاستمرار بخلاف ما اذا كان متأخرا (كالمسألة فقيران) غير فاسق وفاسق (فأعطى أحدهما)
وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق فان العلم بعلية النقر) لاعطائه (يتوقف على العلم بعامة الفسق)
للاعطاء (وبالعكس) أى والعلم بعامة الفسق يتوقف على العلم بعلية الفقر (فالمصواب أن
المتوقف على العلم بعلية العلم بالممانعة بالنقل والمتوقف عليه العلية هو الممانعة بالقوة وهو) أى
المانع بالقوة (كون الشيء بحيث اذا جامع باعنا منعه) أى الباعث (مقتضاه) والفسق للاعطاء
كذلك اذا الفسق كونه بحيث اذا جامع الفقر منعه مقتضاه الذى هو الاعطاء وجد الفسق وألا لأن
المتوقف عليه العلة الممانعة بالنقل وهذه الجملة من شرح القاضى عضد الدين قال المصنف (وهذا)
الدليل مع جوابه (مشارك القولين) اللذين أحدهما يجوز في المنصوصة والمستنبطة والآخر يجوز
في المستنبطة فقط (وزيد المانع في المنصوصة باستلزامه) أى النقص فيها (بطلان النص المقتضى
الثبوت في محل التخلف) لسناول النص المذكور محل التخلف (بمسالك المستنبطة) فان دليلها
ترتب الحكم علم اعتمد دخولها عن المانع ولا تخلف الحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلية في صورة
النقص مبنى على انتفاء الدليل (أجيب) عن هذا (ان) كان النص (قطعا بالثبوت في محل
التخلف لم يقبل التخصيص) كغيره من الخصيصات التى تتصور للقواطع فان القاطع لا يقبل شأنا منها
(أو) كان (ظنيا وجب قبوله وتقدير المانع جميعا) بين دليلي الاعتبار والاهدار كما تقدم آنفا
(وأنت علمت ما يكفهم) في الجواب عن هذا من أن التخلف لا المانع يوجب ظنا والدليل أو جسمه
وأمكن الجمع بتقديره فوجب كما في غيره عليه يقتصر عليه (فأما هذان) تدبر فأت المولى بنقل الخلاف
دون تحرير وللعاكس (الجواز في المستنبطة لا المنصوصة وهو الفائل بالجواز في المنصوصة لا المستنبطة
نحوه) أى هذا الدليل المذكور للجواز في المستنبطة وهو (لوحظت المستنبطة مع نفعها كان)
كونها صحيحة (للمانع) أى لتحقيق المانع في محل التخلف (فتوقف صحتها) حال كونها (منقوضة
عليه) أى المانع (والا) لو خلفت بلا مانع (فلا فاصع وتحتقنه) أى المانع (فرع صحة عليتها)
اذ لو تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع ولا أثر لما يتصور مانعا فلا يكون مانعا
فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة (فدار أجيب بأنه) أى هذا الدور دور (معينة) اذ
غايته امتناع انه كمال كل عن الآخر وأما عدم الانكسار بصفة التقدم فلا (ودفع) هذا الجواب
(بأن حقيقة المراد) من الدليل المذكور (العلم بالصحة والممانعة) لان المعبر في تحقق المقتضى
والمانع هو العلم بذلك لمتأتى ترتيب الحكم (وهو) أى توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أى
دور مرتب لظهور تقدم كل على الآخر اذ لا تعلم الممانعة الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد
العلم بالممانعة (بل الجواب أننا ظن صحتها) أى العلية (أولا بوجوبه) أى الظن (ثم نستقرئ الخ)
أى المحال لاستعلام معارضة من التخلف لا المانع فان لم نجد استمرار الظن بصحتها وان وجدنا التخلف في

من أراد من الحكمين
الذهاب الى أحدهما أنه
خارق للاجماع هذا هو
حاصل كلام المصنف وأما
جعل بعض الشارحين
التوقف احتمالا آخر
قسما لاحتمال السنين
الآخريين فليس موافقا
لما قاله الامام وغيره ولا
مطابقا لعبارة الكتاب
ولا صحيحا من جهة المعنى
لان معنى توقفه بين
الشيئين هو أن يكون كل
منهما محتما لاعدده ويتقدير
المغايرة فلم رجحنا التوقف
على كون ما احتمالين
نعم ان أراد المصنف صدور
الاحتمالين عن غيره أو
امكن صدورهما عنه أى
عن ذلك الغير مع أنه لا يرى
بذلك فهو قريب ونقل في
المحصول عن بعضهم أن
اطلاق القولين يقتضى
التخير ثم ضعفه الحال
الثانى أن يكون نقل

بعض المحال فان وجدنا أمرا يصلح أن ينسب اليه ذلك حكمنا على ذلك الامر بأنه مانع واستمر ظن الصحة والازال فاذا استمر الظن بحتمها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا بالفعل يتوقف على ظهور الصحة وظننا على استمراره فزال الدور لان المتوقف هو استمرار الظن والمتوقف عليه نفس الظن وايضا أنه أن من أعطى مقبرا يظن أنه اعما أعطاه لفقره فاذا لم يعط آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كسبقة استمر ظن أنه كاللنفرة وانما لم يعط الآخر مع وجود الباعث لنفسه والازال ظن كونه للفقر فظهر أنه لا يعلم أن الفسق مانع الابعاد العلم بأن الفقر مقتض والالجاز أن يكون عدم الاعطاء بناء على عدم المقتضى ولا يعلم أن الفقر مقتض الابعاد العلم بأن الفسق كان مانعا والالكان الخلف قاطعا في عدم المقتضى (ويجوز فيه) أي في هذا الجواب (اشكال المقارنة) أي ما اذا كان العلم بالخلف مقارنا لظهور العلية اذ لا يتأق حينئذ كاستمرار (ودفعه) أي اشكالها بأن ما يتوقف على العلم بالعلية هو العلم بالمانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه كما تقدم كل منهما آنفا (وجهه المختار) وأن عدم النقض في كل من المنصوصة والمستنبطة ليس بشرط في صحهما (أنه) أي الخلف (تخصيص لعموم دليل حكم) وهو كون الوصف علة (ووجب قبوله كاللفظ) أي كما يجب قبول التخصيص في العموم اللفظي اذ لا فرق مؤثر بينهما (وما قيل الخلاف) في جوار التعليل بعلة منقوضة (مبني على الخلاف في قبول المعاني العموم للمانع) أن لها عموما (اذ) المعنى واحد (لا تعدد الا في محاله) فلا يقبل التخصيص (مانع هنا) أي من تخصيص العلة لانها معنى والقائل بأن لها عموما يجوز تخصيص العلة لعمومها ثم الخلاف مبتدأ خبره (غير لازم لوقوع الاتساق حينئذ) أي حين كانت حجة المانع هذا (على تعدد محاله) أي المعنى (والكلام هنا) أي في تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أي محالها (انحاصله) أي تخصيص العلة (أنه) أي المعنى (يوجب الحكم في محاله الالاحمل المانع) من الحكم (والمانع هو دليل التخصيص وبه) أي بم هذا التقرير (الدفع قول المانعين) من تخصيص العلة (أنه) أي تخصيصها (نماقض لا تخصيص) قالوا (لان دليل العلية يوجب قوله) أي المعلل (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جمعانه) أي الوصف (أما عليه) أي الحكم (أيما وجد) أي الوصف وانما يدفع قولهم لانا لا نسلم أن دليل العلية يوجب جعله أمارة عليه أيما وجد (بل) انما يوجب جعله أمارة عليه (في غير محل الخلف غير أنا اذ قطعنا بانتماء الحكم في بعض محاله) أي الحكم (مع النص على العلة ولم يظهروا ما يصح اضافته الخلف اليه قدرنا ما دعا) من الحكم في ذلك المحل (بجعاين الدليلين) دليل العلة في غير محل الخلف ودليل الخلف في محله (وهو أولى من ابطال دليل العلة وما قيل) أي وما أشار اليه صدر الشريعة وقدره في التلويح من أن التخصيص من الاحكام التي لا يمكن تعددتها من الاصل أعني الدلالة اللفظية الى الفرع أعني المعلل اذ (التخصيص ملزوم للجوار الملزوم اللفظ) لان الجوار من خواص اللفظ واختصاص اللازم بالشيء يوجب اختصاصه به والالزم وجوب الملزوم بدون اللازم وهو محال (منع بأن الملزوم للجوار منه) أي التخصيص (تخصيص اللفظ لا) التخصيص (مطلبا بل هو) أي التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للجوار ولا معنى تعدد الحكم اثبات مثله في صورة الفرع فثبت في العلل تخصيص بعض الموارد كتخصيص الالفاظ ببعض الافراد وبصفة الالفاظ ضرورة استعماله في غير ما وضع له ويمتنع اتصاف العلة به اذ ليس من شأنها الاتصاف بالحقبة والجوار كذا في التلويح وبعد اصلاحه الى ومعنى تعدد الحكم اثباته في صور الفرع لما حققه المصنف من أن اثبات في الفرع هو الحكم الذي في الاصل لا مثله كما تقدم في موضعه تعقب بأنه لا يجدي نفعنا في اثبات جوار تخصيص العلة قبالا على الدلالة اللفظية اذ لا بد من بيان الجامع المقيّد للاشتراك بين الاصل والفرع ولم يوجد

القولين عن المجتهد في مجلسين بأن ينص مثلا في كتاب على اباحة شيء وينص في الآخر على تحريمه فان علم المتأخر منهما فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكم عنه القولان من غير أن يحكم على أحدهما بالرجوع (قوله وأقوال الشافعي كذلك) هو إشارة الى الحاليين المتقدمين أي وقع منه التخصيص عليهم في موضع واحد وفي موضعين قال في الحصول لكن وقوع ذلك منه في موضع واحد من غير ترجيح البتة منحصر في سبع عشرة مسألة على ما نقله الشيخ أبو بصير في الشرح عن الشيخ أبي حامد (قوله وهو دليل) أي وقوع القولين من الشافعي على الوجهين المتقدمين دليل على علو

هنا بل الفرق بينهما ما ثابت على ما قرر في المحصول من أن دلالة العام المخصوص على الحكم وإن كانت موقوفة على عدم المخصص الآن عدم المخصص إذا ضم إلى العام صار المجموع دليلا على الحكم بخلاف العلة فإن دلالتها متوقفة على عدم المخصص وذلك لعدم لا يجوز نفيه إلى العلة على جميع التقديرات أما على قول من منع كون القيد العدمي جزءا من علة الحكم الوجودي فظاهر وأما على قول المجوز فلا شتراطه أن يكون مناسباً (قالوا) أي المانعون لأنهم لا يسلمون بوجود العلة في محل التخلف (إذا لا بد في صحتها من المانع) والوجه من عدم المانع فسقط لنظر عدم من القلم (ووجود الشرط فعدمه) أي المانع (ووجوده) أي الشرط (جزء العلة لأن المجموع) منهما من الوصف هو (المستلزم) للحكم وقد وجد المانع أوفقد الشرط في محل التخلف فلم يوجد تمام العلة (قلنا فرجع) الخلاف في تخصيص العلة خلافا (لفظيا مبنيًا على تفسيرها أي الباعث) على الحكم (أو) هي (جملة ما يتوقف عليه) الحكم فإن فسرت بالباعث على الحكم فليس عدم المانع ووجود الشرط من الباعث في شيء بخلاف المقض وإن فسرت بالمستلزم فوجوده وجود الحكم فحينئذ لم يجز النقص (لكن الحق خطأ لكم) في دعواكم عدم جوار النقص (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر والشرط وعدم المانع لا تدخل لهما في التأثير عوافقتكم وأما الزام تصويب كل محتمل) للقول بجواز تخصيص العلة لأن صحة الاحتجاج إنما تثبت بسلامته من المناقضة وفساده وخطؤه باقتضائه فإذا جاز تخصيص العلة أمكن لكل محتمل إذا ورد عليه النقص في علة أن يقول امتنع حكمي على المانع وفي تصويب كل محتمل بقول وجوب الأصل على الله إذا أصح في كل محتمل أن يكون مصداق القول بوجوب الأصل باطل فأيؤدي إليه كذلك (فتمت) لأن ادعاء أي المحتمل (عليه الوصف لا يقبل منه أولا لا بدليل ومع التخلف لا يقبل منه) كون العلة هي وصف كذلك لكن امتنع حكمها في محل كذلك المانع (الأن بين مانعها) صالحا للتخصيص ومن المعلوم أنه لا يتيسر لكل محتمل عند دور والنقص على علة بيان مانع صالح للتخصيص على أن للجزئين أن يقبلوا هذا على المانعين بأن يقولوا لما كان عدم الحكم عدم كم في صورة التخصيص مضافا إلى عدم العلة بتغير ما يمكن حينئذ لكل محتمل إذا ورد علة نقص أن يقول عدمت علة في صورتي النقص لزيادة وصف فيها أو نقصانه عنها وبخاص عن المقص فتبقى علة على الصحة فيكون كل محتمل مصدرا (وإنما ذلك) أي الزام تصويب كل محتمل (لزم) للقول بجوار تخصيص العلة (مع إجازته) أي النقص (بلا تعينه) أي المانع من الحكم (كما حرراه أو بالمانع كما قيل أو دليل) والحق أنه لا بد من بيان مانع صالح للتخصيص ثم لا نسلم أنه يلزم منه تصويب كل محتمل لظهور أن ابطال علة بسائر الطرق من الممانعة والمعارضة وفساد الوضع والقلب وغيرها ولا نسلم أنه يلزم منه ذلك لكن أعيا يلزم منه التصويب في حق العمل لا في حق الحكم الثابت عند الله كما روى عن أبي حمزة رحمه الله أنه قال كل شيء مصدب والحق عند الله واحد وهذا لا يؤدي إلى القول بوجوب الأصل على الله تعالى بل غاية وقوع الأصل والقول بوجوب الأصل باطل لا بوقوعه منه تعالى لا اتفاق الفقهاء على أن أفعال العباد وأحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد كما تادي به تعليمهم في شرعيته المعاملات والعقوبات (وقولهم) أي المانعين (صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم في محل التخلف) لأن من ضروره صحة لزوم المعلول لعلته (ليس بشيء بعد ما ذكرنا) أن نعلم أن المراد بالعلة الباعث والمؤثر لالزوم الحكم لها مطلقا وإنما لزمه مشروط بعدم المانع ووجود الشرط وليس من الباعث والمؤثر (وقولهم) أي المانعين أيضا (تعارض دليل الاعتقاد) للعلة وهو وجود الحكم مع الوصف الذي هو علة (و) دليل (الاعتقاد) وهو التخلف عنه فتساقطا (قلنا اعتبار) دليل العلية وهو المطلوب (مجموع) لأن التخلف ليس دليل (الاهدار) إذا كان (بلا مانع) لعدم مقتضى حينئذ فبطل الاقتضاء لكن الفرض أنه المانع والله سبحانه

شأنه في العلم والدين فأما الحال الأول وهو وقوع القولين في موضع واحد فوجه دلالة على علو شأنه في العلم أن كل من كان أغوص نظرا وأتم وقفا على شرائط الأدلة كانت الاشكالات الموجبة للتوقف عنده أكثر وأما في الدين فلا نه لما يظهر له وجهه الرجحان صرح بجزمه عما هو عاجز فيه ولم يستنكف من الاعتراف بعدم العلم به وقد نقل الاعتراف بذلك عن عمر أيضا وعده المسلمون من مناقبه وأما النوع الثاني وهو تنصيصه على القولين في موضعين فوجه دلالة على علو شأنه في العلم أنه يعرف به أنه كان طول عمره مشغولا بالطلب والبحث وأما في الدين فلا نه يدل على أنه متى لاح له في الدين

أعلم هذا وقد قال صدر الاسلام تكام الناس في تخصيص العلة قد بما وحديثا لأنه لم يرو عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وسائر أصحابه نص فيه وادعى قوم من أجلاء أصحابنا كالكرخي والرازي والدبوسي والقاضي خليل بن أحمد السجري أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهادوا بمسائل وذكر المحاسبي من الاشاعرة أن أبا حنيفة كان يقول ذلك وعنده من مناقبه ولفظ الشيخ أبي بكر الرازي تخصيص أحكام العلة الشرعية جائز عند أصحابنا وعند مالك بن أنس وأباه بشر بن غياث والشافعي والذي حكيناه من مذهب أصحابنا في ذلك أخذناه عن شاهدناه من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب بعينه الاسلام يعزونه اليهم على الوجه الذي يربطون عن شيوخهم الذين شاهدوهم ومسائل أصحابنا وما عرفنا من مقالاتهم فيها يوجب ذلك وما أعلم أحدا من أصحابنا وشيوخنا أكره أن يكون ذلك من مذهبهم إلا بعض من كان ههنا بعينه الاسلام في عصرنا من الشيوخ فانه كان ينبغي أن يكون القول بتخصيص العلة من مذاهبهم وله منا كبر في هذا الباب في أجوبة مسائلهم انتهى وفي التحقيق ثم من أجاز تخصيص العلة من مشايخنا عزم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة فانهم قالوا بالاستحسان وليس ذلك إلا تخصيص العلة فان معناه وجود العلة مع عدم الحكم للمانع والاستحسان بهذه الصفة فان حكم القياس امتنع في صورة الاستحسان للمانع مع وجود العلة ونسبه في الكشف الى الكرخي ونازعهم في ذلك نفي الاسلام وشمس الأئمة ومن تبعهم من المتأخرين وقالوا هو ليس من تخصيص العلة بل الحكم عما انعدم فيه لعدم علة لان القياس اذا عارضه استحسان لم يبق الوصف علة لان دليل الاستحسان ان كان ناصفا لا اعتبار لعله القياس في مقابلته لان من شرط صحة التعديل عدم النص وان كان اجماعا فكذلك لانه مثل النص في إيجاب الحكم فكان أقوى من العلة والضعيف في مقابلة القوى معدوم حكوا وكذا ان كان ضرورة لان اعتبارها بالاجماع أو قياسا خيالا لا أقوى من القياس الخلق والمرجوح في مقابلة الراجح عبرة لعدم بسبب أن عدم الحكم لعدم العلة لا مانع مع قيامها وقال الفاضل القائي والحق عندي هو التفصيل وهو أن كل موضع استحسانه بالانزاع والاجماع والضرورة يصار الى القول بالتخصيص ولا يلزم الفساد والتماقض بين قولهم التخصيص باطل وقولهم شرط صحة التعديل أن لا يكون الاصل معدولا به عن القياس لانه ان لم تكن العلة موجودة مع تخلف الحكم فيها كيف يكون معدولا عن القياس ولا يبقى لقوله صلى الله عليه وسلم ورخص في السلم معنى لان الترخص عما يتحقق عند تخلف الحكم لعدم ضرورة وكل موضع استحسان فيه بالقياس الخفي لا يصار الى التخصيص لانتفاء ما ذكرنا من المحذورات أما الثاني والثالث فظاهر وأما الاول فكذلك لان بوجه الاستحسان يظهر أن ما كان يترأى علة لم يكن علة حقيقة حتى يحتاج الى القول بالتخلف للمانع بل العلة كانت غيره لما قلنا في سور سباع الطير ان بوجه الاستحسان ظهر أن التبعية ليست علة لحاجة سور سباع الوحش من البهايم بل الرطوبة النخسة في الآلة التي تشرب بها وتلك العلة غير موجودة في سباع الطير ولم يتخس سورها لعدم علة ولهذا لا يقال ان المستحسن بالقياس الخفي معدول به عن القياس انتهى **تنبيه** قسم المحكمون **تخصيص العلة** (مع المانع من الحنفية الموانع الى خمسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) اذا بيع عنه ثبوت المالك في المبيع للمشتري وفي الثمن للبائع لكن وحد المانع من انعقاده علة لذلك هنا كما أشار اليه بقوله (وهو) أي المانع من انعقاده فإيه (انتفاء مجملها) وهو المال لان المبيع مبادلة مال بمال بالتراضي والحر ليس بمال (ولا علة في غير مجمل) فهذا هو المانع الاول (و) ما يمنع (تمامها) أي العلة (في حق غير العاقد) أي في حق المالك (كبيع عبد الغير) بغير اذنه ولا ولاية عليه فان بيعه علة (تامة في حق العاقد) حتى لم يكن له ولاية بطلاله (لا) في حق (المالك) لعدم ولاية العاقد عليه ولهذا يبطل بعونه ولا

شئ أظهره وانه لم يكن
يتعصب لترويج
مذهبه **قرع** قال
في المحصول اذا لم نعرف
القول المنسوب الى الشافعي
في القولين المطلقين
وعرفنا قوله في نظير
ذلك المسئلة فان كان
بين المسائلتين فرق
بحرور أن يذهب اليه
ذهب لم نخكم بأن قوله
في المسئلة كعوله في
تظهيرها لجواز أن يكون
قد ذهب الى الفرق

يتوقف على اجازة وارثه نعم أصل الانعقاد ثابت في حقه اذ لا ضرر فيه عليه (بحاز باجازه وبطل
 بابطاله) ولولم ينعقد لم يلزم بالاجازة وهذا هو المانع الثاني (وما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط
 للبائع يمنع الملك) في المبيع (للمشتري) وان انعقد البيع في حقه ما على التمام وهذا هو المانع الثالث
 (و) ما يمنع (تمامه) أي الحكم لأصله (كخيار الرؤية لا ينفعه) أي الحكم الذي هو الملك (لكن
 لا يتم القبض معه) أي خيار الرؤية (ويمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء) (لا رضاء)
 فكان غير لازم لعدم التمام وهذا هو المانع الرابع (و) ما يمنع (لزومه) أي الحكم (كخيار العيب
 يثبت) الحكم (معه تاما) حتى لا يكون له ولاية التصرف في المبيع (ولا يتمكّن من الفسخ بعده
 القبض الا براض أو قضاء) وهذا هو المانع الخامس وانما اختلفت مراتب هذه الخيارات لان خيار
 الشرط لما كان داخلا على الحكم كما عرف كان الحكم معلقا به فيكون معناه وما قبل وجوده وفي خيار
 الرؤية تصدر البيع مطلقا عن الشرط فأوجب الحكم وهو الملك لكن لم يتم لعدم الرضا به عند عدم الرؤية
 وفي خيار العيب حصل السبب والحكم بان التمام الرضا لوجود الرؤية لكن على تقدير العيب يتضرر
 المشتري فلهما بعدم الزوم ولهذا يتمكن المشتري في خيار العيب من رد بعض المبيع بعد القبض
 لانه تفريق الصفقة بعد التمام وأنه جائز ولا يتمكن منه مطلقا في خيار الرؤية لانه تفريق قبل التمام
 وهو لا يجوز وأورد بأن هذا يشير الى الفرق بينهم ما بعد القبض والمدعى الفرق بينهم مطلقا وأجيب
 بأن الفرق بينهم كما هو ثابت بينهم ما بعده كذا كرنا كذلك ثابت بينهم ما قبله لان المشتري في خيار العيب
 لا يتمكن من الفسخ قبل القبض بدون الرضاء والقضاء وفي خيار الرؤية ينسحب الرد بلا قضاء ولا رضاء
 مطلقا ثم كون الموانع خمسة هو المذهب كورق أصول نثر الاسلام وشمس الأئمة وموافقيهم ما قالوا
 والخصم فيها استقر رأي قيل ويجوز أن يقال ما نحن فيه اعما هو العلة وحكمها والاول مانعان وللثاني
 ثلاثة وذلك لان الراي اذا قصد الرمي فلا يحلوا ما أن يصدر السهم من قوسه رميا أولا والثاني هو الاول
 وهو الذي لم ينعد علة والاول اما أن يصل الى المرمى أولا والثاني هو القسم الثاني وهو الذي حال بين
 الرامي والمعد حائل فالخائل مانع عام العلة والاول ليس مما نحن فيه لانه ثم علة وليس كلامنا في العلة
 بل في الموانع ثم اذا اصاب السهم المرمى فلا يخجلوا ما ان جرحه أولا والثاني هو الاول أي الذي منع
 ابتداء الحكم بدفعه بقوس أو غيره والاول اما أن نزول الجرح بالادمال أولا والاول هو القسم الثاني
 وهو الذي منع تمام الحكم والثاني هو الثالث الذي يمنع لزوم الحكم وهذه قسمه دائرية بين النبي والاثبات
 فتفصيل الجرح لا محالة والمذكور في تفويض القاضي أبي زيد أربعة لاندان كان بحيث لا يحدث مع شيء
 من الأجزاء فهو المانع من الابتداء والانعقاد والافه المانع من التمام وكل من مافي العلة أو الحكم
 ووافقه الماضل القس أي على هذا افعال ولو جعل أقسام الموانع أربعة وجعل خيار الرؤية والعيب
 مما يمنع لزوم الحكم لتسكن المشتري من الفسخ فيما كما جعله القاضي الامام أبو رييد كان أوجبه وفيه
 تأمل يظهر مما تقدم (وخرج بعضهم) أي الخنمية (على الخلاف) في تخصيص العلة (فرعا على
 مذهبهم) أنفسهم وهو الصائم (النائم اذا صاب في حلقة ماء فسد) صومه (عندهم لقوات ركنه) أي
 الصوم وهو الامساك عن المفطر لوصول الماء الى جوفه (فهو) أي فوات ركنه بوصول الماء الى جوفه
 (علة الفساد) للصوم لانه وصف مؤثر فيه الفساد وقد (تخلف) الفساد (عنها) أي العلة المذكورة في صوم
 الشارب (الناسي) لصومه لان بشر به ناسيا لا يفسد صومه (فالخير) تخصيص العلة بقول تخلف
 الحكم (لما منع الحديث) وهو ما قدمنا في شرط حكم الاصل أن لا يكون معدولا عن القياس من
 سنن الدارقطني وصحیح ابن حبان أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فأكلت
 وشربت ناسيا فقال صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله أطعمك وسعدك (مع وجود العلة) وهو فوت

وان لم يكن بينهما فرق البتة
 فالظاهر أن يكون قوله في
 احدي المسئلتين قولاله
 في الاخرى وهذه المسئلة
 هي المعروفة بأن لازم
 المذهب هل هو مذهب أم لا

قال (الباب الثاني في
 الاحكام الكلية للترجيح)

الترجيح تقوية احدي
 الامارين على الاخرى ليعمل
 بها كما رجحت الصحابة خبر
 عائشة على قوله انما الماء من
 الماء ❀ مسئلة لا ترجيح في
 القطعيات اذ لا تعارض بينهما

الركن (والمانع) تخصيص العلة بقول تخلف الحكم (لعدمها) أي العلة فيه (حكماً لأن فعل الناسي نسب إلى مستحق الصوم) وهو الله تعالى (لقوله صلى الله عليه وسلم أعما أطيعك الله وسبقك فكان أكله كلاً كل فيبقى الركن - كجاء) الصائم النائم (المصوب في فيه) الماء (ليس في معناه) أي الصائم الناسي (أذليس) فعله المقوت للركن (مضافاً إلى المستحق) للصوم (فلم يسقط اعتباره بخلاف الساقط في حلقه) حال كونه (نائماً) ماء (مطر) لا يفسد صومه (كجاءه) مقتضى النظر) لأنه لا ينزل عن شرب الناسي لعدم إضافته إلى أحد من البشر وإذا كان بعض المشايخ على أنه لو دخل في حلق المستيقظ مطراً ونج لا يفسد صومه للضرورة فما الظن بهم إذا نائم آخرون على أنه يفسد في هذه ذكروا أنه لا يدخل لا مكان الامتناع عنه بأن يأتى إلى خيمة أو سقف فينقذ على هذا أن يقال فيما نحن فيه أن كان بحيث يمكنه أن ينام مستوراً بما يمنع دخوله في حلقه أفطر والافلا كما ينفذ أن يقال في المستوضح به أنه إذا كان لا يمكنه الامتناع منه بأن كان سائر في فلاة ولا خيمة ولا سقف أو ثم أحدهما وهو بحيث يمنع منه ينبغي أن لا يفسد حينئذ كتول الماضين ثم كلهم على أنه لو دخل حلقه غبار لا يفسد صومه ولم يبقه وبشيء وقالوا أنه لا يستطاع الامتناع منه ومن المعلوم أنه يمكنه الامتناع منه في بعض الصور بأن يكون أثاره الغبار من تعاطيه أو بدونه فإن تم إطلاق عدم الفساد فيه مع هذا ثم أنه لا يفسد صوم النائم الساقط في حلقه ماء مطر مطلقاً وفي شرح الجامع الصغير لقاضيان وغيرهما من الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء في أذنه احتلفوا فيه والصحيح هو الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له عنه بد والله سبحانه أعلم (ولا خفاء أنه) أي ما يسمى علة في هذه المواضع (غير ما نحن فيه) من العلة بمعنى الباعث فإن عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع) من فساد صوم الناسي (الإضافة إلى المستحق) وبهذا يظهر عدم الحاق الشارب نائماً بالشارب ناسياً فإن في المتن في يفسد صومه والله تعالى أعلم هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف في مسألة تخصيص العلة تراجع إلى العبارة في التحقيق لأن العلة في غيره موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفي موضع تخلف الحكم بعدمه بلا شبهة الآن لأن عدم مضاف إلى المانع عندهم وعندنا في عدم العلة وذكر السبكي أنه ليس بلفظي بل يترتب عليه أولاً فائدة عظيمة وهي مسألة التعليل بعلمتين فيمتنع أن قدح التخلف والافلا وسبب إلى السهو في هدفاته أنما يأتي في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك ونأينا الخلاف في انقطاع المستدل فإن النقض من عظام أبواب الجدول والمراد منه انقطاع الخصم فالقائلون بجوارر التخصيص يقولون بقوله أردت العلمية في غير ما حصل فيه التخلف أو هذه من البعض الذي لا يلزم في الاحتراز عنه بخلاف القائلين بعدم جوازها فهم يقولون لا نسحق هذا منكم لأنك مطلق وأنت بسبيل من الاحتراز فلم لا تحتررت وثالثا الخلاف في انحراف المتناسبة بفساد تلزم راجحة أو مساوية فيحصل أن قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين وإنما ينتفي الحكم عندهم لو جود المانع كما عليه الإمام الرازي (وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة) أي الوصف الذي هو مظنة الحكمة (في محله) ولم يوجد الحكمة ويسمى كسر اصطلاح بشرط عدمه لحكمة العلة والختمار) عند ابن الحارث والامدّى وعزاه إلى أكثرين (نفية) أي شرط عدمه (فلو قال) قائل للقائل بأن علة الترخيص بالقصر للسافر كائناً من كان هي السفر (لا تصح علمية السفر) للتخصيص المذكور (لانتقاض حكمها المشقة بصناعة شاققة) كعمل الانتقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهره القمط في القطر الحار (في الحضر) لو حود المشقة في المحل الذي هو الصناعة الشاقة بدون علمها التي هي السفر وتختلف الحكم وهو رخصة القصر (لم يقبل لأنها) أي الحكمة

والا ارتفاع التقيضان أو اجتماعهما أقول عقد المصنف هذا الباب الأحكام الكلية للتراجع وهي الامور العامة لأنواعها بحيث لا تخص فرداً من أفراد الأدلة وجعله مشتقاً على مقدمة مبنية لما هيمة الترجيح ولشريعته وعلى أربع مسائل إذا علمت ذلك فنقول الترجيح في اللغة هو التمييز والتغليب من قولهم رجح الميزان وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وأما خص

(غيرها) أى العلة (وكونها) أى الحكمة هى (المقصودة) من العلة لأنهما عسر ضبطها الاختلاف مراتب بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص وتعيين القدر الذى يوجبسه متعذر لعدم ظهوره وانضباطه ضبطت بالعلة التى هى السفر لانه وصف ظاهر منضبط (فيبطل بطلانها) أى الحكمة وفاعل يبطل (مالم يثبت بالها) أى الحكمة وهو عملية السفر (انما يلزم لو اعتبر مطلقها) أى المشقة (وهو) أى اعتبار مطلقها (منتف بالصفة) الشاقة لان غير السفر من الصنائع الشاقة معلوم فيها انتفاء الترخص بالقصر (فالحكمة التى هى العلة فى الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم مساواتها) العلة (المقوضة) وهى مشقة الصنعة الشاقة فى الحاضر (ولو فرض العلم برجحان المنقوضة فى موضع يلزم بطلان العلة) فى ذلك الموضع (الان شرع حكم) آخر هو (أليق بها) أى بتلك الحكمة من ذلك الحكم والبطلان فى صورة لا ينافى صحة العلية وصلاح الاصل لكونه مقدسا عليه (كالقطع بالقطع) أى كقطع اليد بقطع اليد شرع (الحكمة الزجر) للكلف عن الايمان بعمله (تختلف) القطع (فى القتل) العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أريد عمالو قطع (الشرع ما هو أنسب به) أى بالقتل العمد العدوان (وهو) أى ما هو أنسب به من القطع (القتل) اذا قتل أو كثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجراً أكثر من زجر القطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذى يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الأعضاء ليكون زائدا على القطع الذى لا يحصل به سوى ابطال البدن والحاصل انه لما كان القتل أقوى فشرع زجراً أقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمه الزجر بل قوة اعتباره (وأنت اذ علمت أن الحكمة المعتبرة) لعسر ضبطها وتعدد تعيين القدر الذى توجبه (ضبطت شرعا) غلظة خاصة وهو الوصف الظاهر المضبوط (لم تنكدر تقف على الحزم بان تختلف) للحكم (عن مثاها) أو كبر ما لم يدخل تحت ضابطها) ولو كان عدم دخوله (بلامانع لا ينقض علميتها خصوصا اذا) كانت موحى لها) أيضا مثل أو على سفر فعدت لان الحكمة المعتبرة شرعا مثلاً مشقة السفر بخصوصه ألا يرى أن البكارة علمية لا كتفاء فى الاذن) أى فى اذن الحره البكر العاقلة البالغة لولها أو رسوله فى نكاحها (بالسكوت) فى النكاح الاختيارى منها (الحكمة الحياء) كما يشير اليه ما فى الصحاح واللفظ للتجارى عن عائشة قلت يا رسول الله لست من النساء قال نعم قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها ادبها (ولو فرض ثبأ وفرحياء) منها (أو سبب اقتضاه) أى حياء أو فر من حياءها (كرنا شهر لم يكتف بسكوتها اجماعا) وان ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء فى هاتين أكثر من حكمة البكارة وهو حياءها (وتختلف) الحكم الذى هو الاكتفاء فى الاذن بالسكوت فيه مامع وجود حكمه تفوق حكمة البكارة (ولم يبطل علمية البكارة) لا اكتفاء بالسكوت (وما ذاك) أى عدم بطلان عليها (الا لان الحكمة حمت ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم فى حياء ووقه) أى حياء البكر (ثبوت الحكم) الذى هو الاكتفاء بالسكوت فى ذلك (مع) أى مع حياء فوقه (لعدم دليله) أى الحكم المذكور (بخصوصه) وهو المجعول ضابطا (فلا تنقض العلة بنقضه لانه غير المعتبر) أو ما لنقض المكسور وهو نقص بعض) العلة (المركبة على اعتبار استتلاله) أى ذلك البعض المنقوض (بالحكمة) حتى كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد فى المحل ولم يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه عامة باعتبار الحكمة (كالوقال) الشافعى (فى منع بيع العائث) هو بيع (مجهول الصفة) عند العاقلة حال العقد (ولا يصح) بيعه (كبيع عبد بلا تعيين) له والجامع المحل بصفة المبيع (فقد نص) المعترض (المجهولية بتزوج من لم يرها) فأنها مجهولة الصفة عند العاقلة حال العقد (مع الصحة) لزوجه اجماعا (وحذف المبيع) فاختلف فى ابطاله للعلة قيل يبطلها (والمتقار) عند المصنف كما عند الامدى وابن الحاجب انه (لا يمنع) العلية (لانها)

الترجيح بالامارتين أى بالدليلين الظاهرين لان ترجيح لا يجري بين القطعات ولا بين القطعي والظني كما ستعرفه وقوله ليحل بها احتراز عن نقوبة احدى لامارتين على الاخرى لايحل بها بل لبيان أن احدهما أفصح من الاخرى فانه ليس من الترجيح المصطلح عليه وقال ابن الحاجب هو اقتران الامارة بما نقوى به على معارضتها وذكر الامدى نحوه أيضا

أى العملية (المجموع ولم ينقض) المجموع اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع بل جواز أن يكون للجميع ما ليس للجزء هذا اذا اقتصر على نقض البعض (فلو أضاف اليه) أى الى ذلك البعض المنقوض (الغاء) الوصف (المتروك) وانه وصف طردى لا مدخل له فى العملية بان من عدم تأثير كونه مبيعا (بان قال الجهالة) للصفة عند العاقد حال العقد (مستقلة بالباشرة ولا تدخل لتكون مبيعا) فى منع الصفة (صح) النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكر المستند ذلك البعض الذى ألغاه المعترض رافعا للنقض لان مجرد ذكره لا يصير جزأ من العلة اذا قام الدليل للمعترض على أنه ليس جزأ ويتعين الباقي لضلوح العلة فيبطله بالنقض اذ النقص على العلة لا على ما نعتها فظهر انتفاء مذهب اليه سواء من أن مجرد ذكره يكون دافعا للنقض (وحاصله) أى النقص المكسور سؤال ترديد وهو (ان عني المجموع) العلة (لم يصح) تعيينه لها (الغاء الملقى أو) عني (ما سواه) أى الملقى العلة (فسكدا) لا يصح (النقض) هذا وكون الكسر والنقض المكسور ما تقدم هو ما ذكره الامدى وابن الحاجب وكان الى هذا أشار المصنف بقوله باصطلاح وعرف الكسر البضاوى كالامام الرازى بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر كما يقال فى اثبات صلاة الخوف هى صلاة يجب قضاؤها اذا لم تفعل فيجب أدائها كصلاة الامن فيقول المعترض خصوص كونه اصابة لملقى لان الخلع واجب الاداء كالقضاء فلم يبق علة الا قولك يجب قضاؤها وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي فان الخائن يجب عليه قضاء الصوم دون أدائه وقال السبكي وقال الاكثرون من الاصوليين والجليلين الكسر عبارة عن اسقاط وصف من أوصاف العلة واخراجه عن الاعتبار قال الشيخ أبو اسحق وهو سؤال ملحق والاستعمال به ينهى الى بيان الفقه وتصحيح العلة وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته وافساد العلة به ويسمونه بالنقض من طريق المعنى والالزام من طريق الفقه وأنكر ذلك طائفة من الخراسانيين انتهى وهذا بعينه ما تقدم أنه بالنقض المكسور (ومنها) أى شروط العلة (انعكاسها عند قوم وهو) أى انعكاسها (انتفاء الحكم لانتهائهم المنع بعدد) العلة (المستقلة فيمتقي) الحكم (لانتهاء خصوص هذا الدليل وهو العلة) التى لم تنعكس (اذ لا يكون الحكم بلا ناعت تفضلا) من الله تعالى كما نقوله نحن معشر أهل السنة والجماعة أو وجوبها كما يقوله المعترضة ثم من مشرطى العكس من قال لا بد منه على العموم كما فى الاطرا وقال الاستاذ أبو اسحق يكتب به ولو فى صورة ثم حيث كان الخلاف فى اشتراطه مبنيا على الخلاف فى جواز تعدد العلة المستقلة كما ذكره الجمهور منهم القاضى فبن سعد بالوجه فيه سعد بما ينبنى عليه اشتغل به فقال (والخيار) كما هو رأى الجمهور منهم القاضى كما نص عليه فى التقرير (جواز التعدد مطلقا) أى منصوصة كانت أو مستتبطة (والوقوع فلا يشترط انعكاسها) لجواز أن يكون الحكم لوصف غير الوصف المفروض علة وقال (القاضى) كما يشير اليه رهان امام الحرمين ونص عليه ابن الحاجب بجواز التعدد (فى المنصوصة لا المستتبطة) وهو رأى ابن فورق واختاره الامام الرازى وأتباعه (وقيل عكسه) أى بجواز التعدد فى المستتبطة لا المنصوصة حكاه ابن الحاجب قال السبكي ولم أره لعنره وقال (الامام) أى امام الحرمين (يجوز) عقلا (ولم يقع) لأن مذهبه المنع مطلقا كما قال الامدى لانه قال فى البرهان نحن نقول تعليل حكم الواحد بعائنين ليس ممنعا عقلا نظر الى المصالح الكلية ولكنه ممنوع شرعا وقيل ممنوع مطلقا واختاره الامدى (لنا) على المختار (أن البول والمذى والرعاف) أمور مختلفة الحقيقة (ثم كل) منها وحده (يوجب الحدث وهو) أى واجب كل منها الحدث هو (الاستقلال وكذا القتل) العمد العدوان (والردة) كل منهما علة مستقلة (تحملة) أى القتل لان الابطال حياة الواحد بواحد (فان منع اتحاد الحكمين وجوب القتل قصاصا غيره) أى غير وجوبه

وفيه نظر فان هذا حد
لترجيح أو الاسترجاع
لا للترجيح فان الترجيح من
أفعال الشخص بخلاف
الاقتراح ثم استدلال
المصنف على اعتبار
الترجيح وجوب العمل
بالراجح باجماع الصحابة
رضى الله عنهم على ذلك
فانهم رجحوا خبر عائشة
فى التقاء الختانين وهو
قولها اذا التقى الختانان
فقد وجب العسل فعلته أنا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم

(بالردة ولذا) أى وليكون أحدهما غير الآخر (انتفى) قتل القصاص (بالعفو) بمن له ولاية طلب القصاص (أو الاسلام) أى انتفى قتل الردة بالعود إلى الاسلام (وبقي الآخر) أى قتل الردة على التقدير الاول وقتل القصاص عند عدم العفو على التقدير الثاني (عورض لو تعددت) الاحكام في هذه (كان) تعددها (بالاضافات) الى أدلتها (أدليس ما به الاختلاف) أى اختلافها (سواء) أى اضافتها الى أدلتها (واللازم) أى تعددها بالاضافات (باطل لان الاضافات لا توجب تعددا في ذات المضاف) وهو الحكم كالحدث في المثال الاول (والا) لو أوجبته (لو جيب) فيه (لكل حدث وضوء وكان يرتفع أحدها) أى الاحداث بالوضوء الواحد (وبقي الآخر) هذا (ثم الجواب) عن هذه المعارضة (أن ذلك) أى وجوب الوضوء لكل وارتفاع أحدها به مرة دون الآخر انما هو (الى الشرع) بخلاف أن يعتبر التلازم بين مسببات في الارتفاع (كالحدث المسبب عن البول والمذي والرفاء مثلا فاذا ارتفع أحدها لا يبقى الآخر (ولا يعتبر) التلازم في الارتفاع (في) مسببات (أخرى) كالقتل المسبب عن الردة وعن القتل العمد العدوان وعن الزنا الذي يرتفع أحدها ولا يرتفع الآخر ثم الجواب مبتدأ خبره (كلام على السند) أى قوله والاوجب لكل حدث وضوء الى آخره (والمطلوب وهو المعارضة المذكورة (ثابت دونه) أى ذكر السند (للقطع بأن تعددا لاضافة لا يوجب) أى التعدد (في ذاته) أى المضاف واللازم تعدد الشخص الواحد اذا عرفت له الاضافات الى كثير من الابوة والبنوة والاخوة والحدودة وغيرها وهو ضروري المطلق (وثبت ارتفاع بعضها) أى الاحكام (دون بعض في صورة) أى القتل قصاصا وردة (انما يكفي دليل على التعدد) الاحكام (فيها) أى في تلك الصورة بسبب خصها (لا في غيرها) كما في القتل لان أحدهما (أى القتلين وهو القتل بالردة (حق الله تعالى) يجب على الامام ولا يجوز في نفسه العفو ولا البديل (والآخر) وهو القتل قصاصا (حق العبد) يجوز له باذن الامام ويجزئ نفسه العفو والبديل (وما عن أى حنيئة حلف لا يتوضأ من الرفاء فيقال ثم عرف فتوضأ حنث لا يشكك مع قوله بانحد الحكم لا العرف في مثله) اذ العرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورفاء (توضأ من الرفاء وغيره) والايان مبنية عليه (قيل) أى قال الامام (والخلاف في) الحكم (الواحد بالشخص والمخالف) في جواز التعدد (منعه) أى الواحد بالشخص (في الصورة المذكورة) بل الحكم بها وهو الحدث واحد بالوع (والظاهر بعده) أى الواحد الشخصي (من الشرع وشخصية متعلقة) أى الحكم كما عرفت مثلا (لا توجب) أى تشخص الحكم لان ثبوته في ذلك الواحد ليس الا باعتبار اندراجها في كلى كالزاني مثلا ذكره المصنف (بل) اعلم ان واجب شخصية الحكم (ما) يكون مخصوصا بمتعلق خاص بعينه شرعا (كشهادة خزيمة) في الاكتفاء بهم واحدها من حيث هو متعلقة (ولا يتعد في مثله) أى مثل هذا (علل) قال المصنف فالخاصل أن الواحد الشخصي بعيد والحققي متفق عليه فيبغى أن يكون النزاع في الواحد الوعي (وأما الاستدلال) للختار كذا كراين الحاجب (لوامتنع) تعدد العلل المستقلة (امتنع تعدد الأدلة) لان العلل الشرعية أدلة لا مؤثرات (فقد منعت الملازمة) وأسند المنع كذا كرعه ضد الدين (بان الأدلة الباعنة أخص) من مطلق الأدلة وقد مر أن العلل أدلة باعنة لا مجرد أمارات فيصير حاصل الملازمة لو امتنع تعدد الأدلة الباعنة لا امتنع تعدد الأدلة فيلحقها المنع بانه لا يلزم من امتناع الاول امتناع الثاني اذ لا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلا يصح لامتنع تعدد الأدلة مطلقا (المانعون) تعدد العلل قالوا (لو تعددت) العلل المستقلة (لزم التناقض وهو) أى التناقض اللازم (الاستقلال) أى استقلالها (وعدمه) أى وعدم استقلالها (للتبوت) أى لفرض ثبوت الحكم (بكل) منها (بلا حاجة الى غيره) من الباقية (وهو) أى ثبوت الحكم بكل واحده منها من غير حاجة الى أخرى هو (الاستقلال وعدمه) أى والعرض عدم ثبوت الحكم بكل واحده منها (لا استقلال غيره) أى لفرض استقلال غير ما ثبت به

فاغتسلنا على خير أى
هريرة وهو قوله عليه
السلام انما الماء من الماء
وذلك لان أزواج النبي صلى
الله عليه وسلم وخصوصا
عائشة أعلم بفعله في هذه
الامور من الرجال
الاجانب وذهب قوم كفاؤه
في المصنوع الى انكار
الترجيح في الأدلة قياسا على
البيئات وقالوا عند التعارض
يلزم التخيير والوقف (قوله
مسئلة لا ترجيح في القطيات)
يعنى ان السرجح يختص

ذلك الحكم (به) أي بثبوت الحكم (واستغناء المحل) بالجر عطف على الثبوت (في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر وعدمه) أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر (مطلقا) أي سواء ترتبت الاوصاف أو وجدت معا والحاصل كما قال المصنف الزام التناقض في المحل بالنسبة إلى العلة والحكم (و) لزوم (الثبوت) للحكم (بهما) أي بالعلتين تحقيقا لمعنى الاستقلال (لأيهما) لأن الثبوت بكل ينسج الثبوت بالآخر (في المعية) ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الاول فكان تركه أولى (و) لزوم (تحصيل الحاصل في الترتيب) أي في حصول أحدهما بعد الآخر لأنه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصله بالاول وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى (والجواب الاستقلال) أي معناه فيها (كونها بحيث اذا انفردت ثبت بها أي عندها) الحكم (والحقيقة) أي وهذه الحقيقة ثابتة (لها) أي للعلة (في المعية والترتيب) كما في الانفراد (لا) أن الاستقلال فيها (يعني) افادته بالوجود كالعقلية عند القائل به) أي بان العلة العقلية تفيد الوجود وانما قال هذا لان الوجود عند أهل الحق لا تفيد علة أصلا بل الفاعل المختار جعل وعلاوه بهذا ظهور وجه تفسيرهما بعددها (فانتفى السك) أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر (فالوا) أي المانعون تعدد العلل مطلقا (أيضا أجمعوا) أي الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أي (القدر والجنس) كما نقوله أصحابنا (أو الظم) كما نقوله الشافعية (أو الاقليات) كما نقوله المالكية (وهو) أي الترجيح (ورع صحة استقلال كل) منها اذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح (و) فرع (لزوم انتفاء التعدد) أي لو جاز التعدد لقولنا به ولم يتعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة ونبي ما سواها لانه حينئذ يكون عسائلا باطلا (والجواب أنه) أي الاجماع على الترجيح (للاجماع على أنها) أي العلة (هنا) أي في الربا (احداها) أي المذكورات (والا) لو انتفى الاجماع على هذا (جعلوها) أي العلة (الكل) أي جميع المذكورات الثلاث لان المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلة ولا داعي على الغاء واحدة منها فوجب اعتبارها جميعا وذلك قول بجريئة كل للعلة ليكون لكل دخل في العلية لاسيما عند عدم ظهور وجه الترجيح وقال (القاضي) حال كونه مجورا في المنصوصة المستنبطة (اذ انص على استقلال كل من متعدد) من الاوصاف بالعلة (في محل ولا مانع منه) أي التعدد (ارتفاع احتمال الترتيب) لما فاته الاستقلال والفرض وقوع ذلك في المنصوصة بخلاف التعدد فيها (والمليص) فيه من الاوصاف المجتمعة في محل (مع الصلاحية) أي صلاحية كل منها للعلة (بأحد الأمرين) بخصوصه (من الجريئة) أي كون كل منهما جازا من العلة (أو الاستقلال) أي كون كل منهما علة مستقلة (فتعين احدهما) أي الجزئية والاستقلال (تحكم) لقيام الاحتمال على السواء في نظر العقل وفرض انتفاء النص على أحدهما (فظهر أن اعتقاده) أي القاضي (جواز التعدد فيهما) أي المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لا يقدر على الحكم به) أي التعدد (في المستنبطة للاحتمال) أي لاحتمال أن يكون كل منهما جازا في هذه الحالة كما يحتمل أن يكون علة مستقلة ويقدر على الحكم به في المنصوصة للنص على استقلال كل وانتفاء المانع من التعدد (فاذا اجتمعت) العلل المستنبطة (ثبت الحكم على كل تقدير) من الجزئية والاستقلال لانه على الجريئة عينا (والجواب منعه) أي لزوم التحكم على تقدير تعيين احدهما جوازا مستنبطا الاستقلال لكل منهما بالعقل وذلك (بالعلم بالحكم) أي بنبوته (مع احدهما في محل) كما يعلم بنبوته (مع) علة (أخرى) في محل (آخر فيحكم به) أي بالاستقلال (لكل) منها (في محل الاجتماع وعاكسه) أي مذهب القاضي يقول (يقطع في المنصوصة بأنها الباعث) للشارع على الحكم لتعيينه اياها (فانتفى احتمال غيرها) للعلة كلا جزا للمنافاة بينهما (والمستنبطة وهمة) بالمعنى اللغوي أي غير قطعية (لا ينتفى فيها ذلك) أي احتمال غيرها للعلة جزا وكلا فيمكن أن يكون الباعث المجموع منهما وأن يكون

بالدلائل الظينة ولا يقع في القطعات سواء كانت عقلية أو عقلية لان الترجيح متوقف على وقوعه التعارض فيها ووقوعه فيها محال لانه لو وقع لكان يلزم منه اجتماع النقيضين أو ارتقاعهما وذلك لانه لا جاز أن يعمل باحدهما دون الآخر لانه تحكم فتعين اما اثبات مقتضاهما وهو جمع بين النقيضين أو رفع مقتضاهما وهو رفع للنقيضين وكلاهما محال

هذا كما يمكن أن يكون ذلك على سواء وقد ترجح كل بدليه فحصل الظن بعلية كل منهما فيجب اتباعه
 (والجواب منع الكل) أي القطع بالنصوص فان المراد بها المأفوضة السمعية ويجوز أن تكون دلالتها
 ظنية أو أسنادها ظنيا وانقضاء احتمال غيرها لجواز تعدد البواعث فان الحكم الواحد قد يكون محصلا
 لمصالح متعددة ودافعا لمفسدات مختلفة وقال (الامام لم يمنع) التعدد (شرا عا وقع عادة ولو) كان الوقوع
 نادرا (لان النادر لا بد أن يقع على مر الدهور ولم يقع) (والثابت بأسباب الحدث متعدد كما تقدم) حتى
 قبل اذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر (أجيب بمنع عدم الوقوع بل ما ذكر) من أسباب الحدث
 والقتل بغير الوقوع (وكون الثابت بكل) من الأسباب المذكورة (غيره) أي غير الثابت (بالآخر
 ان أثبتته) أي كون غيره (بالانفكاك نفيا) أي بأن ينتفي أحدهما ويبقى الآخر (فتقدم اقتضاه) في
 القتل لتحقيق تعدد المستحق والاحكام (وانتفاؤه) أي الانفكاك (في الحدث ظاهر) ولذا كان الاصح اذا
 نوى رفع الحدث مع تعدد أسبابه صح وضوءه (وتجوز به) أي تعدد الحكم لتعدد العلل (لا يكفي) أي
 الامام لا بدله من الدليل المثبت له (لانه مستدل) لا معترض (ثم اتفق المعدون) أي القائلون بتعدد
 العلة لحكم واحد (انه) أي الحكم ثبت (بالاول) أي بالوصف الاول من الاوصاف التي هي العلل اذا
 اجتمعت (في الترتيب) أي اذا وجدت مترتبة (وفي المعية) اختلفوا (قبل بالمجموع) منها (فكل) منها (جزء)
 من العلة (وقيل) العلة (واحدة لا يعينها المختار) انه يثبت (بكل) منها دفعة واحدة (لانه) أي كون كل منها
 علة (لواستتبع كان) (المتناع) (لا اجتماع الادلة الشرعية على مدلول) واحد (وهو) أي واجتماعها عليه
 (حق اتفاقا) (لامتناع) وقال الداهب الى أن العلة (المجموع لو استقل) كل منها (في المعية لزم التناقض)
 ان كانت العلة كل واحد منها (يلزم الشبوت بكل) (و) يلزم (عدمه) أي الشبوت حينئذ كما تقدم (وهو
 جوابه) وهو أن معنى الاستقلال لها كونهما بحيث اذا انفردت ثبتت عندهما الحكم وهذه الحقيقة ثابتة لها
 في هذه الحالة كما في حالة الانفراد (و) لزم (الحكم) ان ثبتت واحدة فقط (قلنا) اعيا يلزم الحكم (لزم
 يثبت) الحكم (بكل) منها أما اذا ثبت بكل منها (كالشاهد في) الادلة (السمعية على حكم) فلا يلزم ذلك وقال
 (غير المعين) أي الداهب الى أن الحكم في المعية يثبت بواحد منها غير معين (لولا) أي ان الذي يثبت به
 الحكم واحد منها غير معين (لزم الحكم في المعين) أي في كون الذي يثبت به واحد بعينه وهو ظاهر
 (و) لزم (خلاف الزايع في الجزئية) أي في كون كل منها جزء العلة حتى كان المجموع هو العلة (لثبوت
 الاستقلال لكل) منها وكلاهما باطل فنعين ما قلنا (الجواب احسار ثالث كما ذكرنا) وهو أنه بكل ولا ينافي
 الاستقلال لان معناه أن كلاً أماره على ثبوت الحكم لا مؤثر في وجوده فلا مانع كما في السمعية وانه حقيقة
 ثابتة لكل واحد منها لا يمنع ذلك (ولنا في عكس ما تقدم) وهو ثبوت أحكام بعلية واحدة (تعدد حكم علة
 بمعنى الامارة المجردة) أي محض التعريف للحكم (كالغروب لجوار الافطار وجوب المغرب) ثابت (بلا
 خلاف وتسمية هذا) المعرف (علة اصطلاح) بمعنى الباعث في المختار لا بعد في مناسبة وصف الحكمين
 كالزنا للحرمة ووجوب الحد قولهم) أي المانع لهذا (فيه) أي في جوار تعدد حكم علة بمعنى الباعث
 (تحصيل الحاصل لحصول المصلحة) المقصودة من الحكم الذي بعثت عليه العلة (بأحد الحكمين اعيا يلزم
 لولم يحصل بالوصف) الواحد (مصلحتان أولم تحصل) المصلحة (المقصودة الا بهما) أي بالحكمين أما اذا
 حصل بالوصف الواحد مصلحتان أولم تحصل المصلحة المقصودة الا بالحكمين ولا يلزم تحصيل الحاصل
 وهذا هو الذي نقول به وقيل يحوز تعامل الحكمين بعلية ان يصاد الان الشيء الواحد لا يباست المتضادين
 والله سبحانه أعلم (ومنها) أي شروط العلة (أن لا تتأخر) العلة (عن حكم الاصل والا) لو تأخرت عنه (ثبت)
 حكم الاصل (بلا باعث) وهو محال (وأيا) لو تأخرت عنه (ثبت بذلك) أي تأخرها عنه (أنه)
 أي الحكم (لم يشرع لها) أي للعلة (ومثل) هذا كما في حاشية التفقار في (بتعليق نجاسة مصاب عرق

وهذا ضعيف فلنقل أن
 يقول نعمل بأحدهما ولكن
 المرجح وهو المدعى ولم
 يستدل الامام به بل استدلل
 بأن الترجيح تقوية فلا
 يتأتى في القطعيات لانها
 تقيسد العلم والعسوم
 لا تنفاوت وهذه الدعوى
 أيضا سبق منعها ولو
 استدللوا بأنه يلزم منه
 اجتماع التقيضين يقتضرون
 عليه لكان أظهر واعلم
 أن اطلاق هذه المسئلة وهو
 عدم الترجيح في القطعيات

الخنزير بأنه أي عرفه (مستفذر) كالألعاب فيكون نجسا مثله (وهو) أي الاستفذار (تعليل نجاسة
 الألعاب به) أي بالاستفذار (وهو) أي اثبات نجاسة العرق (قياس عليه) أي على كون الألعاب نجسا
 (وهو) أي الاستفذار (متأخر عنها) أي النجاسة (وهو) أي تأخر عنها (غير لازم لجواز المقارنة) أي أن يشتبا
 معا (والمتمفق عليه) مثلا لهذا (تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الخنثون بالجنون) ليتفرع
 عليه اثبات ولايته على البالغ الجنون قياسا عليه (لان ولايته) أي الأب على الصغير ثابتة (قبله) أي
 عروض الجنون له بالصغر (وأما سلبها) أي وأما التمثيل له كإدراكه ضد الدين بتعليل سلب الولاية عن
 الصغير (يعرضه) أي الجنون (للولي فعكس المراد) فان ظاهره أن الولاية كانت ثابتة للولي على الصغير
 وانما سلبها عنه عروض جنونه وليس في هذا تأخر العلة عن حكم الاصل بل تقدمها عليه فيستقيم أن
 يتفرع عليه سلب ولايته عن البالغ الجنون بعللة جنونه بنفسه قياسا فلا جرم أن قال الكرمانى في قوله
 للولي أي الذي هو الصغير وهو من باب وضع المظهر موضع المضمير فيكون المعنى سلب الولاية عن الصغير
 بالجنون المعارض له وحكم الاصل سلب الولاية والعلة الجنون وهو متأخر عن السلب اذا السلب حاصل
 قبل الجنون بعللة الصغر مثلا قال التفتازانى والاقرب أن يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له
 الجنون كالأب مثلا فرعا وعن الصغير الجنون أصلا والجنون علة مع أن الحكم في الاصل ثابت قبله لعلة
 الصغر والمعنى كأن يعمل سلب الولاية عن الصغير الجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس
 على الصغير الجنون وقال الأبهري أعلم أن الصبا والجنون والرق يسلب ولاية التزويج اتفاقا وينقلها الى
 البعيد والغيبه البعيدة لا تسلب الولاية ولا تنقلها الى البعيد عند الشافعي بل هي ثابتة له والسلطان ينوب
 عنه فقياس بعض الأصحاب ثبوتها له على سلبها عن الصغير والعلة في الاصل عدم العقل وفي الفرع العقل
 وهو أيضا من قياس العكس فان علة حكم الاصل بالجنون المعارض له كانت العلة متأخرة عن حكم
 الاصل لان الولاية مسلوقة عن الصغير قبل الجنون المعارض له (وأما منعه) أي تأخر العلة عن حكم
 الاصل (اذا قدر) الوصف الذي هو علة (أمانة) على الحكم كما مضى عليه ابن الحاجب وغيره (لأنه) أي
 الوصف المذكور حينئذ (تعريف المعرفة) فان المعروف معرفة الحكم قبل هذا (فلا) يصح (لاحتماع
 الامارات) أي لجوار اجتماعها (وليس تعاقبها) أي الامارات (مانعا) من اجتماعها بل هي بمنزلة
 الدليل الثاني بعد الاول على أنه قد يقال ان المعارفات اذا ترتبت تحصل المعرفة بالاول ويكون المقصود
 من الثاني معرفة جهة دلالة لا معرفة المدلول كما بين في موضعه والا فالحكم حاصل بواحد منها والله
 أعلم (وأن لا يعود على أصله بالابطال) أي ومن شروط العلة أن لا يلزم من التعليل بها بطلان
 حكم القياس أعني حكم المحل المشبه به المعلن بها فأراد بالاصل هنا الحكم كما هو أحد
 استعمالاته (فتبطل هي) أي تلك العلة حينئذ لان ذلك الحكم أصلها والفرع يبطل بطلان أصله
 (مثاله للشافعية تعليل الحنفية) ما سبق تخريجه في الاستثناء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال (لا تبعدوا الطعام بالطعام الا سواء بسوا) مع أنه (يتم ما لا يكال قلة) لعموم لفظ الطعام فيكون
 من حكمه حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلا (بالكيل) وهذا هو المعلن به فهو
 متعلق بتعليل (تخرج) هذا التعليل ما لا يكال قلة فيلزم منه عدم حرمة بيع بعضه القليل
 ببعضه القليل متفاضلا فيبطل عموم حكم الاصل (وفي أربعين شاة) أي وتعليل الحنفية
 هذا النص النبوي السابق تخريجه في التأويلات المحكية للشافعية عن الجمعية في ذيل التقسيم
 الثاني للفرد باعتبار ظهور دلالة المبيد ظاهرة تعيين الشاة (ستدخل المحتاج فانتفى وجوبها)
 أي عين الشاة (الى التخيير بينهما وبين قيمتها) حينئذ لان سد خاتمه كما هو كون بعينها يكون بقيمتها
 فيبطل حكم الاصل الذي هو تعيين عينها (وتقدم دفعه) أي هذا (في التأويلات و) دفع (الاول

فيه نظر لما استعرفه في
 تعارض النصين وسكت
 المصنف هنا عن التعارض
 بين القطعي والظني وهو
 ممتنع لكون القطعي مقدما
 دائما قال (مسئلة اذا
 تعارض نصان فالعمل بهما
 من وجه اولي بأن يتبع
 الحكم فيثبت البعض أو
 يتعدد فيثبت بعضها أو
 يتم فيورع كقوله عليه
 السلام ألا أخبركم بخير
 الشهود فقل نعم وقال أن
 يشهد الرجل قبل أن
 يشهد وقوله ثم يقسو

في الاستثناء) فراجعهما منهما (ثم المسراد) من التعميل بالكيل في مسألة جواز بيع ما لا يدخل تحته متفاضلا بما يكال (عدم الكيل بأدنى تأمل) فليس هو حينئذ عشا، مطابق (و) مثاله (للخفية) تعميل نص السلم السابق في أول شروط حكم الأصل المقيدها بظهوره أنه لا يجوز السلم الأموجلا خلافا للشافعية القائمين بجوازه حالاً أيضاً (يخرج احضار السلعة) بحجاس العقد ونحوه (المبطل لأجل معلوم) المسد كور في النص فلا يجوز التعميل به (وأما الافتتاح بنحو الله أعظم) أو أجل كما هو مذهب أي حقيقة ربه الله (فبالنص) وهو قوله تعالى وربك فكبر (إذا تكبيرا العظم) لا بتعميل غير حكم الأصل كما توهمه من توهمه وقوله (وتقدم) سهو فاد لم يتقدم (ومنها) أي شروط العلة (أن لا يخالف نصاً) أي أن لا تكون ناشئة في الفرع حكماً يخالف النص ثم أشار إلى مثاله بقوله (تقدم اشتراط التملك في طعام الكفارة كالسوسة) أي قياسه على اشتراطه فيها (وشروط الايمان) في الرقبة المحررة كفارة (في اليمين كالقتل) أي قياساً على اشتراطه في الرقبة المحررة كفارة في القتل (ببطل اطلاق نص الاطعام والرقبة) لان الاطعام أعم من الاباحة والتمليك ومطلق الرقبة أعم من المؤمنة والكافرة ولا يجوز كل منهما والأول تقدم في الشرط الثاني من شروط الفرع ونسبته إلى الثاني سهو (أو) أن لا يخالف (اجماعاً) أي وأن لا تكون ناشئة في الفرع حكماً يخالف الاجماع ومثاله (ما مر من معلوم الالفاء) فلا تقاس صلاة المدا فر على صومه في عدم وجوب أدائه عليه بجامع السفر الموجب للشقة فان هذه العلة لعدم وجوب أداء الصلاة عليه تخالف الاجماع على وجوب أدائه عليه (وأن لا تكون المستبطة معارضة في الأصل) أي ومن شروط العلة إذا كانت مستبطة أن لا تكون معارضة معارض موجود في الأصل (أي وصف) موجود فيه (يصح) للعلية حال كونه (غير ثابت في الفرع) وهذا إذا لم يكن المعارض منافية لمقتضاها بنسب (على عدم) جوار (تعدد) العلة (المستقلة لأمع جواز) أي تعددها (الامع عدم ترجيح) أي التعدد (على التركيب فيه) أي في محال المعارضة فإنه لا يجوز أيضاً وان قلنا بجواز تعدد العلة المستقلة ولا سيما ان كان التركيب فيه راجحاً وأما إذا كان المعارض منافياً لمقتضاها فلا ريب في اشتراط عدمه على كلا القولين اللهم الا عرجها على المعارض (وما قيل ولا) معارض راجح أو مساو (في السرعة تقدم) في شروط السرعة وأن حقيقة هذا الشرط أنه شرط اثبات الحكم بالعلة لا شرط تحققها وراجع فة (وأن لا يوجب) المستبطة (زيادة في حكم الأصل) لم يثبت النص أي ومن شروط العلة إذا كانت مستبطة هذا وذلك (كتعميل) حرمة بيع الطعام بحسنه متفاضلاً بعلة مستبطة من (حديث الطعام) المذكور آنفاً (بأنه ربا) فيما يوزن كافي النقدين (فيلزم التقابض) في المجلس في الأصل وهو النقدان فكذا في الفرع وهو بيع الطعام بالطعام احترازاً عن شبهة الفضل لما في التقدم زيادة على السوسة (وايس) لزوم التقابض في المجلس المذكور (في نص الأصل) الذي استبطلت منه العلة (وقل ان كانت) الزيادة (منافية له) أي لحكم الأصل اشترط عدم إيجاب العلة لها إلا إذا لم تكن منافية ذكره الأمدى قال المصنف (وهو الوجه) واختاره السبكي لأنه نسخ بالاجتماع وهو غير جائز (ويرجع) هذا الشرط حيث شذ (إلى ما يبطل أصله) أي إلى ما تقدم من أن لا يعود على أصله بالابطال فلا فائدة حيث شذ في تكراره (والا) لو لم تكن منافية (لأموح) لا اشتراط عدم إيجاب العلة لها قلت ولقائل أن يقول بأن تجاه الاطلاق على أصول مشايخنا فان الزيادة مطلقاً على النص نسخ عندهم فيكون نسخاً بالاجتماع أيضاً بخلاف ما إذا كانت العلة منصوصة فانها بالنص فتلزم الزيادة بالنص على النص وهو جائز بعد أن كانا متشككاً في إمكانية العلة (وان لا يكون دليلها) أي العلة بموجبه أو بخصوصه (متساوياً لحكم الفرع) أي ومن شروط العلة هذا أيضاً

الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد فيعمل الأول على حق الله تعالى والثاني على حقنا أقول وجه مناسبة هذه المسئلة للكلام على الترجيح من حيث كونها معقودة بإيمان شرط الترجيح كما استعرفه أولاً إذا عملنا الدليلين من وجه فقد رجحنا كلامنا على الآخر من ذلك الوجه الذي عمل فيه وحاصل

لتمكنه من اثبات حكم الفرع بذلك الدليل تمكنه من اثبات حكم الاصل به فالعدول عنه الى اثبات
الاصول ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم تطويل بلا فائدة وأيضاً رجوع
عن القياس الى النص لان الحكم يثبت بدليل العلة لا بها فلم يثبت الحكم بالقياس والرجوع عن
دليل الى آخر اعتراف ببطالان الدليل الاول (والوجه نفيه) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة)
والغرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما (ولا يستلزم) تناول الدليل حكم الفرع
(الرجوع عن القياس بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أي بالقياس (غير ملاحظ غيره)
أي القياس (وبغيره) أي القياس وهو النص أيضاً تنصفي قول السبكي ان وضع في التطويل
مقصود فقهي فهو مقبول والافلا والقول بان تعيين الطريق وان لم يجب لكن الطريقين اذا كان
أحدهما مستقلاً والاخر متوقفاً عليه يتعين الاول ويلغى الثاني فيلزم الرجوع عنه على أن
الانتقال من طريق قبل اتمامه الى آخر الزام من وجه هذا كله اذا لم يكن تنازع في دلالة دليل العلة
على حكم الفرع (أما لو تنوع في دلالة على حكم الفرع) مثل أن يكون عاماً مخصوصاً والمعمل
لا يرى عموميه (لجوازه) أي ثبوت حكم الفرع بتلك العلة (اتفاقاً لانه) أي المستدل (ينبت به)
أي بدليلها (العلة) لها (ثم يعم بها) أي بالعلة الحكم في جميع موارد وجودها ثم هذا الشرط تقدم
في شروط الفرع وسمي ثمانية جماعة من المخلفين من الطرفين وما قاله صاحب الكشف فقد كان
في اسقاط المكرر وذكر ما عدا ما سلف أو هما كفاية (والمختار جوار كونها) أي العلة (حكم شرعياً)
مثاله للحنفية) مارووا عن الختمية انها قالت يا رسول الله ان أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على
الراحلة أفيجزني أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين) فقضيته
أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق وهذا السياق لحديثهم أقف عليه مخرجاً ويسد
مسدده ما أخرج أحمد والطبراني في الكبير بإسناد رجاله ثقات واللفظ له عن سودة أم المؤمنين ان
رجلاً قال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج أفأحج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك
دين فقضيته أيجزني عنه قال نعم قال فخرج عنه ولولا أن المصنف سيد كراماً فيبدأ المراد حديث الختمية
لقلمان هذا المذکور قطعة من هذا الحديث وانما قلناه هذا مثالاً للتعقق عليه لانه صلى الله عليه
وسلم (فاس) اجزاء الحج عنه باجزاء قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أي المقتضى (ديناً) فانه في قوة
يجزني عنه في دين الله تعالى كما يجزني عنه في دين العباد (وهو) أي الدين (حكم شرعي) هو لزوم
أمر في الدمة) ذكره صدر الشريعة قلت لكن هذا لا يتم على ما نقلوا عن أبي حنيفة رحمه الله
من أن الدين فعل كذا كذا المصنف في مسألة ثبت السبية لوجوب الاداء بأول الوقت الى آخره وأوضحناه
ثمة (وقولهم) أي الحنفية (في المدبر مملوك) تعلق عتقه بطلاق موت المولى فلا يباع كالم ولد) فان
فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما
بطلاق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بطلاق موت المولى احترازاً عن المدبر المقيّد كان مت في هذا
المرض فانت حر (وقيل لا) يجوز أن تكون العلة حكم شرعياً (للزوم النقض في التقدم) أي تخلف
ما فرض معلولاً عما فرض عليه اذا كان ما فرض عليه متقدماً بالزمان عليه (و) لزوم (ثبوت الحكم) بالإباحت
في التأخر (لما فرض عليه) (و) لزوم (التحكم في المقارنة) أي بقارنهما اذ ليس أحدهما باولي بالعلة
من الآخر (ومنع الأخير) أي لزوم التحكم في المقارنة (لتمييز المناسبة وغيرها) أي غير المناسبة من مسائل
العلة عليه أحدهما دون الآخر فينتفي لزوم التحكم (وتقدم ما فيها قبله) أي ما قبل الأخير وهو كون الحكم
يثبت بالإباحت ولزوم النقض في التخلف من أن تأثير العمل الشرعية ليس عنى الإيجاد والتحصيل حتى
يتنسغ فيها التقدم أو التخلف كما يشير اليه قوله لا يعني افادتها الوجود كالعلة عند القائل به في جواب

المسئلة انه اذا تعارض
دليلان فأنما يرجع أحدهما
على الآخر اذا لم يمكن
العمل بكل واحد منهما
فان أمكن ولو من وجه
دون وجهه فلا يصار الى
الاسترجاع لان أعمال
الدليلين أولى من أعمال
أحدهما بالكلمة لكون
الاصول في الدليل هو
الأعمال لا الأعمال ثم ان
العمل بكل واحد منهما
من وجه دون وجهه يكون
على ثلاثة أنواع أحدها

المساعين لتعدد العلة للحكم الواحد (تم اختيار) أي اختار الأمدى وابن الحاجب (تعين كونها) أي العلة التي هي حكم شرعي (جلب مصلحة) بقتضيا حكم الأصل (بطلان بيع الحر بالنجاسة) التي هي حكم شرعي لماسمها المنع من المايسة تكية لا مقصود البطلان وهو عدم الانتفاع (لادفع مفسدة) بقتضيا حكم الأصل (لان) الحكم (الشرعي لا يشتمل عليها) أي على مفسدة مطلوبة الدفع واللام يشترع ابتداء (وحقق) لتحقيق مفسدة الدين (جوارها) أي جوار كون العلة حكما شرعيا مشتملا على مفسدة لجواز اشتماله) أي الحكم المعال (على مصلحة راجحة ومفسدة) مرجوحة مطلوبة الدفع (تدفع بحكم آخر) شرعي (كوجوب حد الزنا لحفظ النسب على الامام) فوجوبه على الامام حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد (ثقل يؤدي) تكرار وقوعه كثيرا (الى مفسدة تلاف النفوس) وابلها الكونه دائرا بين رجم كفي الحن وجلد كفي غيره (فعل) وجوب الحد (بوجوب شهادة الاربع) من الرجال الاحرار العقلاء البالغين العدول بان الزاني أدخل في روجه في روجهها كليل في المسكعة التي هي طريق ثبوته دوما لمفسدة الذم التي هي الاتلاف والايام الشديدة لتبقى مصلحة حفظ النسب خاصة (والخيار) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أي العلة (بجموع صفات وهي المركبة اذ لا مانع منه) أي من جوارها (في العقل ووقع) كونها كذلك (كالقتل العمد العدوان) للقصاص (وقولهم) أي ما نفي كونها بجموع صفات (لو كان) أي لو شح كونها بجموع صفات (والعلمية صفة رائدة) على ذات العلة التي هي بجموع صفات (فقيامها) أي العلمية (ان) كان (جزء) واحدا منها (أو بكل جزء) من أجزائها على حدة (فهو) أي الجزء الواحد على التقدير الاول أو كل جزء على التقدير الثاني (العلة) والنقض خلافه ولا مدخل لاسائر الاجزاء في ذلك على التقدير الاول ويازعم قيام الصفة الواحدة بمحال كثيرة على التقدير الثاني (أو بالجموع من حيث هو بجموع فلا بد من جهة واحدة) بها يكون المجموع مجموعا (والا) لو لم يكن له جهة واحدة (لم نعلم) الكلمة (به) أي بالمجموع من حيث هو فلا تكون العلمية قائمة بشئ واحد (ويعدونها) أي مع جهة الوحدة للمجموع (الكلام) في جهة الوحدة (بقيامها) أي بسبب قيامها بما تقوم به اذ لا بد لها من محل منقول هي قائمة (اما بكل الى آخره) أي بكل جزء على حدة والنقض خلافه أو بجزء واحد فلا مدخل لغيره فهي قائمة بالجميع من حيث هو بجمع ولا بد له من جهة واحدة (فتحقق وحدة أخرى وتسلسل قائما تشكيك في ضروري للقطع بخبرية الكلام) أي بالخبر أو استهزام أو تعجب الى غير ذلك (وهو) أي الكلام (معدد) لانه مركب من الحروف المتعددة وكونه خبرا أو غيره صفة رائدة عليه فان قام كونه خبرا مثلا بكل حرف وكل حرف خبر أو بخبر منها فهو الخبر الى آخر ما تقدم (واما هي) أي هذه الشبهة (للمتأين) (معاطة بطردها) الامام (الراي للشاهي في نفي التركيب) في كثير من الامور منشؤها عدم استنباط الاقسام حيث ترك المجموع من حيث هو بجموع (والحل انها) أي العلمية قائمة بالمجموع (الذي صار واحدا) باعتبار جهة واحدة المعينة هيئته فلا يتصور التردد ثانيا في تلك الوحدة (ولا وحدة أخرى مع أنها) أي العلمية صفة (اعتبارية) كون الشارع قضى بالحكم عمدها والمستدعي محلا موجودا يقوم به هي الصفة (الحقيقية والا) لو لم تكن اعتبارية بل كانت حقيقة (طلبت عليه الواحد للزوم قيام العرض بالعرض) لان الوصف الواحد معني والعلمية القائمة به معني فيلزم قيام المعني بالمعني فيتخلص ان لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزوم المحال الذي هو كون العلمية صفة رائدة وجوديا لم يصح التعليل بالوصف الواحد لمحال لارم للمحال الاول هو قيام العرض بالعرض والثاني باطل انما فاعطل عدم حقيقة التعليل بالمتعدد ثم لا يعني أن هذا لا يتوقف على تمام منع قيام العرض بالعرض فلا يضر أن يكون فيه نظر لان السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض أيضا (وجعلها) أي العلمية (صفة له) أي للشارع (تعالى باعتبار جعله) أي الشارع ذلك الوصف علة (يضعف بانها) أي العلمية (كون الوصف كذلك) أي

أن يتبع بعض حكم كل واحد من الداليل المتعارضين أي يكون قابلا للتبعيض فيثبت بعضه دون بعض وعبر الامام عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع ولم يذكر له مثالا ومثله التبريز في التنقيح بقسمة الملك وذلك كما اذا كان في يد اثنين دار فادعى كل واحد منهما أنها ملكه فانها تقسم بينهما نصفين لان يد كل

مجموع لا علة ولا يلزم من تعلق شيء بشيء كونه صفة له كالقول المتعلق بالمعدومات (لا) ان العلية (جعلها)
 أي نفس جعل الشارع ذلك علة (وقولهم نفي كل جزء علة انتفاءها) أي مانعي كونها مجموع جميع الاوصاف
 فيلزم انتفاءها الانتفاء كل وصف (ويلزم النقص) للعلية (بانتفاء جزء آخر بعد انتفاء جزء أول) لان بانتفاء
 هذا الوصف الآخر ينتف عدم العلية لان الفرض أن العلية عدمت بانتفاء الوصف الأول ويتحدد عدم
 على عدم لا يتصور (لاستحالة اعدام المعدوم) كإيجاد الموجود فيلزم النقص بالنسبة الى انتفاء الوصف
 الآخر أيضا التخالف المعلول عن علته وهو عدم وجود عدم العلية مع وجود عدم جزم من المجموع قلت
 ولعل المصنف انما اقتصر على الإشارة الى هذا كإين الحاجب لاستبعاد فرض عدم انتفاء علية المجموع
 بانتفاء الآخر مع تقدم القول بانتفاءها بانتفاء الجزء الأول ولزوم التناقض له ظاهر وهو كون العلية عند
 انتفاء الجزء الثاني ثابتة للمجموع ومنتهية عنه ثم قولهم مبتدأ خبره (انما يجي في) العال (العقلية
 لا الموضوعية) للشارع (علامة عند اسمائها على المصلحة على الانتفاء) للحكم حتى يلزم من تحقق الحكم
 ارتفاع جميع الانتفاءات وهو نفس تحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارة في طرف ثبوت الحكم من
 أوصاف متعددة (اذ حاصله تعدد أمارات) على عدم ولا بدع في ذلك (مسئلة لا يشترط في تعليل انتفاء
 حكم بوجود مانع) له من الثبوت كعدم وجوب القصاص للابن على الاب المانع الابوة (أو بسبب) انتفاء
 شرط) له كعدم وجوب رحم الرافى لان انتفاء احصائه الذي هو شرط وجوب رجه (وجود مقتضيه) أي ذلك
 الحكم كما هو اختيار ابن الحاجب والرازي وأتباعه (خلافا لبعض) أي لا مدى بل عراه السبكي الى
 الجمهور قال الأولون وانما لا يشترط (لان كلا منهما) أي وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضى)
 على حياله (علة عدمه) أي الحكم (بخلاف اسماؤه) أي عدمه (الى كل) منها (يعني لو كان له) أي الحكم
 (مقتض منعه) أي المانع حكمه (والا) لولم يكن المراد هذا بل أريد بوجود المانع المانع حقيقة (حقيقة
 المانعية) انما هي (بالفعل وهو) أي وجود المانع بالفعل (فرع) وجود (المقتضى فاد الموجد) الحكم
 (لعدم وجوده) أي المقتضى (فيمنع) المانع (ماذا واذا) كزمان تقدم في ذلك الدور لهم أي العائلين بجوار
 نقض العلة (في مسئلة البعض) لها فانه يؤيد هذا فاستد كرم بالمراحة ثم بعد كون المراد ما ذكر في
 الحصول انتفاء الحكم لان انتفاء المقتضى أظهر في العقل من انتفائه لحضور المانع قال الاسنوي وعلى
 هذا فادعى الأول أرح من مدعى الثاني (المرصد الثالث) في طرق معرفة العلة لان كون الوصف
 الجامع علة حكم خبري غير ضروري كما تقدم فاذن لا بد في اثباته من الدليل وله مسائل صحيحة وأخرى
 يتوهم صحتها فينبغي في التعرض لها والمنايات متعلق بها فقول (طرق اثباتها) أي الطرق الدالة على كون
 الوصف المعين علة للحكم شرعا هي (مسائل العلة) وهي (متفقة تقدم منها المناسبة على الاصطلاحين)
 للشافعية بانها عند عدم الاخالة وللحنفية بانها عند عدم التأثير على اختلاف الاصطلاح فيه فعند عدم
 كون الوصف ثبت اعتبارا عنه في عين الحكم بنص أو إجماع أو اعتبارا رجسه الى آخر الاقسام وعند
 الشافعية الأول فقط ولا ينبغي أنه يجب تخصيص المناسبة هنا على قول الحنفية بما سوى القسم
 الأول من المؤثر ذكره المصنف (والخلاف في الاخالة) في كونها طريقا بقاء معتبرا لشرع الوصف
 علة للحكم بين الحنفية والشافعية فيتلخص أن المناسبة المتفق عليها المناسبة باصطلاح الحنفية وأن
 المناسبة باصطلاح غيرهم محل خلاف بين الفريقين (و) المسالك (الثاني الإجماع) في عصر من الاعصار
 على كون الوصف علة والظن كاف فيه (فلا يختلف في الفرع) كفي الاصل (الا ان كان ثبوتها) أي العلة
 (أو طريقه) أي الإجماع (ظنيا) كالثابت بالاحاد (أو ذاته) أي الإجماع ظنيا (كالمسكوني) أي كالأجماع
 المسكوني (على الخلاف) في أنه ظني أو قطعي مطلقا وإذا كثرت تكرره فيما تعمله به البلوى وقد تقدم ذلك
 مستوفي في مباحث الإجماع (أو يدعى فيه) أي في الفرع (معارض) أو يدعى المخالف اختصاصا عليه
 بالاصل أو يكون من يجوز تخصيص العلة لمانع أو يدعى تخصيصها في فرع المانع والحكم يمنع وجود المانع
 فيدعو الاختلاف معها في مسائل الاجتهاد كذا في شرح البديع لسراج الدين الهندي ثم مثل ما هو علة

منهم ما دليل ظاهر على
 ثبوت الملك له وثبوت الملك
 قابل للتبعض فبعض
 ونحكم لكل واحد
 ببعض الملك جمع بين
 الدليلين من وجهه وكذلك
 اذا عارضت البيعتان فيه
 على قول القسمة بخلاف
 ما اذا عارضتا في نحو القتل
 والقذف مما لا يتبع بعض النوع
 الثاني أن يتعدد حكم كل
 واحد من الدليلين أي يمتثل
 أحكاما فثبت بكل واحد
 بعض تلك الأحكام ولم يمتثل له

بالاجماع فلا يختلف في حكمها في الاصل والفرع بقوله (كالصغر في ولاية المال) فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليها ولاية النكاح ولا يخفى في أنه من عاين الولاية في النكاح بلا خلاف (و) المسالك (الثالث النص) وهو (سريح للوضع) أي ما دل من الكتاب والسنة على العلية بالوضع وهو (مرايب كعلة) كذا أو بسبب كذا (أول أجل كذا) كما روى ابن أبي شبة عن فروعا عن اعمام جعل الاستئذان لأجل البصر أو من أجل كذا كما في الصحيحين عن فروعا عن اعمام جعل الاستئذان من أجل النظر (أو كي) مجردة عن حرف النفي كقوله تعالى كي تقر عينها أو متصلة به كقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وذكريان السمعاني أن لأجل وي دون ما قبله ما في الصراحة (أو اذن) ففي الحديث الحسن الذي أخرجه أحد وغيره قلت أجمع لك صلا في كلها قال صلى الله عليه وسلم اذن بكفي همك ويعفرك ذنبك فهذا القسم أقواها لعدم احتماله غير العلة (ودونه) أي هذا القسم (ما) يكون (بحرف ظاهر فيه) أي في التعليل (كالكذا) نحو قوله تعالى كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور (أو به) أي بكذا نحو قوله تعالى جزاء عما كانوا يعملون (أو ان شرطاً أو) أن (الناصفة) نحو قوله تعالى أنفضرب عنكم الذي كرسفحان كنتم قوما مسرفين بكسر الهمزة كما هو قراءة نافع وحركة والكسائي وبفتحها كما هو قراءة الباقي (أو) ان (المكسورة المشددة بعد جولة والمفتوحة) كان عذابك الجذب بالكفار ملحق في دعاء الفتوت وان الحمد والنعمة لك في التلبية فان في ان فهم ما الوجهين اذهبه الحروف فندرج في غير العلة فاللام للعاقبة نحو قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والباء للصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام منا وان لجرد اللزوم من غير وسبية وترتب أمر على تقدير آخر بطريق الاتفاق وأن لجرد نصب المضارع وان وأن لجرد التاكيد وأنكر السبكي كون ان بالكسر تزد للعامل قال واعا ترد للشرط والنفي والزيادة وان فهم التعليل في الشرطية فهو من ترتيب الحكم على الوصف لان الحرف انتهى وأجيب بأن دلالة العلية من حيث انها تدخل غالباً على الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء فعنده تتم العلة وفي حاشية الاهري وعند بعضهم بتثقيب النون وفتح الهمزة وكسرهما من الحروف الطاهرة للتعليل مثل ما ورد في الادعية نرجو رحمتك ونفخذي عذابك ان عذابك الجذب بالكفار ملحق وليس بذلك لان الفتح تقدير اللام والكسر لانهم اجابوا سؤال مقدر عن العلة انتهى قلب والاول لا بأس به وأما الثاني فاعتراف بكونها للعلة كما هو غير خاف (ودونه) أي هذا القسم (الناء في الوصف) الصالح علة للحكم مقدمة مثل ما ذكره برواه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قتلي أحدره لوهم بكلوهم ودمائهم (فانهم يحشرون) يوم القسامة وأوداجهم تشحب دما لسون لون الدم والريح يخرج المسك لكن قال السبكي وأمالاً أحفظ هذا اللفظ في رواية ويؤدى الغرض ما في مسند أحمد من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قتلي أحدره لا تغسلوهم فان كل جرح أو كالم أو كل دم يروح مسكاً يوم القيامة وفي اسناده رجل مجهول يسمى بعبد رب انتهى وتعقبه شيخنا الحافظ بأن الحديث حسن وعبد رب معروف وهو الانصاري أخو يحيى بن سعيد راوى حديث الاعمال وكل منهما من رجال الصحيح لكن الحديث عن ابن جابر عن جابر وخابر ثلاثة أولاد عن روى الحديث عبد الرحمن وعقبيل بفتح أوله وعبدوا أشهرهم عبد الرحمن وحديثه في الصحيحين لكن عن غير أبيه وحديث عقيل عن أبيه عند أبي داود (أو) في (الحكم) الواقع بعد صالح العلية كقوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا أيديهما) وانما كان هذا دون ما قبله (لانها) أي الفاء بحسب الوضع (للتعقيب) ودلالة العلية انما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام أن هذا ترتيب حكمهم على الباعث المتقدم عليه عقلاً أو ترتيب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود كما أشار إليه بقوله (والباعث مقدم عقلاً) على الحكم (مسأخذ جا) عنقه (ملوحظاً) أي التقسيم العقلي والتأخر الظاهري (فهما) أي في الفاء أي في دخولها على العلة وعلى الحكم (واداف لادلالها) وضعية (على علية ما بعدها) لما قبلها (أو) على (حكميته)

الامام أيضاً ومثله بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه معارض لتقريره صلى الله عليه وسلم الصلاة في غير المسجد ومقتضى كل واحد منهما متعدد فان الخبر يحتمل نفي الصحة ونفي الكمال ونفي الفضيلة وكذا التفسير يحتمل ذلك أيضاً فحمل الخبر على نفي الصحة ويحمل التقرير على الصحة (الثالث) أن يكون كل

أي ما بعدهما لما قبلها (بل) اعتاد على أحدهما (بخارج) هذا وقال الامام الرازي ويشبهه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ونارعه فيه غيره (ودونه) أي هذا القسم (ذلك) أي دخول الفاء على الحكم (في لفظ الراوي) سها (سجد) كما في سنن أبي داود وغيره عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاته فسجد سجدتين في السهو ثم تشهد ثم سلم (وزني ما عثر فرجم) كما أقر بلفظ اني افادته ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس أن ما عثر أني النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه رني فذكر الحديث الى أن قال فأمر به أن يرحم فانطلق به فرجم وانما كان هذا مفيدا للعلية لانه لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم ينقله والا كان ملبسا ومنصه متر عن ذلك ثم كان هذا دون ما قبله (لاحتمال الغلط) للراوي في تصور السجدة (ولا ينفي الظهور) المفيد لظن لانه احتمال مرجوح حينئذ (وقيل هذا) أي ما قاله الامام البيضاوي (كما قيل في) قوله صلى الله عليه وسلم انها يعني الهرة ليست بخسة (انها من الطوافين) عليكم والطوافات وتقدم تخريجها في بحث اعتبار الشارع الوصف علة وأنه اعياء نظرا الى أنهم لم توضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب وتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية وفي التلويح وبالجملة كلمة أن مع الفاء وبدونها قد تورد في أمثلة الأعياء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان الفاء وابعاء باعتبار ترتيب الحكم ثم شرع في قسم قوله صريح فقال (واعياء وتنبية ترتيبه) أي الحكم (على الوصف يفهم لغة أنه) أي الوصف (علة له) أي الحكم (والا) لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من العارف بوقوع التراكيب فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (وهو) أي هذا القسم (اعياء للفظ) من قبيل المنطوق غير الصريح كما تقدم في بيان اصطلاح الشافعية في التقسيم الاول في الدلالة من الفصل الثاني من الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا يخص الشارع الا أنه) أي عدم كونه الوصف علة لذلك الحكم المترتب عليه (فيه) أي في الشارع (أبعد) لانه فصاحته عن ذلك ولانه ألف من عادته اعتبار المدايبات بين العمل والاحكام دون العاظم اذا قرن في الشرع وصف مناسب بالحكم يغلب على الظن أنه علة له نظر الى عادته المعروفة في مظان بيان تعليل الاحكام (ولذا) أي الاستبعاد (يحب فيه) أي في الوصف الذي هو علة لذلك الحكم المترتب عليه (المناسبة) لذلك الحكم (من الشارع للقطع بحكمته دون غيره) كما كرم الجاهل) اذا صدر من الشارع (وان قضى بحقه) أي قائل هذا الكن ذكرا السكبي عن والده أن الفقهاء على هذا أعني أنه لا يجب على الله رعاية المصالح ولكن لا يقع حكم الاجحمة والمنكحون من أهل السنة يقولون قد يقع بحكمة وقد يقع ولا حكمة قال وهو الحق انتهى ويظهر أن الاوجه قول الفقهاء كما تقدم وأن مرادهم بالوجوب الوجوب تفضلا كما تقدم في أوائل فصل العلة وأوضحناه ثم وسند كرفي ذيل هذا الطريق في اشتراط المناسبة مذهب (ومنه) أي الاعياء قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يقضى القاضي) بين اثنين (وهو غضبان) رواه ابن ماجه اذ فيه تنبيه على أن الغضب علة عدم حوا الحكم لانه يشوش الفكر ذكره عضد الدين وغيره فلا يحصل الغرض من القضاء وهو اصال الحق الى مستحقه لانه قد يخطئ في الحكم بشغل قلبه بغيره قال السبكي والحق أن العلة المعنى المشتراك وهو تشويش الفكر والوصف المذكور علة فيلحق به ما في معناه كالتأنيع والحقاق ويخرج عنه سواه كالغضب اذا كان فقد ذكره امام الحرمين والبغوي وغيرهما انتهى فلفت وفي خروجه نظر ظاهر فان فيه تشويش الفكر كما في غيره ثم كون الوصف والحكم اداد كلاله ما اعياء بالاتفاق (فان ذكر الوصف فقط كالحل الله البيع) فان الوصف وهو حل البيع مصرح به والحكم وهو الصحة غير مذكور بل مستنبط من الحل لانه لو لم يصح لم يكن مفيدا لغايته لانه معنى عدم الصحة واذا لم يكن مفيدا لغايته كان عبثا وهو قبيح والقبيح حرام فلم يكن مالا فاذا كان مالا كان صحيحا ضرورة (أو)

واحد من الدليلين عاما
أي مثبتا للحكم في الموارد
المتعددة فيوزع الدلائل ان
عليها ويحمل كل منهما على
بعض تلك الموارد كما مثله
المصنف بقوله خبر الشهود
الى آخره والى ذلك كله أشار
المصنف بقوله بأن يتبع بعض
الى آخره وهو متعلق بقوله
فالحمل (قال مسئلة اذا
تعارض نصان وتساويان القوة
والعموم وعلم المتأخر فهو ناسخ
وان جهل فالناسق أو الترجيح
وان كان أحدهما قطعيا و
أخص مطلقا عمل به وان

ذكر (الحكم) فقط (كا' كثر) العمل (المستنبطة) نحو قوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر الحديث رواه أبو حنيفة وغيره فان الحكم فيه مذکور وهو التحريم والوصف وهو الشدة المطر به مستنبطة منه (ففي كونه) أي العلة (أيما تقدم على غيرها) أي على المستنبطة بلا إيمان عند التعارض ثلاثة (مذهب) الأول (نعم) هو إيمان بناء (على أن الإيماء اقتران) للوصف بالحكم (مع ذكرهما) أي الحكم والوصف (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر (و) الثاني (لا) يكون إيماء (على أنه) أي الإيماء إيماء يكون (مع ذكرهما) أي الوصف والحكم اذ به يتحقق الأمران فاذا لم يذكرا كلاهما فلا اقتران وحيث لا اقتران فلا إيماء لانتهاء حده (و) الثالث (التفصيل) وهو مختار صاحب البديع (فمع ذكر الوصف لا الحكم) يكون الوصف إيماء لا الحكم بل بعضهم ادعى الاتفاق على أن الحكم حينئذ ليس بإيماء (لأنه) أي الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أي الوصف (ذكره) أي الحكم (فبدل الحل على الصحة) كما بينا لأن العلة تستلزم المعلول فيكون بمثابة المذکور في تحقيق الاقتران لأن الإيماء يتوقف على استفادة الحكم من كلام فيه الوصف أعظم من كونه بالتحريم أو بالاسلام لاستوائهما في الشبوت وان اختلافه في طريقه بأن كان أحدهما من مدلول اللفظ صريحاً والآخر مستنبطاً من مدلوله بخلاف العكس فان الحكم لا يستلزم العلة المعينة وكيف وهو لازم لها واثبات لازم الشيء من حيث هو لا يستلزم اثبات ملزومه لجوار كون اللازم أعظم من الملزوم ومن ثم لم يزل أحد بعد هذا رابع هو عكس هذا الثالث (مثال المتفق) عليه أنه إيماء ما أخرج الحفاظ منهم البخاري في الأدب عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت فقال ويحك قال وقعت على أهلي في رمضان قال أعتق رقبة قال ما أجده قال فصم شهرين متتابعين قال لا أستطيع قال فاطم سنين مسكينا قال ما أجده الحديث وأما قول المصنف (وافعت أهلي فعالم كسر) فرواية بالمعنى (والمستبعد فيه) أي في هذا الكلام (اخلاء السؤال عن جوابه) فله خلاف الظاهر جداً وكيف لا وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه (ومع تأخير البيان عن وقته) أي البيان المحتاج إليه حكم (شريع) لا يقع من الشارع (والظاهر عليه عين الوقاع) للاتفاق وأخويه كما ذكره واحد (وكونه) أي انتساب الحكم إلى الوقاع لا لعلية عليه بل يكره أن يكون (لما تضمنه) الوقاع من هذه حرمة الصوم مثلاً كما ذكره صدر الشريعة (احتمال) غير الظاهر (وحدف بعض الصدقات) الذي أدخله في العلية (في مثله) أي هذا النوع من الإيماء واستيفاء المأق يسمى بمقيع المماط (أي تلخيص مناط الشارع بالحكم به أي ربطه به وعلة عليه وهو العلة عن الزوائد (في اصطلاح غير الحقيقة كخذف أعرابته) أن السائل إذا ثبت كونه أعرابياً (والاهل) ادلا مدخل في الالهة لكونه أعرابياً لانه لا فرق في أحكام الله تعالى العامة للكافرين بين كونهم أعراباً أو غيرهم ولا يكون محل الوقاع أهلاً له فان الزنا بإيجاب الكفارة أجدر بتعليق على الزاني (وتزيد الحنفية) على هذا الخذف (كونه) أي الفعل المفطر (وقاعاً) لانه لا مدخل لخصوصه في العلة لتساواته بعينه في تقويت ركن الصيام الذي هو الامسالك الخاص (مبني كونه) أي هذا الفعل الذي هو الوقاع (افساداً عما يشتهى) فيكون المماط لوجوب الكسرة فيجب بعداً كل أو شرب المشتهى كالتجيب بالعمد من الجماع فيلخص أن مقيع المماط هو النظر في تعيين العلة المخصوص عليها من غير تعيين بخذف ما اقترن بهما لا مدخل له في الاعتبار العلية (و) يسمى (المطر في معرفة وجودها) أي بيان وجودها (في آحاد الصور بعد تعرفها) أي معرفتها في نفسها (بعض) كما في جهة العلة فانها مماط وجوب استيفائها وهي معروفة بصولة تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره كون هذه الجهة هي جهة العلة منظون (أو اجماع) العلة فانها مماط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالاجماع وأما عدالة شخص معين فطوبى لا ادراك وجودها فيه بالاجماع وهو وجه الطن

تخصر بوجه طلب الترجيح
أقول هذه المسئلة عقدها
المصنف لبيان محل ترجيح
أحد النصين المتعارضين على
الآخر وحاصلها أن النصين
المتعارضين على قسمين
أحدهما أن يكونا
متساويين في القوة
والعموم والثاني أن لا يكونا
كذلك والمصنف
بتساويهما في القوة أن يكونا
معاً معلومين أو مظنونين
وبتساويهما في العموم أن
يصدق كل منهما على

(تحقيق المناط ولا يختلف فيه) أى فى الاحتجاج به ثم مثل لما ثبتت عليه بالاجماع وأدركت فى محالها بالاجتهاد بقوله (ككون هذا) الشاهد (عد لا يقبل) قوله أى شهادته كما بيناهم (والاكثر) منهم أكثر من كبرى القياس (على الاول) أى القول بتنقيح المناط ولكنه دون تحقيق المناط كما ذكره الغزالي وغيره (و) يسمى النظر (فى تعرفها) أى اثبات العلة (الحكم نص عليه) أو أجمع عليه (فقط) دون علقته بل انما عرفت باستخراج المجتهد لها برأيه واجتهاده (تخريج المناط) كالاكتفاء فى اثبات كون الشدة المطربة علة لتخريم الخمر وهذا فى الرتبة دون النوعين الاولين ولذا أنكره كثير من الناس هذا وقد نص الغزالي وغيره على أن تحقيق المناط النظر فى اثبات العلة فى بعض الصور بعدم معرفتها بنفسها بنص أو اجماع أو استنباط فيكون على هذا تخريج المناط أخص من تحقيقه فكل تخريج مناط تحقيقه وليس كل تحقيق مناط تخريجه (وهو) أى تخريج المناط (أعظم من الاخالة) لأنه يصدق على ما ثبت بالسير (وفى كلام بعض) وهو ابن الحاجب وموافقه (افادة مساواتها) تخريج المناط فإنه قال المناسبة والاخالة وتسمى تخريج المناط وعو تبيين العلة بتجريد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص وغيره اهـ (وعنه) أى تساويهما (نسب للحنفية نفيه) أى القول بتخريج المناط كما هو ظاهر البديع لانهم يتفون الاخالة ويقولون كون الوصف علة للحكم شرعى أمر شرعى لا يذم من اعتبار الشرع له بنص أو اجماع كما تقدم (واعترض بعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (عن عدم ذكرهم) أى الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه الى النص) أو الاجماع أو المناسبة وكان المصنف لم يذكرهما لمرجعهما الى النص بالآخرة قال المصنف (ولاشك أن معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفى وغيره والا) لولا تنقيح الحنفى وغيره المناط المنصوص عليه كاجماع فيحذف كون الفاعل اعرابيا وكون المجامعة زوجته (منع الحكم فى موضع وجود العلة) أى لتقبل بعدم وجوب الكفارة فى جماع هوزنا ونحوه (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أى لمعنى تنقيح المناط (اسما اصطلاحيا) كما لم يضعوا (المنفرد) لما وضع بمعنى واحد فقط كما وضعوا المشرك لما وضع لمعان (و) لم يضعوا (تخريج المناط وتحقيقه) أى المناط (مع العمل بعانى الكل) غالباً بالنفي فهم العمل بما كان من تخريج المناط اخالة ولو تعرض له لكان أولى (وكون مرجع الاستدلال اذا تنقح النص المناط) كما يفيد اعتراف صدر الشريعة (لا يصلح علة لعدم الوضع بل ذلك) عدم الوضع (راجع الى الاحتمار) لذلك كل وضع (وقولهم) أى الشاذلية الاماء (اقتران) الحكم (بوصف لولم يكن هو) أى الوصف (أو نظيره) أى الوصف (علة) لذلك الحكم (كان) ذلك الاقتران (بعيداً ثم تمثيل الثانى بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد سألته (الحنفية) عن وفاة أبيها وعليه الحج أفجيزه بحجها عنه أ رأيت لو كان على أبيك دين نقضته الخ غير مطابق لان النظر دين العباد وليس دين العباد (العلة) لانه نفس الاصل ودين الله الفرع (بل) العلة للحكم الذى هو سقوطه بفعل المتبرع (كونه) أى المقضى (ديناؤ ذكره) أى الشارع دين العباد لينظر أن المشترك بينهما وهو كونه ديناً (العلة) للحكم المذكور (وتقدم التمثيل به) أى هذا الحديث (للحنفية) العلة الواقعة حكماً شرعياً وهذا ما أشرنا اليه بأن المصنف سمى كرم ما يفيد أن الذى كورثه حديث الحنفية وذكراً أن المصنف نفى عليه مخرجا وذكراً ما يستدسه (ولذلك) أى كون العلة للسقوط فى هذا كون المقضى ديناً (يسمى مثله) عند الأصوليين (تبييناً على أصل القياس) فتسميتهما إياه دليل على أن دين العباد أصل القياس لآلته (وبقوله) صلى الله عليه وسلم (الحجر) رضى الله عنه (و) قد سألته عن قبله الصائم هل تفسد الصوم (أ رأيت لو تضمنت عبادة ثم حججته أكل يفسد) ولم أقف على هذا به هذا السياق مخرجا وقدمته بغيره مخرجا فى بحث اعتبار الشارع العلة فان لم يكن محفوظاً فهو رواية له بالمعنى فى الجملة ثم غير خاف أن هذا معطوف على قوله بقوله وسألته أى والتمثيل بقوله للحجر فهو

على كل ما صدق عليه
الاخر وأما قول كثير
من الشارحين ان
التساوى فى القوة لا يدخل
فيه ما كان معلوم السند
والدلالة لاستحالة التعارض
فى القطعيات قباطل لان
المراد من التعارض هنا
ما هو أعم من السخ ولهذا
قسموه اليه وقد صرح
فى المصنوع بذلك فى مواضع
من المسئلة أعنى بدخول
المقطوع فيه فى هذه
الاقسام وصرح أيضاً
بأن التعارض والترجيح
قد يقع فى القطعيات
على وجه خاص يأتى
ذكره فدل على أن اطلاق
المنع محدود بما القسم
الاول وهو أن يكونا

حينئذ يحتاج الى خبر ولعله لا بأس به وتركه اعتمادا عن ظن العلم به فان هذا من الابعاء على ما عليه
الآكثرون منهم الغرض الى وابن السمعاني والامام الرازي لان الشارع ذكر الوصف في نظير المسؤول عنه
وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب ورتب عليه الحكم وهو عدم الافساد ودونه على الاصل وهو الصوم
مع المضمضة والفرع وهو الصوم مع القبلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أي من التعليل بالنظير
قاله الامدى (اذ لا يناسب كونه) أي التضمض بالماء (مقدمة) لافساد الصوم (غير متضمنة) اليه
(عدم الفساد) ليكون التضمض علة عدم افساده (بل) انما يناسب كونه علة لعدم الفساد (وجود
ما يمنع منه) أي من الفساد والتضمض ليس كذلك بل قد يتفق معه الفطر وقد لا يتفق معه (ووجود
ما يتفق معه) الفطر تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم علة) للفطر (فانما هو) أي التعليل بالمذكور
(نقض لوهمه) أي عرافة مقدمة لافساد كلافساد فان القبلة مقدمة للجوع الذي هو مفسد
لصوم والله تعالى أعلم (ومنه) أي الابعاء (أن يفرق بين الحكمين بذكروصفيين كالراجل سهم
والفارس سهمان) غير أن هذا لم أقف عليه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم نعم أخرج ابن أبي شيبة
عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين والرجل سهم واحد والمقصود أنه وقع
الفرق بين هذين الحكمين بذكروصفيين هما الرجولية والفرسية فدل على أن علة كل منهما ذلك
الوصف المقترن به (أو) بذكر (أحدهما) أي الوصفيين لا غير (كلايرث القاتل) وهو حديث مرفوع
رواه غير واحد منهم الترمذي وقال لا يصح فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه فتخصيص القاتل
بالمنع من الارث (بعد ثبوت عمومته) أي الارث له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل فالتفريق بين منع
الارث المذكور وبين الارث المعلوم بوصف القتل المذكور مع منع الارث لولم يكن لعلمية القتل لمنع الارث
ليكان بعيدا (أو) يفرق بينهما (في ضمن غاية) كقوله تعالى ولا تقربوهن (حتى يطهرن) أي
فاذا تطهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به قوله تعالى فاذا تطهرن فأقربوهن فتفريقه بين المنع من
قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لولم يكن لعلمية الطهر للجواز لكان بعيدا (أو) في ضمن
(استثناء) كقوله تعالى نصف ما فرضتم (الا أن يعقون) أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن
فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفاءه عند عقوهن عنه لولم يكن لعلمية العقول الانتفاء لكان
بعيدا (أو) في ضمن (شرط) كافي صحيح مسلم مرفوعا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر
والشعير بالشعير وغيره بالتمر والتمر بالمعيط باليد يسووا يسووا فاذا اختلفت هذه الاجناس بيععوا كيف
شئتم اذا كان يدا بيد ولم أقف عليه باللفظ (اذا اختلفت الحسنان فبيعوا كيف شئتم) والامرفيه
قريب فالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متفاضلا وبين جوازه بغير جنسه لولم يكن لعلمية الاختلاف
لجواز لكان بعيدا ثم هذا في هذا المثال (لولا تكن) أي لم توجد (الفاء) فيه داخله على الحكم لانه
حينئذ من قبيل الصريح كقوله تعالى والسارق والسارقة (على ما قيل) وهو متجه (وذكر في
اشتراط المناسبة في) صحة (علل الابعاء) ثلاثة مذاهب الاول (نعم) يشترط واجماع الفقهاء
على امتناع خلوا الاحكام عن الحكم اما جوبا كالمعتزلة أو تفضلا كغيرهم ولان الغالب على احكام
الشرع التعليل بالعلل المناسبة فانها أقرب الى الاتقياد وأفضى اليه من التعبد المحض فيلحق الفرد
بالاعم الاغلب لان اختيار الحكم ما هو أفضى الى مقصوده هو الغالب على الظن (و) الثاني (لا)
يشترط لان التعليل يفهم بدونها (و) الثالث (المختار) عند ابن الحاجب (أن يفهم التعليل من المناسبة)
كما في لا يقضى القاضي بين اثنين وهو غضبان (اشتراط) لان عدم المناسبة فيهما المناسبة بشرط
فيه تناقض لو حود المناسبة بناء على أن وجود المشروط يستلزم وجود شرطه وعدمه بناء على الفرض
(والا) اذ لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق كما في باقي الاقسام (فلا) يشترط لان التعليل

متساو بين في القوة والعموم
ففيه ثلاثة أحوال أحدها
أن يعلم أن أحدهما متأخر
الورود عن الآخر يعلم
أيضا بعينه فينبذ يكون
فانما لا تقدم سواء كانا
مع لومين أو منطوقين
وسواء كانا من الكتاب
والسنة أو أحدهما من
الكتاب والاخر من
السنة الا أن من يقول
ان الكتاب لا يكون ناسخا
للسنة وبالعكس فانه يمنع
وروده هذا القسم قال في
المحصول وانما يكون
الاول منسوخا اذا كان
مدلوله قابلا للسخ فان لم
يكن أي كصفات الله تعالى
كما قاله النقسواني فانها
يتساقطان ويجب الرجوع

يفهم من غيرها وقد وجد ذلك الغير إذا الفرض فيه فلا حاجة اليها قال التفتازاني ولا يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العملية لا يقتضي عدم اشتراط أمر آخر لصفة العلة واعتبارها في باب القياس (قيل) أي قال القاضي عضد الدين (وأنما يصح) عدم اشتراطها (إذا أريد بالمناسبة ظهورها) عند النظر (والإفلا بد منها) أي المناسبة (في العلة الباعثة) والافلا يتحقق بها بخلاف الأمارة المجردة عن المناسبة قال المصنف (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أي العلة (علمت من إيمان النص فكيف يفصل إلى أن تعلم بالمناسبة يعني فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (الابها) أي المناسبة (فلا) تشترط المناسبة وقد ذكر المصنف أيضا أنه يجب المناسبة في الوصف الموصوف اليه من الشارع دون غيره وذكرا أن السببي عزاء من الشارع إلى الفقهاء دون المتكلمين من أهل السنة وأن قول الفقهاء أوجه والله تعالى أعلم (و) المسلك (الرابع السبر والتقسيم حصر الأوصاف) الموجودة في الأصل الصالحة للعلة ظاهرا في عدد (ويكفي) المستدل المناظر في حصرها المتأهل للنظر بأن كانت مدارك المعرفة بوجود ذلك الوصف متحققة عنده من الحس والعقل وكان عدلا ثقة صادقا عالميا بقوله (عند منعه) أي حصرها من المعارض أن يقول (يخفى فلم أجده) ما يصلح للعلة غيرها ويصدق فيه لأن عدلته وأهليته للنظر بما يغلب ظن عدم غيرها لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما كانت لما خفيت على الباحث عنها (أو) يقول (الأصل العدم) أي عدم غير الأوصاف التي وجدت بها فلا تثبت وجود غيرها الأبدليل يدل عليه ولا دليل عليه لأن الأصل عدمه فان بذلك يحصل النفي المقصود في إثبات علة أحدهما أيضا فيندفع بأحد هذين عند منع الحصر (ثم حذف بعضها) أي الأوصاف المذكورة وهو ما سوى أن المدعى علة لعدم صلاحها حقيقة وهو عطف على حصر (فيمين الباقي) بعد الحذف للعلة فظهر أن السبر اختبار الوصف هل يصلح للعلة أولا والتقسيم هو أن العلة إما كذا وإما كذا فقد كان المناسب أن يقدم التقسيم في اللفظ لكونه متقدما في الخارج الآن القلب لهذا المسلك عندهم هكذا وقع كذا كذا المصنف (تنبه) وقد يتفق المتناظران على إبطال علة ما عدا وصفين من أوصاف العلة في مختلفان في أيهما العلة فيمكن الاستدلال التردد بينهما من غير احتياج إلى ضم ما عداهما إليهما فنفس العلة إما ذا أو ذاك لا جاز أن يكون ذاك فتعين أن يكون ذا (ولو أبدى) المعارض وصفا (آخر) لم يكف بيان صلاحيته للتعليل لأن بطلان الحصر بأدائه كاف في الاعتراض وهل ينقطع المستدل (فالتحتم لا ينقطع) المستدل بل عليه دفعه بإبطال التعليل به (الآن لم يبطله) أي المستدل كون الوصف المبدى علة فان عجزه عن إبطاله انقطاعه وإعاقبنا لا ينقطع بمجرد المنع (لأنه) أي المستدل (لم يدع الحصر قطعا) بل قلنا وهذا يكفيه كما سيذكر أن يقول ما وجدت بعد الحصر غير هذا الوصف أو ظننت عدم هذا الوصف ويصدق فيه فيكون كالمجتهد إذا ظهر له ما كان خافيا فانه يجب العمل به إذا المناظر تلو المناظر ولا معنى للمناظرة إذا اظهر ما أخذ الحكم فإذا غلب على ظنه أنه ليس العلة إلا الوصف الفلاني يجب اتباع الظن ثم غاية إبداء المعارض وصفا آخر منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضى المنع لزوم الدلالة للمستدل على تلك المقدمة لا الانقطاع والا كان كل منع قطعاً والاتفاق على خلافه (ويكفيه) أي المستدل إذا منع المعارض الحصر بإبداء وصف آخر وأبطله أن يقول (علمته ولم أدخله) في حصري (لعدم صلاحيته) للعلة بالضرورة فلا يحتاج في إبطال عليته إلى دليل وإذا أبطل المستدل الوصف المظهر فقد سلم حصره المذكور فلم ينقطع بل ينقطع المعارض وقيل ينقطع المستدل بمجرد إبداء المعارض وصفاً ثالثاً على الحصر لأنه ادعى حصرها بطلانها وقد عرفت جوابه وقال السبكي وعندي أنه ينقطع إن كان ما عارض به مساوياً في العلة لما ذكره في حصره وأبطله لأنه ليس ذكر المذكور وإبطاله أولى من ذكر المسكوت

إلى دليل آخر ولو كان الدليلان خاصين بحكمهما حكم المتساويين في القوة والعموم سواء كانا قطعيين أو ظنيين ولعل المصنف اغتم يدك ذلك لوضوحه الثاني أن يجمل المتأخر منهما فلم يعلم عينه فينظر فان كانا معلومين فينساقطان ويجب الرجوع إلى غيرهما لأن كلامهما محتمل أن يكون هو المنسوخ احتمالاً على السواء وإن كانا مظنونين وجب الرجوع إلى الترجيح فيعمل بالاقوى فان تساوى بالخير المجتهد هكذا صرح به في الحصول وإليه أشار المصنف بقوله وان جهل فالتساقط

وان كان دونه فلا انقطاع لانه ان يقول هذا لم يكن عندى تخيلا البتة بخلاف ما ذكرته وأبطلته اه
وفيه نظري يظهر بالتأمل ثم هذا كله اذا كان مستدلا غيره فان كان ناظرا بنفسه يرجع في حصر
الاروصاف الى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه ثم ان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فهذا المسالك
قطعي وان كان كل منهما أو أحدهما ظاهريا فهو ظني ثم حكى في الظني أقوال أحدها حجة للناظر
والمناظر لوجوب العمل بالظني وعزاه السبكي الى الأكثر ثانيا ليس بحجة مطلقة لجواز بطلان الباقي وهو
المشهور عن الحنفية ثالثا حجة لهما ان أجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل حذرا من أداء
بطلان الباقي الى خطأ المجتهدين وعليه امام الحرمين رابعها حجة للناظر لا للمناظر لان ظنه لا يقوم بحجة
على خصمه ثم اذ لا بد للمحذوف من طريق يفيد عدم علميته وقد نوع الى أربعة أشار اليها بقوله (وطرق
الحذف بيان الغائه) أي المحذوف (بثبوت الحكم بالباقي فقط في محل) آخر (فلزم) من هذا (استقلا)
أي المستبقي علة والالم ثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملغى) للعلمية أي لا يكون له مدخل فيها لان
العلمية تتبني بانتفاء جزئها (والا) لولم يكن المراد بالانقضاء المحذوف هذا بل أريد به أنه لو كان المحذوف علة لاتبني
الحكم عند انتفاءه وحيث لم ينتف الحكم عند انتفاء المحذوف كما هو القرض فلا يكون المحذوف علة
(وهو) أي الانقضاء حينئذ (العكس) ويلزم حينئذ أن يكون نفي علمية المحذوف بالانقضاء وهو نفيها بنفي
عكسها المبني على اشتراط العكس وقد سبق ما فيه (غير أنه) أي المحل الذي ثبت فيه الحكم بالمستبقي لا غير
(أصل آخر) لاثبات ذلك الحكم في صورة غيرهما وحينئذ (فالقياص عليه) أي على الاصل الآخريتين
لانه (يسقط مؤنة الحذف) أي الانقضاء اللازمة في القياص على ذلك ويكون ذكره تطويلا بلا فائدة
ومثل ذلك قبيل في مجلس النظر وهذا بحث ذكره الامدي ومثاله أن يقول المستدل على روية الذرة
قياسا على البرعلة الربا في البراما الطعم أو القوت أو الكيل والقوت باطل لثبوت الربا في الملح ولا قوت
فيقول المعارض ففسس على الملح ابتداء تستغن عن ذكر البرا وبطلان علمية وصف القوت فيه (وبعد
أنها) أي هذه المعارضة (مشاحة لفظية) لثبوت الحكم بكل منهما بلا تفاوت فلا يستمر سقوط
المؤنة بل قد يكون الامر بالعكس اد (قد تكون أو صافه) أي الاصل الآخر كالملح (أكثر) من
ذلك الاصل كالبر فيحتاج في ابطال ما ليس بعلة منها بطريقة أكثر مما يحتاج من ذلك في البر وهذا كله
في الكلام في الطريق الاول من طرق الحذف (وكونه) بالجرأى ويكون الوصف المحذوف طريقا
أعني (معالم الغاؤه مطلقا) أي في جميع أحكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر والسواد
والبياض ونحوها فانها بالاستقراء لم تعتبر في الكفارة والارث والعتيق والقصاص وغيرها فلا يعمل
به حكم أصلا وهذا هو الطريق الثاني من طرق الحذف (أو) كون الوصف المحذوف معالما للغاؤه
(في ذلك) الحكم المحكوث عنه وان اعتبر في غيره (كالكورة والافونة في أحكام العتيق) فان
الشارع وان اعتبر الاختلاف فيهما في الشهادة والقضاء والامامة الصغرى والكبرى والارث فقد علم
أنه انقضاء في أحكام العتيق من السراية ووجوب السعاية فلا يعمل به شيء من أحكامه وهذا هو الطريق
الثالث من طرق الحذف (وأن لا يظهر له) أي للاستدل (مناسبة) بين المحذوف وذلك الحكم بعد
البحث عنها (ويكنى) للمستدل المناظر أن يقول (بحيث) عن مناسبة المحذوف لذلك الحكم (فلم
أجدها) ويصدق فيه لانه عدل أهل النظر يخبر عن الطريق الى معرفته الا خبره لان وجدانه له
وجداني فلا يطلع عليه من المكافين الانفسه وعدم الوجدان دال على عدمه فلما أولان الاصل عدمه
فلزم حذفه من درجة الاعتبار ضرورة أن العلة بمعنى الباعث وهذا هو الطريق الرابع من طرق
الحذف (فان قال) المعارض (الباقى كذلك) أي غير مناسب لاني بحسب فلم أجده مناسبة (تعارضا)
أي وصف المستدل ووصف المعارض اذا الحكم بعلمية المستبقي وعدم علمية المحذوف بحكم باطل حينئذ

أو الترجيح يعني فالنقاط
ان كانا معلومين أو الترجيح
ان كانا مظهرين وقد
قرره الشارحون على غير
هذا الوجه وهو غير
مطابق لما في المحصول
الحال الثالث أن يعلم
تقاربهما ولم يذكره
المصنف وقد ذكره في
المحصول فقال ان كانا
معلومين وأمكن التخيير
فيهما معين القول به فانه اذا
تعذر الجمع لم يبق الا التخيير
قال ولا يجوز أن يرجح
أحدهما على الآخر
بقوة الاسناد لما عرف أن
المعلوم لا يقبل الترجيح
ولأن يرجح أيضا بما
يرجع الى الحكم ليكون
أحدهما للخطر مثلا لانه

ولا يجب على المستدل بيان المناسبة في جوابه لما يذكر فتعين القول بالتعارض (ووجب الترجيح) على المستدل لوصفه الحاصل من سببه على الوصف الحاصل من سبب المعارض وانما لم يوجب على المعلن بيان المناسبة (اذلوا وجبنا بيانها على المعلن انتقل) من طريق السبر (الى الاخالة) اذ هي تعيين العلة باياد المناسبة وهو انقطاع لانه يؤدي الى الانتشار المحذور قال المصنف رحمه الله (وقد يقال لما اختلف حاله) أي المعلن (بحقيقة المعارضة) من المعارض (فكأنه) أي التعليل (ابتداء) فلا يضر ذلك (مع أنها) أي هذه الطريقة أعني كونه معروفا من الانتقال من السبر الى الاخالة حتى كان بالانتقال منقطعاً في عرفهم طريقة (تحسينية) منهم كي لا يخلو المجلس عن المقصود والافق العقل له أن ينتقل من طريق الى آخر وهم جرادا لم يثبت ما عينه حتى يعجز عن اثباته وانما الانقطاع بدليل العجز كما سيذكر المصنف في فصل الاسولة (وله) أي المعلن الترجيح للوصف الحاصل من سببه (بالتعدي وكثرة الفائدة) فيقول سببي موافق للتعدية فان الوصف الذي استبقته بسببي متعدي محل آخر وسببي موافق لعدم التعدية فيكون وصفك قاصراً وما وافق التعدية راجع الى العموم الحكم وكثرة الفائدة وما لم يكن جماعاً عليه والقاصر مختلفاً فيه أوجب ذلك (فان قلت علم عاذر) في هذا الطريق (اشتراط مناسبة) أي الوصف المسبق (فلم تنفق الحنفية على قبوله) فلما يجب على أصولهم نفيه أي نفي قبوله (وارضيه الجصاص والمرغيناني) منهم (لان الباقي بعد نفي غيره) أي حذفه (لم يثبت اعتباره بظهور التأثير والملاءمة) فظهر ذلك شرط في كونه علة عندهم نعم كما في شرح السراج الدين الهندي اللهم الا أن يثبت الحصر والابطال للبعض بالنص أو الاجماع فيثبت ذلك يكون مقبولا عندنا أيضاً لكن مثل هذا يكون اثباتاً للعلة بالنص أو الاجماع في الحقيقة دون السبر والتقسيم فراجعنا اليهما (فلذا) أي عدم ثبوت اعتباره بهذا الطريق (رده) أي رجمه (من قبله من متأخريهم) وهو صدر الشريعة (الى النص أو الاجماع قال) هذا المتأخر (أو المناسبة) قال المصنف (وفيه) أي رده اليه (تظاير تبين أنها) أي المناسبة (لا تستلزم التأثير وشرطه) أي التأخر (في بيان الحصر أن يثبت عدم علية غير المسبق بالاجماع أو النص لا يوجب كونها) أي علية المسبق (ثابتة بالاجماع الامع القطع بالحذف والحصر وليس) القطع بها (بالزوم للشافعية بل رتبته) أي ثبوت العلية للمسبق (الاخالة فالخلاف فيه) أي في ثبوتها بها (ثابت) في ثبوتها بالسبر والتقسيم والله سبحانه أعلم (و) المسالك (الحامس الدوران) ويسمى الطرد والعكس (نفاه) أي كونه مسلماً من مسالك العلة (الحنفية ومحققو الاشاعرة) كابن السمعاني والغزالي والاشعري وابن الحاجب (والاكثر منهم) هو مسالك من مسالكها (ثم قيل يفيدها) وهو قول الامام الرازي وأتباعه وشغف به عراقيو الشافعية على ما ذكر السبكي واختاره وقال وفاقاً لاكثر وعليه جمهور الجدلين (وقيل قطعاً) وهو معزى الى بعض المعتزلة قال السبكي وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه ممن يشترط ظهور المناسبة في قياس العلل مطلقاً ولا يكتفي بالسبر ولا بالدوران بمجرد على ذلك جمهور أصحابنا فاذا انضم الدوران الى هذه المناسبة رقى به هذه الزيادة الى اليقين والافق وجه لتخيل القطع في مجرد الدوران انتهى (وشرط بعضهم لاعتباره) أي الدوران (قيام النص في حالي وجود الوصف وعدمه) ولا حكم للنص بأن يضاف الحكم اليه بل الى الوصف ليعلم أن الحكم لوجود العلة النص لا للصورة النص (كالوضوء وجب للقيام) الى الصلاة حال كون القائم (محدثاً ولم يجب) الوضوء (له) أي للقيام (دونه) أي الحدث أي قالوا كوجوب الوضوء فانه معلل بالحدث وقد دار معه وجوداً وعدمه فانه واجب عند الحدث بلا قيام الى الصلاة وغير واجب عند القيام اليها بالحدث والنص موجود في حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم للنص لان

يقتضي طرح المعلوم
بالكلمة وان كانا مظهرين
وجب الرجوع الى
الترجيح فيعمل بالاقوى
فان تساوى بالتخيير (قوله)
وان كان أحدهما قطعياً
شرع يتكلم في القسم
الثاني وهو أن لا يتساوى
في القوة والعموم فيثبت
اما أن لا يتساوى في القوة
بأن يكون أحدهما قطعياً
والآخر ظنياً واما أن
لا يتساوى في العموم بأن
يكون أحدهما ما خص
من الآخر مطلقاً أو
أخص منه من وجه
فتلخص أن في هذا القسم
أيضاً ثلاثة أحوال والاعم
مطلقاً هو الذي يوجد
مع كل أفراد الآخر

النص يوجب أنه كلما وجد القيام وجب الوضوء وكما لم يوجب أما عند القائلين بالمفهوم فظاهر
وأما عندنا فلأن الأصل هو العدم وموجب النص غير ثابت في الحالتين أما حال عدم الحدث فإن ظاهر
النص يوجب أنه إذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت في حال عدم الحدث لأن
وجوب الوضوء انما هو مع الحدث إذا قام إليها وأما حال وجود الحدث فلأنه ينبغي عدم وجوب الوضوء
مع وجود الحدث إذا لم يقم إليها أما عند القائلين بالمفهوم فلأن هذا الحكم مدلول النص وأما عندنا فلأن
عدم وجوب الوضوء وإن كان بناء على العدم الأصلي لكن جعل هذا الحكم حكم النص المذكور مجازا
تعبيرا بعدم الوجوب المستدلى بالنص عن مطلق عدم الوجوب وإلى هذه الجملة أشار بقوله (ومقتضى
النص الوجوب) أي وجوب الوضوء على القيام إلى الصلاة مع عدم الحدث (كما) مقتضاها وجوب
الوضوء على القائم إليها (معها) أي مع الحدث (والقضاء غضبان بلا شغل بال) بأن لا يكون
غضبا شديدا (جائزا والنص) أي قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضي) القاضي بين اثنين (وهو
غضبان) المفيد حرمة القضاء في حالة الغضب (قائم) لو جدد الغضب المخصوص عليه وقضاؤه غير
غضبان لكن مشغول القلب بنحو جوع أو عطش أو فرط أو وجع شديد أو مدافعة الأجنبي
حرام والنص قائم أيضا مع عدم حكمه الذي هو إباحة القضاء ما بطريق منهوم المخالفة أو بالإباحة
الأصلية أو النصوص المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا وقد أحجف المصنف
رحمه الله تعالى في الاختصار هنا لعدم إفادة ما اقتصر عليه على هذا الذي ذكرناه (ولادليل له) أي لهذا
الشارط هذا الشرط (غير الوجود) في هذين (ومنع) الوجود فيهما (بأن مراده) تعالى وهو سبحانه
أعلم إذا أردتهم القيام إلى الصلاة (وأنت محدثون) كما هو ما تورد عن ابن عباس ومنصوص عليه في
بدله وهو التيمم والنص في البدل نص في الأصل لأن البدل لا يفارق الأصل بسببه واللام يكن بدلا عنه
بل كان واجبا ابتداء بسبب آخر فكان النص مقيدا بالحدث ومقيدا بوجوب الوضوء بشرط وجود
الحدث بل ودافعا كون علة وجوب الوضوء الحدث فلم يوجد قيام النص بدون الحكم حال عدم الوصف
(و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد الغضب بدونه وإن قل الغضب فلا يتصور له فراغ
القلب مادام غضبان فلم يوجد عدم الحكم في حال وجود الوصف وقيام النص (فالنص على ظاهره)
ولأننا سلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب أما عندنا فظاهر لانه لا دلالة للنص على
عدم الحكم عند عدم الوصف وأما عند من يقول بالمفهوم فلأن من شرطه أن لا يثبت التساوي بين
المنطوق والمفهوم وهم قد ذكروا أن القضاء لا يحل عند شغل القلب بغير الغضب أيضا فثبت التساوي
بينهما فلا يكون النص حينئذ إلا على عدم الحكم عند عدم الوصف أيضا والإباحة الأصلية ليست
حكم شرعيًا وعلى تقدير أنها حكم شرعي بنص شرعي فذلك النص والنصوص المطلقة ليست النص المحرم
للقضاء غضبان ولا يصح جعل الإباحة من حكم النص المذكور مجازا فليس النص المحرم للقضاء غضبان
في حال عدم الغضب قائما إذ ليس معنى قيام النص ولا حكمه إلا أن يقتضي النص الحكم مع عدم
الإضافة إليه لأقيامه في الواقع فبطل دعوى قيام النص في الحالتين (النافون) لكون الدوران مسلما
صحيحا من مسائل العلة (قالوا لتحقيق انتفاؤها) أي العلة (مع وجوده) أي الدوران (في المتضايقين)
كالأوة والبنوة والفوقية والتحتية فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وكما انتفى انتفى ولا علة ولا
معلولة بينهما بالانتفاء (و) في (غيرهما) أي المتضايقين (كالحرمة مع راحة المذكر) المخصوصة
للأزمة فانه ما توجد معها وتزول برؤاها (وليست) الراحة (العلة) للحرمة (ولوانتفت إلى نفي غيره)
أي المدار (بالأصل) بأن يمتلئ الأصل بعدم الغير (أو السبب خرج) كون المدار علة (عنه) أي
عن ثبوت الدوران (و يدفع) هذا الدليل (بأنه) أي انتفاء العلة (فيما ذكر) أي في

ودونه كالحیوان والناطق
وكذا كل جنس مع نوعه
وكل لازم مع ملازمه
كل وجبة مع العشرة
ومقابلها هو الاخص
مطلقا وأما الاخص من
وجه والا عدم من وجه
فهما للذان يجتمعان في
صورة وينفرد كل منهما
عن الآخر في صورة
كالحيوان والابيض الحال
الاول أن يكون أحدهما
قطعا والآخر ظاهريا
فحينئذ يرجح القطعي
ويعمل به سواء كانا عامين
أو خاصين أو كان المقطوع
به خاصا والمظنون عاما فان
كان بالعكس قدم الظني
كما سيأتي في القسم الذي
بعده الحال الثاني أن

التضاييق وغيرهما (لما منع) من العلية (كثنتين) فربا ونسبك عليه والتخلف للمانع غير قاض
 (فلا ينسب) انتفاء المانع (ظننا) أى العلية (إذا تجرد) الدوران (عنه) أى المانع
 (والكلام فيه) أى فى الدوران إذا تجرد عن المانع وقال (الغزالي) من نفاة كون الدوران مسلکا
 صحيحا من مسائل العلة المفيدة لعلية الوصف إذا فرضت أفادة الدوران له أما الاطراد فقط أو مع العكس
 وكلاهما باطل إذ (الاطراد عدم النقص) إذا حصل الاطراد أن لا يوجد الوصف فى صورة بدون
 الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقص إذ معناه اظهار الوصف بدون الحكم والنقص أحد مفسدات
 العلة والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفى الفساد على الاطلاق بالانتفاء
 كل مفسد على أن انتفاء كل مفسد لا يكتفى فى صحة العلية إذ عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا بد
 لصحتها من مقتضى لها (فأين المقتضى للعلية أولا أو ما الانعكاس فليس شرطها) أى العلة (ولا
 لازما) لها (أجيب المدعى) وهو العلية ثابت (بالجموع) من الاطراد والانعكاس (لا ببعضه)
 أى الاطراد والانعكاس ولا يلزم من عدم أفادة كل منه ما العلية عدم أفادته مما إذا قد يكون للهيئة
 الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل جزء كفى أجزاء العلة المركبة ثم لا يلزم من كون بعض العلل مطردة
 منعكسة اشترط الانعكاس فى العلة على الاطلاق غاية أن العلة التى مسلكتها الطرد والعكس تكون
 مشروطة بذلك ولا فساد فيه (القاطعون) أى القائلون بأن الدوران يفيد العلية قطعا قالوا (إذا
 وقع الدوران وعلم انتفاء مانع المعية فى التضاييق) لان التضاييق يوجدان معا (و) انتفاء مانع
 (عدم التأثير) أى القطع بعدم التأثير (كاشترط المساوى) أى كعلية الشرط المساوى لشرطه
 وقيد به ليتحقق الطرد أى الدوران وجودا وعدمه إذ مع الاعمال لا يلزم وجودا لشرط (و) انتفاء
 مانع (التأخر فى المعاولية) إذ شرط المعاول التأخر عن علته وهذا ما وعد به بمانعه (قطع بها) أى
 بالعلية (للعادة المستمرة) أى لقطعها (فمن تكرر دوران غضبه عن اسم) إذا ذكر له وعدم غضبه
 إذا لم يذكر له أن سبب غضبه ذكر ذلك الاسم (حتى علمه من لأهلية فيه للنظر كالصبيان) حتى إذا
 قصدوا الغضابه اتبعوه فى الطرق ودعوه به (أجيب بأن النزاع) انما هو (فى حصول العلم بمجرد)
 وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع بل غاية حصول الظن عنده (والظن عنده) أى عند الدوران
 انما هو (مع غيره من التكرار) أن الظن عند الدوران مع (عدمه) أى الغير (بعدم وجدانه)
 أى العير (مع البحث عنه) أى العير (فضلا عن العلم) فلا يفيد مجرد علمه ولا ظنا وقد
 اندرج فى هذا دليل الظن وجوابه (ودفع) هذا (بأنه) أى انكار حصول العلم به فضلا عن الظن
 انكار للضروريات وقد ح فى التجريبات فان الاطفال يقطعون به) أى بكونه مفيد للعلية (بلا أهلية
 استدلال) بالبحث والاصل ونحوهما ولو لولاه ضرورى لما علموه لانهم لا يعرفون الا الضروريات
 بل وأهل النظر كالمجموعين على ذلك حتى كاد يجبرى مجرى المسئلة أن دوران الشئ مع الشئ أنه كون
 المدارعة الدائر (وبجواب أن مثله) أى الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الاحكام الشرعية المبنية
 على المصالح) وهو العقليات لانها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان فحوزا أن يكون الطرد والعكس
 فيما ادلى على العلة (أما هي) أى الاحكام المبنية على مصالح العباد الخاثر اختلافها باختلاف الزمان
 واختلاف أحوالهم (فلا بد فى بيان عللها من مناسبة أو اعتبار من الشارع إذ فى القول) باثبات
 العلة (بالطرد فتح باب الجهل) لان نهاية الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لانه لا يمكن أن يقول
 ليس لهذا الوصف معارض ولا مناقض أصلا بل غاية أمره أن يقول ما وجدته معارضا ولا مناقضا
 لانه لا يمكنه الطرد فى جميع الاصول (و) فتح باب (التصرف فى الشرع) بالرأى فى القواطع وإذا
 انتهى التصرف فى الشرع الى هذا المنتهى كان ذلك استمرارا بقواعد الدين ونظريته الكلى قائل أن يقول

يكون أحدهما أخص
 من الآخر مطلقا
 فينذر جح الخاص على
 العام ويعمل به جها بين
 الدليلين سواء علم تأخره
 عن العام أم لا على خلاف
 فيه مذ كور فى موضعه
 ولا فرق فى ذلك بين أن
 يكون الخاص منطوقا
 والعام مقطوعا به أم لا
 كما قاله فى الحصول لان
 تخصيص المعلوم بالظنون
 جائز على الصحيح وهذه
 الصورة لا تؤخذ من كلام
 المصنف فى هذه المسئلة
 لان كلامه هذا وان اقتضى
 ادخالها فى كلامه فى القسم
 الذى قبله يقتضى اخراجها
 لكننا تؤخذ من كلامه
 فى التخصيص والعمل

ما أراد ويحكم بما شاء ولهذا صرف علماء الشريعة معهم إلى البحث عن المعاني الخفية المؤثرة قال المصنف
(وهذا من الخلق دفع وقوله من مناسبة أي المناسب المقبول اجابا وهو) المناسب (الضروري
أو المصلحة لا) من (الشافعي لانه) أي الشافعي (لا يمنع أن يثبت طريقا للعلية لا يجب فيها ظهور
المناسبة كالسبر والدوران وان شرطها) أي الشافعي المناسبة (في نفس الامر على معنى أنه) أي
تعديل الحكم بتلك العلة (يدل على ثبوتها) أي المناسبة بينهما (في نفس الامر وقد يختلف فيه) أي
في ثبوتها بينهما (كفي الدوران وقيل منشأ الخلاف فيه) أي في افادة الدوران العلية (عدم أخذ
قيد صلاحية الوصف) للعلية (أمامه) أي صلاح الوصف للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا
وعدمًا (وهو) أي والحال أن القيد (مراد) لمن قال الدوران مفيد لعلية الوصف كما زاده المصنف
(فلا خفاء في حصول ظن عليته) أي الوصف (بالدوران بخلاف ما) اذا (لم يظهر له فيه) أي
الوصف (مناسبة كالرائحة) أي رائحة المسكر المخصوصة (للتحريم) له فانه لا يظن عليته له فضلا
عن أن يعلم به وهذا مما ذكره التفتازاني في حاشيته والله سبحانه أعلم (وأما الشبه عند الشافعية
فليس من المسالك) للعلية (لانها) أي المسالك هي (المناسبة للعلية الوصف) للحكم (والشبه
ثبت عليته بها) أي بالمسالك ثم قال امام الحرمين لا يتحرر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود
وقال السبكي وقد تنكرنا التشاخي في تعريف هذه المنزلة ولم أجدها لا حد تعريفا صحيحا فيها ثم هو يطلق
على معان (والمراد) به هنا (ما) أي وصف (مناسبتها) للحكم (ايست بذاته) أي بالنظر إلى
ذات الوصف (بل) مناسبتها للحكم (يشبهه) الوصف المناسب لذاته الشبه الخاص والافكا قيل
ليس في العالم شيء الا وهو يشبه شيئا آخر من وجه فلا جرم أن في الحصول المعتبر حصول المشابهة فيها
نظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كانت المشابهة في الصورة أو المعنى وذلك كالطهارة لاشتراط
النية فانها انما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف الاسكار لحرمة الخرق فانه مناسب لها بالذات بحيث
يدرك العقل مناسبتها لها وان لم يرد بذلك شرع (فيحتاج) في اثبات عليته (إلى المثبت) لها ومن
ثم قيل في تعريفه وصف لم تثبت مناسبتها للحكم الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح اسكاره) أي
الشبه (بعدها ثباته) أي كونه علة (غير أنه لا يثبت بالاخالة) بل بالنص أو الاجماع أو السبر عند
القائل به (والا) لو ثبت بالاخالة أيضا (كان) الشبه (الناصب المشهور) وليس اياه بل بينهما
تقابل (كطهارة تراد للصلاة) أي مثاله أن يقال في الحاق ازالة الخبث بارادة الحدث في تعين الماء لها
ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة (فلا يحزى فيها غير الماء كالوضوء) فانه طهارة للصلاة فلا يحزى فيه
غير الماء فكون كل منهما طهارة تراد للصلاة هو الوصف الجامع بينهما لتعين الماء لهما وهو وصف
شبهى لا تظهر مناسبتها لتعين الماء في ازالة الخبث (فان ثبت بأحد المسالك) المعتبرة في اثبات العلية
(أن تكون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء) في ازالة الخبث (لزم) كونه علة لذلك
(والا) اذا لم يثبت صحة كونه علة تعينه بأحد المسالك (لا يوجب) أي تعين الماء (بمجرد اعتباره)
أي تعين الماء (في الحدث وعلى هذا) أي أن الوصف الشبهى انما يثبت علة بأحد المسالك المذكورة
(فخرج) أي الشبه (إلى اثبات عليته وصف بأحد المسالك وليس شيئا آخر) فينتفى تصريح
الامدى وغيره بأنه من مسالك العلة لكن قول السبكي وغيره ان القائلين بقياس الشبه مجمعون على أنه
لا يصار اليه مع امكان قياس العلة يفيد أنه شيء آخر وهو كذلك فانهم مصرحون بأن المثبت المناسبة
الوصف الشبهى للحكم وهو الدليل الخارج عن ذاته هو اعتبار الشارع اياه في بعض الصور باثبات الحكم
في محل وجوده فيه فيوهم كونه مناسبًا له لا النص ولا الاجماع ولا التأثير الماضي بيانه قالوا وظاهر
مذهب الشافعي وعليه أكثر أصحابه قبوله ولم يقبله آخرون منهم الباقلاني والصيرفي وأبو اسحق الشيرازي

المصنف أهمها لذلك
نعم ان عملنا بالعام المقطوع
به ثم ورد الخاص بعد ذلك
فلا نأخذ به اذا كان
مظنه وانا لان الأخذ به في
هذه المسئلة نسخ لا تخصيص
كاسبق غير مرة ونسخ
المقطوع بالظنون لا يجوز
الحال الثالث أن يكون
العموم والخصوص بينهما
من وجه دون وجه
حينئذ يطلب الترجيح
بينهما من جهة أخرى
ليجمل بالراجح لان الخصوص
يقتضى الرجحان كما تقدم
وقد ثبت ههنا لكل واحد
منهما خصوص من وجه
بالنسبة إلى الآخر فيكون
لكل منهما رجحان على
الآخر ومثاله قوله عليه

كما صحنا راجعهم الله ثم اختلف قائلوه فتم من اعتبره مطلقا ومنهم من شرط في اعتباره ارهاق الضرورة الى الحكم في واقعة لا يوجد فيها الا الوصف الشبهى وقال ابن السمعاني قياس المعنى تحقيق والشبه تقريب والطرده تحكيم ثم قال قياس المعنى ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه والطرده عكسه والشبه أن يكون فرع تجاذبه أصلا فيلحق بأحدهما بنوع شبيهه مقرب أى يقرب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى وقد أشار المصنف الى هذا بقوله (ويقال) الشبه (أيضا) الشبهة ومصفين في فرع تردد) الفرع (بـ ما) أى الوصفين (بين أصلين كالأدمية والمالية في العبد المقتول تردد) العبد المقتول (بـ ما) أى بالأدمية والمالية (بين الإنسان والفرس) ولفظ القاضي عضد الدين كالتفسيه والمالية في العبد المقتول فانه تردد بـ ما بين الحر والفرس وهو بالحر أشبه اذ مشاركته في الاوصاف والاحكام أكثر اه وهو أولى بقياس العبد على الحر وتأخذ الدية من قاتله نظرا الى أنه نفس من بنى آدم الا أن عند أى حنيقة ومحمدية قيمة ولا يزداد على عشرة آلاف درهم الا عشرة ولا يقاس على الفرس حتى تؤخذ القيمة بالغلة ما بلغت كذهب اليه أبو يوسف والشافعي نظرا الى أنه مال كسائر المملوكات اذ شاركة العبد للحر في الاوصاف ككونه ناطقا قابلا للصناعات والاحكام ككونه مكلفا أكثر من مشاركته للفرس قالوا والشافعي يسمى هذا قياس عملية الاشباه وذكر السبكي أنه أعلى قياس الشبه ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والخير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما ولا يخفى ما فيه (واعلم أن الحنفية يسمون الدوران لاهل الطرد وكذا السبر) ينسبونهم اليهم (اذ يريدون) أى الحنفية بأهل الطرد (من لا يشترط ظهور التأثير) في الوصف المدعى علة (وعلمت) في الكلام على اعتبار الشارع الوصف علة في المرصد الاول (أنه) أى التأثير عند الحنفية (يساوى الملازمة عندهم) أى الشافعية (وعلى هذا) أى تساوى التأثير عند الحنفية الملازمة عند الشافعية (في الطرد الاخالة) أى يكون شاملا لاهلها عند الحنفية لاهلها يست من التأثير (ويؤيده) أى كون الاخالة من الطرد عندهم (تصريحهم) أى الحنفية (بأن عامة أهل النظر مالوا الى الاحتجاج به) أى بالطرد كما صرح به في كشف البزدوى وغيره (ومعلوم تصريحهم) أى الحنفية (بأن عمل الشرع لا بد فيه من المماسية فليس أهله) أى الطرد (عندهم) أى الحنفية (الامن ذكرنا) أى من لا يشترط ظهور التأثير (فلا أحديضيف حكم الشرع الى ملائمة نسبة له أصلا كالطول والقصر فالطرده ملائمة نسبة له ثبت اعتبارها اتفاقا والخلاف) في المناسبة انما هو (فيما به) ثبت اعتبارها (فالحنفية ليس) شيء ثبت اعتبارها (الا التأثير الذي هو الملازمة للشافعية والشافعية) ثبت اعتبارها (بغيرها) أى الملازمة (أيضا ولا يختلف في أن الشارع اذا وضع أمرا علامة على حكم كاللؤلؤ) أى كوضع زوال الشمس وأغروبها علامة (على الوجوب) للصلاة لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس (أضيف) ذلك الحكم (اليه) أى الى ذلك الموضوع علامة عليه (لكنه) أى ذلك الامر (ليس علة) لذلك الحكم (الاجازة) والعلة له حقيقة انما هو الخطاب (واعلم أن الأمانة في اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة) بل العلامة عندهم أشهر من الأمانة (وتقسمهم) أى الحنفية (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم) أى بذلك الحكم المفيد كون العلامة مما صدقته وإخراج الركن عن أن يكون من أقسامه أن ما يكون حكما متعلق شيء بشئ آخر وهو غير داخل فيه يفتسم (الى مؤثر فيه) أى في ذلك الحكم الذي هو الشئ الآخر على ما تقدم تفصيله في الكلام في اعتبار الشارع الوصف علة (و) الى (مقتضى اليه) أى ذلك الحكم (بلا تأثير العلة) وهو الاول (والسبب) وهو الثاني (والا) لو لم يكن مؤثرا فيه ولا مقتضا اليه (فان توقف عليه) أى الحكم الخارج (الوجود) أى وجود الحكم الذي هو الشئ

الصلاة والسلام من نام
عن صلاة أو نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان بينهما وبين
نهيها عليه السلام عن
الصلوات في الاوقات
المكرهه عموم ونحو
من وجه لان الخبر الاول
عام في الاوقات خاص
ببعض الصلوات وهي
القضاء والثاني عام في الصلاة
مخصوص ببعض الاوقات
وهو وقت الكراهية
فيصالح الى الترجيح كما
قلناه ولا فرق في ذلك
بين أن يكونا قطعيين أو
ظنيين لكن في الظنيين
يمكن الترجيح بقوة الاسناد
وبالحكم ككون أحدهما
للخطر مثلا على ماسياق
وأما في القطعيين فلا


الآخر (فالشرط والا) لولم يتوقف عليه الوجود (فان دل) الحكم الخارج (عليه) أي الحكم الذي هو الشيء الآخر (فالعلامة فالعلة تقدمت بأقسامها وهذا) الذي نذكره (تقسيمهم ماسواها) أي العلة قالوا (فالسبب يجب العلة بينه وبين الحكم) لانه لا يدل الحكم من علة مؤثرة فيه موضوعه والسبب مفضل الى الحكم وطريقه لا موضوع له ولا مؤثر فيه وله أقسام بحسب اضافة العلة اليه وعدم اضافتها اليه (فاما تضاف) العلة (اليه) أي الى السبب (كالسوق) للدابة (المضاف اليه العلة وطؤها) أي الدابة نفسها أو مالا فالسوق بسبب التلف وليس بعلة لانه (لم يوضع للتلف) بل وضع لسير الدابة للمنفعة المتعلقة به (ولم يؤثر فيه) أي في التلف (بل طريق اليه) وانما هو طريق الى الوصول اليه والعلة للتلف انما هو وطء الدابة بقواها ذلك المال أو النفس (فالسبب) أي فهذا السبب (في معنى العلة) ليكون العلة مضافة اليه وحادثه به لان السوق يحتمل الدابة على ذلك كرها ولهذا كان مشيها على موافقة طبع السائق فيضاف الحكم اليه (فله) أي هذا السبب (حكمها) أي العلة (فيما يرجع الى بدل المحل) أي محتمل الاتلاف وهو الضمان (لا) فيما يرجع الى جبر المباشرة فعليه (أي السائق) (الدية) اذا وطئت آدميا فقتلته لانها بدل المحل والسوق وان كان جائزا القضاء الخواص شرعا وعقلا لكن بشرط السلامة لا مطلقا وقد فات بالاتلاف وان لم يكن عن قصد فيجبر بالبدل لان القصد ليس بشرط للضمان في حقوق العباد والعجماء انما يكون فعلها اجبارا اذا لم يكن لها قائد ولا سائق ثم (لا) يترتب عليه (حرمان الارث وضوم) من الكفارات والقصاص لانها اجزاء المباشرة (والشهادة) أي وكشهادة الشهود على وجوب القصاص سبب (للقصاص) أي لوجوبه لان شهادتهم (لم توضع له) أي للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هي (طريقه) أي لقصاص (وعلة) أي القصاص (المتوسط) أي ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشرة للقتل لكن فيه) أي في السبب الذي هو الشهادة (معنى العلة لانها) أي الشهادة (مؤدية الى القتل بواسطة ايجابها القضاء) على القاضي به حتى حكم بوجوبه (واختيار الولى اياه) أي وبواسطة اختيار ولى المقتول القتل (على النفوس) اذ لو اهلهم تسلط الولى على قتله (فعلمهم) أي الشهود (برحوعهم) عن الشهادة بذلك (الدية) لانها بدل المحل (للقصاص لانه جزء المباشرة) أي مباشرة القتل بطريق المماثلة ولا مباشرة منهم (وهد الشافعي يقتص) من الشهود الراحيين (اذا قالوا تعدنا الكذب) وعلمنا أنه يقبل بشهادتنا ولم نعلم أنه يقبل بها (وعلم من حاكمهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) وان كانوا من مجوز أن يخفى عليهم مثله لترب عهدهم بالسلام حلفوا عليه ولا يجب التناص وعزر وارتج دية مغلظة في أموالهم الآن يصدقهم العاقلة فتكون عليهم واعمال يقتص منهم في الصورتين (جعل السبب) القوى (المؤكدا بالتصديق الكامل كالمباشرة) في ايجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست) المماثلة ثابتة (بين المباشرة والسبب وان قوى) السبب وتأكد وفي الكشف والتحقيق وقال القاضي الامام أبو زيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالاولى صارت العلة لآخره حكما لاولى مع حكمها لان حكم الثانية مضاف اليها وهي مضافة الى الاولى فصارت الاولى علة لآخرها حكما اه قلت فيلزم على هذا أن يكون قوله فيه قول الشافعي (ومنه) أي السبب في معنى العلة (وضع الجذر) في الطريق (واشراع الجناح) فيه (والحائط المائل بعد التقدم) أي وترك هدم الحائط اذا مال الى الطريق أو الى دار جاره بعدم مطالبته واحدم الناس على الاول والخار ولو كان ساكنا هدمها على الثاني صاحبها بنقضه اذ لم يتخلل بين هدمه وبين الحكم علة نصلح أن يضاف الحكم اليها قال المصنف (والوجه أنه) أن كلامنا هذه (أي السبب في معنى العلة في حكمه) (لتعديده في ابقاء الفعل السبب) لأنه من السبب

بكن الترجيح بقوة الاسناد
فإنه عليه في الحصول
ليرجح بالحكم كالتحريم
مثلا لان الحكم بذلك يعني
التقديم بهذا الوجه
لمريقة الاجتهاد وليس في
رجح أحدهما على
الآخر بالاجتهاد اطراح
لا آخر قال بخلاف ما اذا
نعارض من كل وجه
ومراده بالتعارض من كل
وجه ما اذا علمنا أنه
نقارنا فانه لا يجوز أن يرجح
أحدهما على الآخر
أصلا كما تقدم ذكره
وحيث قلنا بالترجح فلم
يترجح أحدهما على
الآخر فالحكم التخييري
كما قاله في المصنف وقد
جزم المصنف أيضا بذلك

أمنه (الجنابة على احرامه) وأورد الأجنبي التزم بعقد الاسلام أن لا يدل سارقا على مال غيره وقد ترك ما التزم بالدلالة فيمنعني أن يفهم وأجيب بالمنع فان الاسلام ليس بعقد التزم الا من بل هو التزم حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم في تبعه ما هو من لوازمه ضمن الاقصد والتزامه الا من والحفظ من هذا القبيل فلم يكن ملتزما لهما مقصدا ولئن سلم أنه بالاسلام التزم ذلك فهذا الالتزام مع الله تعالى فيقع فعله موجبا لوجب ما تركه من الالتزام وهو الاثم وهذا العقد واقع مع غير الله تعالى فيقع فعله موجبا لوجب ما تركه من الالتزام وهو الضمان ولئن سلم أن بالاسلام التزم الا من مع غير الله تعالى لكن لا نسلم أن دلالة الأجنبي ازالة الا من لان أمن الاموال لا يثبت بالبعد عن أعين الناس وأيديهم والجهل بعلمها بل أمنها بالأيدي والحرز وبالدلالة لا يزول هذا الا من بخلاف الصيد كما ذكرنا آنفا ثم تنبيه ثم حقيقة الدلالة الاعلام أي احداث العلم في الغير فيجب أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن لا يكذب الدال في ذلك فمن عساه قالوا لو كان المدلول عالما بمكان الصيد أو كذب في ذلك لاضمان على الدال لعدم زوال أمنه بها وشرط تحققها جنابة موجبة للضمان مع تحققها في نفسها أن يتصل بها القتل كما أشار اليه المصنف آنفا بقوله بارالة الا من المتقررة بالقتل حتى لو أخذته بدلالته ثم انفلت ثم أخذته لاشئ على الدال لانهاء دلالته بالانفلات والاخذ ثانيا انشاء لم يكن عن عين تلك الدلالة وأن يبقى الدال محرم الى أن يقتله الاخذ كما أشار اليه آنفا قولنا والدال محرم لان الوجوب بتقرر عند القتل فيجب أن يكون الاحرام موجودا عنده فان قيل يشكل على ما تقدم من اضافة الحكم الى السبب المحض فتوى بعض المشايخ المتأخرين في سماع بغيره لا يجرى الى ما حكم ظالم السعاية غرمة المال طالما يضمه مع أنه سبب محض تخلل بينهما وبين الحكم فعل فاعل مختار فالجواب لا لأن القياس عدم الضمان كما هو قول المتقدمين ومشي عليه صدر الاسلام لكن مع زيادة ولكن لورأى القاضى تضمين الساعي له ذلك لان الموضوع موضع اجتهاد فمكن نكل الامر الى القاضى حتى تنزجر السعاية عن السعي (ودتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية بخلاف القياس استحسانا للغلبة السعاية) بغير الحق الى الطلعة في زماننا وبه يفتى لان مجرد وكول الامر الى القاضى لا يجدى في هذا المطالب في زماننا قال المصنف (وينبغي مثله) أي الافتاء بضمان اتلاف المنافع مطلقا زمانا ومكانا (لو غلب غصب المانع) مطلقا بهم ما وان كان على خلاف القياس في باب الضمان رجح الغصبة عن ذلك وقد أسلفنا في أواسر التقسيم الاول من أقسام الوقت المقيد به الواجب تقييد بعضهم ذلك بالاقواق وأموال اليتامى وحكاية بعضهم الاجماع على ضمان المانع بالغصب والاتلاف اذا كان العين معدة للاستغلال واذا كان الموجب لذلك الرجح الغصبة والحفظ لاموال الضعفة فلا بأس بالقوى بضمانها حينئذ على الاطلاق لاحتياج ماسوى هو لاء الى هذا الارتفاق وحسب المادة هذا الفساد بين العباد (ويقال لفظ السبب مجازا على المعلق) بشرط (من تطبيق واعتاق ونذر) وهذا بعد أن كان معلقا (بما) أي بشرط (لا يريد) المعلق (كونه) أي وجوده كان دخلت فانت طالق وملائنة حرة وان خرجت بغير ادنى فعلى لا صيام سنة قبل وجود الشرط (وعلى اليمين) بالله بالنسبة الى الكفارة قبل الحنث (اذ ليست) هذه المعلقات واليمين بالله (مقصية الى الوقوع) أي وقوع معناها من الطلاق والعتاق ووجوب المنذور في الدمة (و) الى (الحنث) أما المعلقات فلا شتم الها على المانع من تحقق معناها وهو الشرط المعلقة عليه لان الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها وأما اليمين بالله تعالى فلا نهي شرعت للبر والبر لا يكون طر يها الى الكفارة لانه مانع من الحنث لانه ضد الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة والمانع من وجود شئ لا يكون سبب الوجوده والى هذا أشار بقوله (بل هي) (مانعة) من الوقوع والحنث (واعمالها) أي هذه المذكورات (نوع افضاء في الجملة ولو بعد حنث) الى الحكم وهو وقت تحقق الشرط والحنث (فهى) أي هذه المعلقات واليمين سبب (مجاز) الوقوع

من الظن لواحد والعسل بالاقصى واجب لكونه أقرب الى القطع واستدل المخالفون بأنه لو جاز السرجيح بكثرة الأدلة لكانت الاقيسة المعارضة لخبر مقدمة عليه وليس كذلك بل يقدم الخبر عليها اتفاقا وأجاب المصنف بأن تلك الاقيسة ان اتحد أصلها أى المقيس عليه فيها كانت تلك الاقيسة كلها في الحقيقة قياسا واحد الاقيسة متعددة لانها لا تتغير حينئذ الا اذا عمل حكم الاصل في كل قياس منها بعللة أخرى وتعليل الحكم بعلتين مختلفتين موع على ماصر واذا كان ممنوعا كان

والكفارة (واذا صدر الشرط المعلق صارا) المعلق نفسه (علة حقيقية) للوقوع لتأثيره فيه مع
 الاضافة اليه وايصاله به كالبيع للمالك (بخلاف السبب في معنى العلة) فانه لا يكون كذلك وان وجد
 الحكم (لانه) أى السبب في معنى العلة (لم يؤثر في المسبب) الذى هو الحكم (وان أثر في علته)
 أى الحكم كما علمت في سوق الدابة اذا وطئت انسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) في السبب بمعنى
 العلة (بوجود التأثير) أى تأثره في العلة بخلاف المعلق الذى هو سبب مجازى فان حقيقة السببية
 انتفت فيه بتأثيره في الحكم فمن غم لم يجعل من السبب في معنى العلة ولا السبب بمعنى العلة سببا مجازا
 وانما خص المصنف المعلق بهذا الحكم لان اليمين لا يصير علة الكفارة عند الخنث لما ذكرنا آنفا وانما
 علم الخنث لانه المؤثر فيها هذا وتقييد النذر المعلق بشرط بكونه شرطا لا يريد كونه وقع في المنار وغيره
 ولفظ البزوى ومنزل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط انتهى فقال غير واحد من الشارحين
 اعاد كره هذا اذ قد يتوهم أن المعلق بشرط يريد كونه سببا للحال اذ الغرض من هذا التعليق حصول
 الشرط فكان مقضيا الى وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يريد كونه فاشارا للمصنف بقوله المعلق
 بدخول الدار وسائر الشروط الى أن الوجهين سواء في عدم السببية الحال لان قوله الله على لما تعلق بالشرط
 في الوجهين لم يصل الى دمه والتصرف في غير محله لا ينعقد سيما فكان تسميته سببا مجازا باعتبار
 الصيرورة للمعنى كبيع الحر كذا في التقويم وهو حسن ان شاء الله تعالى (ثم للمعلق) الذى هو السبب
 (المجاز شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أى الخنثية (خلاف الزمر) فانه عنده مجاز محض
 خال من هذا الشبه (ومعرفته) أى الخلاف تظهر (في تمييز الثلاث) بعد تعليق بعضها أو جميعها على شرط
 لم يوجد بعد (يبطل) تمييزها (التعليق عندهم خلافه) حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد
 المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ويقع عنده (وهى) أى هذه المسئلة مسألة (طويلة في فقههم والمنى)
 في ابطاله التعليق وعدم ابطاله (الاحتياج) أى احتياج المعلق في البقاء (الى بقاء المحل) لتجزئه عندهم
 (للسببية) أى لكون المعلق له شبه العلة الحقيقية من حيث الحكم عندهم لان اليمين سواء كانت
 بالله أو بغيره اعاشرت البر والتعليق يمين بغير الله تعالى فلا بد من أن يكون موجبه وهو البر مضمونا
 بالجزاء على معنى لو فات البر لم الحزاء كما أن اليمين بالله مضمونة بالكفارة بمعنى أنه اذا فات البر لمته
 الكفارة تحقيقا لما هو المقصود باليمين من المحل أو المنع واذا كان البر مضمونا بالجزاء كان للجزاء شبه
 الثبوت في الحال أى قبل فوات البر اذ للضمنان شبه الثبوت قبل فوات المضمون كما في العصب فان موجبه
 رد العين على المختار وهى مضمونة بالقيمة على معنى أنه لو فات رد هالما ردهم مثلها ان كانت مثلية والا فرد
 القيمة ثم للقيمة حال قيام العين شبه الوجوب بدليل أن الغاصب اذا أدى الضمان ثبت المالك له في
 المصوب مستندا الى وقت الغصب حتى جازييعه اياه قبل ضمانه اذا ضمنه المالك اياه بعد بيعه واذا كان
 للجزاء في الحال شبه الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغنى عن المحل حتى يبطل بفواته فكذا شبهته
 لا تستغنى عن المحل لان شبهة الشئ لا تثبت فيما لا يثبت فيه حقيقة ذلك الشئ اذا شبهة دلالة الدليل مع
 تخلف المدلول وقط لا يدل دليل على ثبوت شئ من الاحكام في غير محل الا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت
 في الرجال اتفاقا وشبهة البيع لا تثبت في الحر لان حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيهما وقد فات المحل
 بتجزئ الثلاث فبطل التعليق ضرورة (وعنده) أى احتياج المعلق في البقاء الى بقاء المحل لتجزئه عنده
 رفر (لعدمها) أى شبهة العلة الحقيقية للمعلق عنده بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه
 وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية كالترس اذا حال بين الراعى والمرعى اليه واذا لم يبق له جهة
 السببية بوجه لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان التالى لا يوجب اشتراط المحل في الحال
 بل يكفيه احتمال حدوث الخلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال يمين ومحملها

الحق من تلك الاقيسة
 انما هو قياس واحد
 فادامنا الخبر عليها
 نقدمه الاعلى دليل واحد
 وان لم يكن أهلها متحدا
 منعددا فلا نسلم أن الخبر
 الواحد قد قدم عليها بل
 تقدم الاقيسة عليه
 قال  الباب الثالث في
 ترجيح الاخبار وهو على
 وجوه الاول بحال الراوى
 فيرجح بكثرة الرواة
 وقلة الوسائط وفقه الراوى
 وعلمه بالعربية وأفضليته
 وحسن اعتقاده وكونه
 صاحب الواقعة وجلس
 الحديثين ومحتبرا ثم معدلا
 بالعمل على روايته وبكثرة
 المزيين ومجتهدين وعلمهم
 وحفظه وزيادة ضبطه

ذمة الخالف فتبقى بقاؤها لا يبطل التعليق بتخييز لثلاث واشترط الملك عند التعليق انما كان
ليترجح جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح ايجاب اليمين به وهذا غير معتبر في حالة البقاء ألا ترى أنه
صح تعليق الطلاق بالملك بعد الطلقات الثلاث وان عدم المحل فلا ينبغي هذا أولى لان البقاء أسهل من
الابتداء وأجيب بما تقدم من أن موجب اليمين شرعا البر ولا بد من أن يكون مضمونا بالخزاء فصارت
طلقات هذا الملك التي هي الخزاء في صورته النزاع هي المانعة من الخنث فيشترط بقاءها عند الشرط
ليحصل معنى التخويف وأما طلقات ملك سيو جده فغير متيقنة الوجود عند الشرط اذا اظهر
عدم ما يحدث وقد فات ملك الثلاث بتخييزه لان حكم الطلاق زال وصفه الحل به عن المحل فلا تصور
لذلك بعد حرمته المحل بها فلا يبقى اليمين لان فيما يرجع الى المحل يستوى فيه البقاء والابتداء ثم
انه قد اتفق التعليق ليس باعتبار الملك والمصلحة في الحال بل ينتفي الملك والمصلحة عند وجود الشرط لانه
تحصل فائدة اليمين وهو المنع عن مباشرة الشرط بدون الملك في المحل في الحال خوفا من نزول الخزاء
وهذا موجود في تعليق الطلاق بالملك فصار هذا التعليق مثل التعليق بسائر الشروط حال حل
المحل بل أولى بالصحة لان نزول الخزاء قطعي هنا عند وجود الشرط بخلاف نزوله عند سائر الشروط
والله سبحانه أعلم (وجرت عادتهم) أي الخنثية (أو يعينوا أسباب المشروحات) وان كان لا كلام في
أن شارح السرائع هو الله وحده وأنه المنفرد بايجاب الاحكام تنبيهها على أنها تضاف الى ما هو سبب في
الظاهر يجعل الله تعالى ويجعل الاحكام منسوبة عليها تيسرا على العبادية ووصلوا بذلك الى معرفة
الاحكام وقطعا شبهة المعاندين اذ لو لم يوضع سبب ظاهر لها ربما أنكر المعاندين وجوبها ولم يكن الزامه
لان ايجابه غيب عنا فهي على جعلية وضهها السرائع علامات على الايجاب لا مؤثرات بذواتها
فانتفى في منقها أصلا فلان منسوبة اليه يلزم القول بها أو اورد العمل المستقلة على معالول واحد لا قطع بأن
الاحكام مضافة الى ايجاب الله لانه شارح السرائع اجاعا وفي بعضهم اياها في العبادات خاصة اذ
المقصود منها الفعل فقط ووجوبه بالخطاب اجاعا بخلاف المعاملات والعقوبات فانها تسترب
على أفعال العباد فيجوز أن تضاف الاموال وتسليم النفس العقوبة الى الاسباب ونفس الوجوب الى
الخطاب (قالوا السبب وجوب الايمان أي التصديق والقرار) بوجوبه تعالى ووجدانيته
وسائر صفاته العلمية كالعلم والقدرة والحياة وأسمائه الحسنى كالحي والعليم والقدير على ما ورد به
النقل وشهده العقل (حدوث العالم) أي كون (كل ما سواه تعالى مما في الآفاق والله نفس) مسبوقا
بالعدم ومعنى سببية حدوث العالم أنه سبب وجوب الايمان الذي هو فعل العبد لا وجود البارئ تعالى
أو وجدانيته أو غير ذلك هو أولى وذلك أن الحادث لا مكانه وافتقاره الى مؤثر واجب لانه يدل على أنه
محدث ناقد غنيا عما سواه واجبالا لانه قطع التسلسل ولهذا يسمى العالم عالما فانه علم على وجوده تعالى
كما هو أحد القولين في وجه تسميته به ثم وجوب الوجود ينبئ عن جميع الكمالات وينفي جميع النقائص
ثم ليس المراد أن السبب بالنظر الى كل أحد هو حدوث العالم فقط بل مراد الناس في ذلك متفاوتة على
ما يشير اليه قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم الآية لأن الاستدلال بالآفاق
والانفس هو أشد المراتب وضوحا وأكثرها قوة عاوا ينهاذوا ما ذكل يشاهد نفسه والسموات والارض
فكان ملازما لكل من هو أهل الايمان ولما كان القول بأن سبب وجوب الايمان حدوث العالم قديوم
كون المراد به وجوب الادعاء وليس مراد على المختار بل المراد به أصل الوجوب بنبه عليه بقوله (أي
أصل الوجوب فلما) أي كون سبب أصل الوجوب حدوث العالم (صح ايمان الصبي العاقل)
لتحقق سبب أصل وجوبه في حقه ثم وجود ركنه وهو التصديق والقرار الصادران عن نظر وتأمل
وكيف لا وهو أهل لذلك (وقد ثبت الحكم به) أي بالايمان (عليه شرعا اتفاقا تبعا) لا بوجبه

ولولا لفظة عليه السلام
ودوام عقله وشهرته وشهرة
نسبه وعدم التباس اسمه
وتأخر اسلامه أقول لما
فرغ المصنف من الاحكام
الكلية لا تراجم شرعي
ذكر الاسباب المرجحة
فعقد لها بين بابي
ترجيح الاخبار وبابا
في ترجيح الاقيسة فأما
الاخبار فترجم بعضها
على بعض بسبعة أوجه
الاول ما يتعلق بحال
الراوي وهو عشرة
حالا الحال الاول كثرة
الرواة فيرجحها عند
الامام والآخر مدى اتباعها
لان احتمال الغلط والكذب
على الأكثر أبعده من
احتمالهما على الأقل

المسلمين (فيصح) إيمانه (مع اقراره اختيارا عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى وتقدم ما فيه) أى فى تحقق أصل الوجوب فى حق الصبي العاقل من خلاف شمس الأئمة السرخسى فى الفصل الرابع فى المحكوم عليه (فأما وجوب الاداء) للإيمان (فأبواليسر) هو (بالخطاب عند عامة المشايخ فعذر من بلغ بشاهق ولم يبلغه) الدعوة إدامات ولم يسلم وأن أدرك مدة التأمل وهى المدة التى يقع فيها التجارب والنظر فى الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضى أبوريد ونفرا لاسلام هو (بالاول) أى بحديث العالم فلا يعذر بعد إمامه الله تعالى إياه مدة التأمل (وشرط الخطاب) انما هو ثابت (فيما) أى حكم (يحتمل السخ) والإيمان ليس كذلك (وهو) أى هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل بدرك إيجابه) أى الله تعالى للإيمان كما هو قول الآخرين (و) على (عدمه) أى عدم استقلاله بذلك كما هو قول العامة وهو المختار (وتقدم) الكلام فى هذا فى الفصل الثانى فى الحاكم (و) السبب (لوجوب الصلاة) المكتوبة (الوقت) أى وقتها المشروعة هى فيه لضافتها إليه كما فى قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء إذا لافضة من دلائل السببية لانها تفسيد الاختصاص وكلاهما فى اختصاص السبب فى سببه ولتكرروا وجوبها بتكرار الوقت ولصحتها فيه وعدم صحتها قبله وتقدم الكلام فى هذا مستوفى فى الفصل الثالث فى المحكوم فيه ثم هذا قول القاضى أبى زيد وعامة متأخرى مشايخنا (والوجه قول المتقدمين) منهم ومن وافقهم كصدر الاسلام وصاحب الميزان (أنه) أى سبب الوجوب (لكل) من (العبادات توالى النعم المفضية فى العقل الى وجوب الشكر) فانه سبحانه أسدى الى كل من العباد من أنواع النعم مائة قصر العقول عن الوقوف على كنهها فضلا عن القيام بشكرها وأوجب هذه العبادات عليهم بارائها ورضى بها شكر السوابغ نعمه بفضله وكرمه وان كان لا يمكن أحدا استيفاء شكره هذا الفضل العظيم ولقد أحسن القائل

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له فى مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر الإفضال * وان طالت الأيام واتسع العمر

فان من بالعماء عم سرورها * واب من بالضرراء أعقبه الأجر

(فالإيمان) أى واسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجوب) وقوة الطيق (وكال العقل) الذى هو نفس المواهب (والأفعال العالم دلائل وجوده تعالى دون إيجابه) على العقلاء شيأ من الأحكام كما تقدم أنه المختار (و) سبب الوجوب (لله لا شكر لغيره الأعضاء السليمة) فيعرف بما يلحسه من المشقة قدر الراحة (و) سبب الوجوب (للصوم شكر نعمة اقتضاء الشهوات) أثمر السمة (و) سبب الوجوب (للكفاة شكر نعمة المال) الفاضل عن الحاجة اللازمة ويقع به التسعم بالجاء وغيره فى السمة (و) سبب الوجوب (للحج شكر نعمة البيت المجعول هدى للعالمين ومثابة للسان) كما نص عليه القرآن العظيم لانه قبلتمهم ومتعمدهم وفيه آيات غيبية وما شرع به وهو موضع ثوابهم بحججه واعتماده وأمرهم من عذاب الدنيا والآخرة فان الجاني الملتجئ اليه لا يؤخذ حتى يخرج كما هو مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى وفى الصحيحين من حج ولم يروث ولم ينسق رجع كيوم ولدته أمه والعمرة الى العمرة كفارة لما بينهم والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة الى غير ذلك هذا والوجه اما حذف الجار من كل من قوله فلا إيمان وللصلاة والزكاة وللصوم والعمرة أو حذف شكر فان وجوب الإيمان وفروعه انذ كورته هى السبب الذى هو الشكر والنعم المذ كورته هى السبب كما صرح به أولا وأشار اليه ثانيا بقوله (غير أنه قد مر ما اعتبرهما) أى من النعم (سببا لوقفه) أى القدر المعتبر منها بالسببية (كالصلاة) فانه ضبط القدر المعتبر من نعمة الأعضاء السليمة أو مطلق النعمة على المكلف سببا لوجوب الصلاة لوقفه (أو قدره) أى أو قدر ما اعتبر منها بما يقدر المقدار المعتبر منها بالسببية كالزكاة فانه ضبط القدر المعتبر من نعمة المال سببا لوجوب الزكاة بقدر النعمة

فيكون الظن الحاصل من الخبر الذى روى أكثر من الخبر الآخر والعمل بالأقوى واجب وقال الكرخى لأثر الأكثر فى الرواية كما لا أثر لها فى الشهادة الثانى قلة الوسائط وهو علو الاسناد فاذا كان أحد الحديثين المتعارضين أقل وسائط كان مقدما على الآخر لان احتمال الغلط والكذب فيه أقل الثالث فقه الراوى فالخبر الذى يكون راويه فقيها مقدم على ما ليس كذلك مطلقا خلافا لمن خص ذلك بالخبرين المرويين بالمعنى قال فى الحصول والحق الاول لان الفقيه عيب بين

المذكورة وهو النصاب النامي تحقيقاً أو تقديرًا كما نذكر قريباً (أما الوقت) نفسه للصلاة (فبجديره
العلامة) كما سيأتي (و) سبب الوجوب (للزكاة النصاب) النامي تحقيقاً أو تقديرًا (لعلية الغنى سبباً)
لمواساة الفقير بقليل من كثير ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة إلا عن ظهر غنى رواه
البخاري وغيره (وشرط التمام) في النصاب لوجوب الاداء (تيسيراً) للاداء وتحقيقاً للغنى لان الحاجة الى
المال تتجدد زماناً فزماناً وهو اذا لم يكن نامياً تغنيه الحوائج قريباً فيكون الغنى بدون الاستتماء ناقصاً في
معرض الزوال واذا كان نامياً تعين صرف التمام الى الحاجات المتجددة فيبقى أصل المال فاضلاً
عن الحوائج فيحصل به الغنى ويتيسر عليه منه الاداء (وأقيم الحول مقامه) أي مقام التمام (لانه) أي
الحول (طريقه) أي التمام اقامة للسبب المؤدى الى الشيء مقام ذلك الشيء لان الحول مشتبه على
الفصول الاربعه التي لها تأثير في التمام بالدر والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في شراعيها مناسب كل
فصل فصلا الحول شرطاً وتحدد التمام وتحدد التمام لتحديد المال الذي هو السبب لان السبب هو المال
يوصف التمام والمال بهذا التمام غير بذلك التمام ثم حيث أقيم الحول مقام التمام كان تكرر الوجوب
بتكرار الحول تكرر الحكم بتكرار السبب لانه تكرر الشرط هذا واتفق المتأخرون على أن سبب وجوب
صوم رمضان هو الشهر لانه يضاف اليه ويشكر بتكرره ثم ذهب القاضي أبو زيد وغيره الاسلام وصدر
الاسلام وموافقهم الى ما أشار اليه المصنف بقوله (و) سبب الوجوب (لصوم) أي لصوم كل يوم من
شهر رمضان (الجزء الاول) الذي لا يتجزأ (من اليوم لان ايجاب العبادة في وقت شريفه) أي
لذلك الوقت لحق تلك العبادة والعبادة في الاداء دون الايجاب فانه صنع الله والصوم واجب في اليوم (ولا
دخل الليل فيه) أي في الصوم فكان السبب اليوم ثم صوم كل يوم عبادة على حدة محتص بشرائط
وجوده منفرد بالانقضاء بطرق وقواضيه متعلق بسبب على حدة وذهب شمس الأئمة السرخسي الى
استواء الايام والليالي في سببته واختاره صاحب المغني لان السببية ثابتة لمطلق شهود الشهر وهو اسم
للجموع لاظهار شرفه وشرفه فيها جميعاً ومن ثم تصح نية صوم كل يوم بعد تحقق جزء من ايامه ولا تصح
قبل دخول جزء من ايامه نية اداء الواجب تجوز بعد تصور سببه لا قبله ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلاً
لوجوب الصوم في أول ليلة منه ثم نحن قبل أن يصح واستمر نحن ونأخذ في مضى الشهر فأفاد وللحنون اذا
أفاد في ليلة منه ثم نحن قبل أن يصح ثم أفاد بعد مضى الشهر ولولم يتقرر السبب في حقه مما شهد من
الشهر حاله الاهلية لم يلزمه القضاء واجب بجميع كون الليالي اهادخل في السببية لما تقدم (وأما حواز
النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاد في ليلة من رمضان فلان الليل نابع) للنهار (في الشرف)
الذي للنهار باعتبار كونه وقتاً للصوم فان قيل ليل شرف مستقل أيضاً باعتبار أنه وقت لقيامه أوجب
بأن كلاً منافي شرف يحصل باعتبار السببية وذلك بأن يكون محلاً لاداء مسبه (وتحقق ضرورة في
ذلك) أي في جعل الليل نابعاً للنهار في جوار النية من الليل الذي هو من آثاره شرفه لان في اقتراها بأول
أجراء الصوم عسراً وحراً فاقبمت النية من الليل مقام المستتر فبأول أجراء الصوم ولا ضرورة فيها
نحن فيه (والحنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب) لانه وضعي يشبهه جبراً (بل) لا ينافيها
(بالخطاب) اذ كان وجوبه (ليظهر) أثره (في الحال في) الواجب (المالي غير الزكاة) من
نفقة الزوجة والاولاد والحراج والعشر وضمن المتلفات لان المقصود منه المال ووصوله الى معين وهو
لا يتعدى مع الجنون فانه مما يحصل بالنائب بخلاف العبادة المحضة كالزكاة فان المقصود من ايجابها
ايجاد نفس الفعل ابتلاء ليطهر الطائع من العاصي وهو لا يتحقق الا عن احتساب صحيح وهو لا يمكن بدون
العقل فاتفق الوجوب لانقضاء حكمه المقصود منه (و) ليظهر (في المال) أي بعد الافاقه
(فائدة القضاء بالخرج وهو فيه) أي المخرج في القضاء (بالكثرة) وهي في كل بحسبه ففي

ما يجوز وبين ما لا يجوز
فاذا حضر المجلس وسمع
ما لا يجوز أن يحمل على
ظاهره بحث عنه وسأل
عن مقدماته وسبب
نزوله فيطلع على ما ينزل
به الاشكال بخلاف
العامي الرابع علم
الراوى بالعربية فالخير
الذي يكون راويه عالماً
بالعربية راجع على خلافه
لما ذكرناه في الفقه
الخامس الا فضيلة أي
في العربية أوفى الفقه
كما قاله الامام فالحير الذي
يكون راويه أدقه أو أخصي
مقدم على الآخر
لان الوثوق بقول الأئمة
أتم السادس حسن اعتقاد
الراوى فالخير الذي يكون

الصوم يحصل بما أشار إليه بدلاً أو عطف ببيان من الكسرة بقوله (استيعاب الشهر جئونا) لان
الشهر تام وقته وهو في نفسه كثير فلم تحقق الكثرة فيما اذا أفاق بعض ليلة منه لكن كما قال المصنف
(وقيه) أي تقدير الكثرة باستيعاب الشهر (تأمل) اذ يلزم من الخرج في الزامه بقضاء الشهر فيما اذا
أفاق في ساعة منه من ليل أو نهار ما يلزم من الخرج في الزامه بقضاء الشهر لو استوعبه وإذا كان الخرج
مستطافاً في هذا فكذلك فيما قبله والاعاد الامر على موضوعه بالنقض ثم قد أبد قول السرخسي بأنه لو كان
أول جزء من كل يوم سبباً لوجوبه لم تكن الايام معياراً للصوم لان سبب الوجوب خارج عن محل الاداء
لوجوب تقدم السبب على السبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاصلاً فلا يكون كل يوم معياراً للصوم
والاجماع منع قد على خلافه وأجيب بأن المؤيد زعم أنه اراد بالسبب هنا العلة الشرعية فيكون الحكم
مقارناً للعلة لان العلة الشرعية مقارنة لا أحكامها كالعلة العقلية كما في الاستطاعة مع الفعل اهـ (قلت)
لكن هذا الزعم غير تام كما هو معلوم مما قدمناه أول هذا البحث ثم كون العلة مع المعلول سواء كانت عقلية
أو شرعية ليس بالمتجه بل المتجه أنه يعقبها بالأفصل كما اختاره المصنف ولا بأس بالاسعاف بذكره كما ذكره
قال رحمه الله أعلم أن العلة لا يختص في المعلول فذهبت طائفة إلى أن المعلول يعقبها بالأفصل
والجمهور على أنها ما عاين الخارج وطائفة منهم خصصوا العقل الشرعية فجعلوها تستعقب المعلول لأنها
اعتبرت كالأعيان باقية فأمكن فيها اعتبار الأصل وهو تقدم المؤثر على الأثر بخلاف نحو الاستطاعة مع
الفعل لأنها عرض لا يبقى فلم يكن اعتبار تقدمها والابق الفعل بلاقدرة والذي تختاره التعقيب في العقل
الشرعية والعقلية حتى ان الانكسار يعقب الكسرة في الخارج غير أنه أسرع عاقبته مع قلة الزمن إلى
الغاية إذا كان أنيالم يقع تميز التقدم والتأخر فيهما وهذا لأن المؤثر لا يقوم به أثراً قبل وجوده وحالة
خروجه من العدم لم يكن ثابتاً فلا بد من أن تكمل هو يتبعه ليقوم به عارضه والآن لم يكن مؤثراً اهـ وعلى
التعقيب مشى صاحب الهداية وغيره في غير ما فرغ ثم من هذا يعرف أن ما ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني
في التلويح من أنه لا نزاع في مزارنة العلة العقلية للمعلول بالزمان لا بالزمان التخيّل ليس كذلك كأن
ما ذكره في شرح المقاصد من أن كون الإيجاد بوجود العلة مع جميع جهات التأثير بعدية زمانية
ممنوع ليس كذلك أيضاً على أنه قد قال فيه أيضاً قبل هذا وما يقال من أن العلة يجب تقدمها على المعلول
ليس على إطلاقه بل العلة الناقصة أو التامة التي هي الفاعل وحده أو مع الشرط والغاية والله سبحانه أعلم
(و) سبب الوجوب (للج البيت للأضافة) أي الحج إليه كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
والأضافة من سلائل السببية (ولذا) أي ولكون سبب وجوبه البيت (ب) يتكرر (و) وجوب الحج
لان سببه واحد غير متكرر وأما الوقت فشرط جبراً لأنه لعدم صحته بدونه وليس بسبب والآن يتكرر
بتكرره والاستطاعة شرط وجوبه اذ لا وجوب بدونه والشرط جواربه دليل صحته من الفقير والا كان
أداء قبل وجود السبب حينئذ (فانفقوا) أي المتأخرون والمتقدمون في هذه الاسباب (فيما سوى)
سبب (الصلاة) والذي يظهر فيما سوى سبب الايمان لان القائلين بأن سبب وجوب الصلاة الوقت
قد ظهر أن مرادهم نعم الله تعالى على العباد فيه وإنما قدرت بالوقت المشتمل عليها كما ذكره المصنف أيضاً
وأشار إليه في الفصل الثالث في المحكوم فيه حيث قال كوقت الصلاة سبب محض علامة على الوجوب
والنعم فيه العلة بالحقيقة وأوضحناه ثمة فقد اتفقوا على أن سبب الوجوب لهما النعم الألف منهم من
خصه بالنعم الأعضاء السليمة بخلاف سبب وجوب الايمان ان من قائل بأنه نعمه الوجود وكال عقل
ومن قائل بأنه نفس محدث العالم (و) سبب الوجوب (الصيغة الفطر الرأس الذي عونه وبلى عليه)
أي يقوم الانسان بكذاية ويتحمل ثقله بسبب ولايته عليه والولاية المطلقة من الترويج والاجارة
وغيرهما والولاية تقاذفة إلى الأير شاء أو إلى فيلذا يكون الرأس سبباً حتى يجمع فيه لوصف الولاية

راو به سبباً مقدم على
ما رواه المعتزلي والرافضي
وغيرهما من المتقدمة
السابع ككون الراوي
صاحب الواقعة لانه
أعسرف بالمضية كترجيح
الصحابة خبر عائشة في
التقاء الختانين على خبر
ابن عباس وهو ان الماء من
الماء ومنه أيضاً كما قال في
الحصول ترجيح الشافعي
خبر أبي رافع في تزويج
ميمونة خلا على خبر ابن
عباس في تزويجها محرماً
لكون أبي رافع هو السفير
في ذلك الثام من كون
الراوي جليس المحدثين
لانه أعرف بطريق الرواية
وشراؤها وكذلك لو كان
جليس غير المحدثين

والمؤنة تفرج الصغير الذي له مال تجب نفقته فيه لانعدام المؤنة على غيره في حقته حتى الاب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وان وجدت الولاية المطلقة للاب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة للاب والزوج عليهم وان وجدت المؤنة لهما عليهما وانما كان السبب الرأس المذكور لماسيأتي من الحديث ويبقى بعده علاوة اضافة الصدقة الى الرأس في مثل قوله

ذكر كافر رأس الناس ضحوة فطرهم * بقول رسول الله صاع من البر

لانهم ادليل السببية فلا يضر في المطلوب أن تمام الاستدلال به إذا موقوف على كونه مسموعا من صاحب الشرع لان السببية لا تثبت الا بوضعه أو من أهل الاجماع أو جهة ما قالوا في تأويل هذه الاضافة كما أشار إليه المصنف بقوله (والاضافة الى الفطر الشرط) لوجوبه لانهم انما تجب عند أصحابنا بطول عقر يوم الفطر (مجاز) لانه زمان الوجوب فهو من اضافة الحكم الى الشرط لما بينهما من الملازمة (بدليل التعدد) لوجوبها (بتعدد الرأس) تقدير الان الرأس لما صار سببا بوصف المؤنة وهي تتجدد في كل وقت بتجدد الحاجة كان الرأس لتجددها تتجدد تقديرها كما تقدم مثله في النصاب للزكاة لأن تكرر الواجب بتكرر الوقت مع اتحاد الرأس حتى يلزم منه سببية الوقت كما ذهب إليه الشافعي لكن في هذا ما فيه والظاهر في الاستدلال على المطلوب ما أشار إليه بقوله (ولقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن غوفون) كذا ذكره المشايخ وتقدم في تقسيم متعلقات الاحكام من الفصل الثاني في الحاكم أن الدارقطني والبيهقي روياه عن ابن عمر بلفظ قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد من غوفون فإنه صلى الله عليه وسلم (أفاد) بهذا (تعلقها) أي صدقة الفطر بالنظر بالمأمورين به من الاب والمولى بسبب المشار إليهم (بالمؤن) أي بسبب وجوب مؤنتهم على المأمورين بها حتى كأن المعنى تحملوا هذه الصدقة بسبب من وجبت مؤنته عليكم والاصل في وجوب المؤن رأس بل عليه كما في الرقيق واليهاء دون الوقت اذ الرأس هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت وكيف لا ومؤنة الشيء سبب بقاءه وذلك يتصور في الرأس دون الوقت فيتلخص منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والطبع من جهة الشرع أنه لا تجب عن لم يكن من هؤلاء في مؤنته ولولايته فانها لا تجب اجماعا على الانسان بسبب عبده وولده غيره اذ لم يكن له ولاية شرعية عليه وماله لله تعالى أو بسبب غير الزوجية فلزم أن السبب رأس عونه وبلى عليه نعم يلزم على هذا خلف الحكم عن السبب في الحد اذا كانت نوافله صغارا في عياله ولا مال لهم فانه لا تجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية مع أنه يعونهم وبلى عليهم ولا تخص الا بترجيح رواية الحسن عن أبي حنيفة أن عليه صدقة فطرهم والله سبحانه أعلم (و) سبب الوجوب (للعشر الارض النامية بالحقيق) أي بالنماء الحقيق وهو أن يوجد النماء لها في نفس الامر (لأنه) أي العشر اسام (اضافي) اذ هو اسم لواحد من عشرة فمالم يتحقق خارج لا يتحقق عشره وهو (عبادة) أي مؤنة فهم بمعنى العبادة كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (بخلاف الخراج) الموظف فان سبب وجوبه الارض النامية (بالتقديري) أي بالنماء التقديري (وهو) أي النماء التقديري (بالتمكن من الزراعة) والانتفاع بالارض لانه ليس من جنس الخراج اذ هو مبدور بالدرهم فلم يتعلق بالخارج (فكان) الخراج الموظف (عقوبة) لما في الاشتغال بتحصيله بالزراعة من عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد وهو سبب المذلة (مؤنة اهلها) أي الارض لانه سبب لبعائها في أيدي أربابها كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (فلزما) أي العشر والخراج (في مملوكة الصبي) أي في أرض مملوكة له والارض الموقوفة فيجب فهم العشر ان كانتا عشرتين والخراج ان كانتا خراجيتين لوجود سببهما فيهما (ولم يحمها) أي العشر والخراج (في أرض واحدة) عند أصحابنا خلافا للأئمة الثلاثة لانهم ما حقان تحتلفان ذاتا لان العشر مؤنة فهم معنى العبادة والخراج مؤنة فهم معنى

من العلماء كما قاله الامام وغيره بل لو اشترك الراويان في أصل المجالسة ولكن كان أحدهما أكثر فانه يقدم كما قاله في الحصول أيضا ولم يفرض المسئلة الا في ذلك والاقتصار على مجالسة المحسنين ذكره أيضا صاحب التحصيل التاسع كون الراوي محسنا فخير العدل الذي عرفت عدالته بالممارسة والاختبار راجح على خبر الذي عرفت عدالته بالتزكية أو بالعمل على روايته أو بأن روى عنه مسن شرط أن لا يروى الا عن العدل فانه قد سبق في باب الاخبار أن التعديل

العقوبة وحلافان العشر في الخارج والخراج في الذمة وسبب الان سبب العشر الارض النامية
 بالخارج تحقيقا وسبب الخراج الارض النامية تقديره ومصرفا ومصرف العشر الفقراء ومصرف
 الخراج المقاتلة وقد تحقق السببان ولا منافاة بين الحقين فيجب ان كوجوب الدين مع أحدهما واحتج
 أصحابنا بأن اختلافهما اذا تناهى اجتماعهما في أرض واحدة للمنافاة بين العباداة والعقوبة ولا نسلم
 أن سببهما متعدد بل هو متحد وهو الارض النامية لأنه يعتبر النماء في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديره
 ولهذا يضافان اليها فيقال خراج الارض وعشر الارض واذا كان السبب واحدا كان المسبب أحدهما
 من غير جمع بينهما كالدية والقصاص لان اتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم (وقد يقال جاز) أن
 يكون السبب (الواحد سببا لعدد) من الاحكام (كأعلة الواحدة) أي كما جاز أن تكون العلة
 الواحدة علة لعدد من الاحكام كالزنا فانه علة للتحريم ووجوب الحد كما تقدم (ويجيب بأن) الجواز
 المذكور اذا لم يكن بين جهتي الحكم تناف وانه ليس كذلك فان (جهتيهما) أي العشر والخراج
 (متنافيتان) والوجه متنافيتان (لانها) أي الجهة (في احدهما) أي أرضي العشر والخراج
 (اما) أرض تسقى (بماء خاص) وهو الانهار التي شققها الاعاجم كنهر رندجرد وغيره مما يدخل تحت
 الايدي وماء العميون والآبار التي كانت بدار الحرب ثم حويناها قهرا والمستنقطة من بيت المال (أو)
 أرض صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أي قهرها (الخ) أي وأقر أهلها عليهم ووضع عليهم الجزية
 وعلمها الخراج أو صلحهم من جماعهم وأراضهم على وظيفة معلومة وهذه الاراضي كلها خراجية
 (وفي) الارض (الآخري) وهي العشرية الامريقية (بخلافهما) أي الماء المدكور والفتح
 المذكور بأن تسقى بماء السماء أو ماء البحار والأنهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي وبأن فتحت عنوة
 وقسمت بين الغنائين (ولا يجتمعان) أي العشر والخراج (في) محل (واحد) لتنافي لاربيهما
 اذ لازم الخراج الكره ولازم العشر الطوع وتنافي اجتماع الوازم بوجوب تناف اجتماع المزمومات (قلت)
 وفيه نظر فانه كما ذكر المصنف في شرح الهداية معلوم أن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة وهو فيما
 اذا أقر أهلها عليها وكذا بعض صور العشر وهو فيما اذا فتحها عنوة وقسمها بين الغنائين كما أن بعض صور
 الخراج لا يكون مع العنوة بل للصلح أو بأن أسياها وسقاها بماء الانهار الصغار أو كانت قريبة من أرض
 الخراج على الخلاف فلا يلزم عدم تصور اجتماعهما مطلقا نعم كما قال المصنف ومع هذا فالذي يغلب
 على الظن أن الراشدين من عمر وعثمان وعلى لم يأخذوا عشر من أرض الخراج ولا لنقل كما نعل
 تفاصيل أخذهم الخراج بهداتقضى العادة وكونهم فوضوا الدرع الى الملاك في غاية البعد أرايت اذا
 كان العشر ونظيفة في الارض التي وظيف فيها الخراج على أهل الكفر فهل يعرب أن يتولوا أخذ ونظيفة
 ويكولوا الآخري اليهم ليس لهذا معنى وكيف وهم كفار لا يؤمنون على أدائه من طيب أنفسهم وادا
 كان الظن عدم أخذ الثلاثة صح دليلا بفعل الصحابة خصوصا الخلفاء الراشدين ويكون اجبا هذا
 وخراج المقاسمة يتعلق بالخارج حقيقة كالعشر ذكره في أصول صدر الاسلام وشرح الطحاوي
 وغيرهما فلا جرم أن في الثانية وخراج المقاسمة بمنزلة العشر لان الواجب شيء من الخارج وانما يفارق
 العشر في المصروف (و) سبب الوجوب (للمطهارة ارادة الصلاة) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
 (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والاجتماع على عدم اعتبار حقيقة القيام) أي منوعة على أن ليس القيام
 مطلقا السبب (بل) السبب لوجوبها (الارادة) للصلاة والحدث شرط وجوبها كما ذهب اليه صدر
 الشريعة وغيره بناء على ان المراد اذا أردتم القيام الى الصلاة وترتيبها عليها يشعر بسببها والغرض من
 المطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الله تعالى مصفها فلا يجب تحصيلها الا على تعدد مدبريها وذلك
 بالحدث فيتوقف وجوبها عليه فيكون شرطها وتعبه المصنف في شرح الهداية بما في ذكره هنا طول

يحصل به هذه الطرق كلها
 العاشر كون الراوي معدلا
 بالعمل على روايته أي
 ثبتت عدالته بعمل من
 روى عنه بما رواه عنه
 فالخبر الذي يكون راويه
 معدلا بهذا الطريق
 راجح على الذي يكون
 راويه معدلا بغيره وانما
 عبر المصنف بقوله ثم معدلا
 ليعلم أن التعديل بالاختبار
 مقدم على هذا الطريق
 فتلخص ان أعلى المراتب
 هو التعديل بالاختبار
 ثم التعديل بالعمل ثم
 التعديل بغير ذلك ولم يبين
 المصنف ذلك الغير الذي
 يقدم عليه التعديل بالعمل
 فان أراد به التلطف بالتركية
 فقد قدم جزم الامدى

عليه الحكم على الحكم (ويطلق عليه سبب مجارا كالبيع المالك وان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه كالشراء المالك المنفعة لا يعقل تأثيره) أي لفظ الشراء في ملك المتعة من المشتري (وليس ملك المتعة) (الغرض منه) أي من الشراء (بل) الغرض من الشراء (ملك الرقبة فسيبه) أي فذلك سبب الحكم لأنه مقض اليه (وان عتقل تأثيره) أي تأثير ما يترتب عليه الحكم في الحكم (خص) ذلك المترتب عليه الحكم (باسم العلة) قال المصنف (والاصطلاح الظاهر أن ما لم يعقل تأثيره أي مناسيته بنفسه بل) اغماضه على مناسيته (بما هو مظنته على ما قدمنا) في فصل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أي اعتبار ما هو مظنته لعل الحكم به فظنته (علة) له كالسفر لقصر الصلاة (وما هو مقض) إلى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب والا) لو كان المراد بالعلة ما ذكره هذا القائل (خص اسم العلة المحكمة) اصطلاحا (والاصطلاح) الأصولي (ناطق بخلافه) أي تخصيص المحكمة باسم العلة (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن إطلاقه عليه إطلاقه على التصرفات الشرعية من البيع وغيره * (وأما الشرط) أي إقسامه (فيما يطلق عليه) لفظ شرط (حقيقي) وهو ما (يتوقف عليه الشيء في الواقع) كالحياة للعالم (و) شرط (جعلي) أما (للشرع فيتوقف) المشروط أي وجوده الشرعي عليه (شرعا كالشهود للشكاح والطهارة للصلاة) أفلا وجود للشكاح والصلاة الشرعيين الصحيحين بدونهما (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) ولم يجر إلى دار الإسلام في حقه حتى لو لم يعلم بوجوبها عليه حتى مضى زمان لم يلزمه قضاء شيء منها وان وجد سبب الوجوب في حقه وهو الوقت لأن العلم به أو ما يقوم مقام العلم به وهو شيوع الخطاب في دار الإسلام وتيسر الوصول إليه بأدنى طلب بشرط صحة التكليف لا يصح إلا بالقدرة وهي لا تحصل إلا بالعلم أو ما يقوم مقامه ولم يوجد * وحيث فات الشرط في حقه منع السبب من الاعتقاد فلم يثبت الوجوب وكانت الأسباب من الوقت والشهر والبيت وغيرهما مع وجودها حقيقة كالمعدومة حكما في حقه * وأما وجوب قضائها على من أسلم في دار الإسلام ولم يعلم بوجوبها حتى مضى زمان فعلى فرض انتفاء علمه بها لم يمتنع ما هو قائم مقامه وهو شيوع الخطاب في دار الإسلام لوجوده فيها فان قيل المتوقف على علم المكلف بوجوب الأداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب وكون السبب سببا إذ لو كان العلم شرطاً لهما لما وجبت الصلاة على النائم والمعنى الذي عند الإجماع ولما وجب الصوم على المجنون الذي لم يستغرق جموده الشهر لعدم الشرط وهو العلم في حدهم لكن اللازم باطل لعدم الوجوب عليهم فكذلك المزمع وهو اشتراط العلم لنفس الوجوب وكون السبب سببا وأجيب بأننا لنسلم عدم حصول العلم في حدهم لكونه ثابتا في حدهم تقدير الشيوع الخطاب وبلوغه إلى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه إلى كل منهم ذكره في الكشف وفيه تأمل (أو) المكلف بتعلق تصرفه عليه) أي ذلك المجعول شرطاً بكلمة الشرط (مع إجازة الشرع) لذلك (كان دخلت) الدار فانت طالق (أو) على (معناه) أي المجعول شرطاً بكلمة الشرط مع إجازة الشرع بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (كالمرأة التي أتزوجها) طالق لوقوع الوصف الذي هو الزوج ووصفا لامرأة غير معينة والوصف معتبر لغيرها وحصول تعيينها الذي لا يدور لوقوع الطلاق عليها منه لأن إضافة الطلاق إلى مجهول غير صحيح وإذا اعتبر فيها صار معنى الشرط أن ترتيب الحكم عليه تعلق له به كالشرط فيكون شرطاً دلالة لأن الشرط ما يكون على خطر الوجود ويتوقف نزول الجراء عليه وقد وجد هذا فيما نحن فيه فصار كأنه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق إلا أنه يستقيم هذا كرا الحسرة بالنساء وبدونه لأن الصفة ليست بشرط صيغة بل شرط معنى فاستقام ذكر الجزاء بالفاء وبدونه أيضا عملا بالتشبيه وهذا (بخلاف) ما لو دخل الوصف على معنى بأن أشار إلى امرأة أجنبية أو ذكرها باسمها

لأن الاحتياط فيه أبلغ
الحادي عشر كثره المزكين
وهو واضح الثاني عشر
بحث المزكين عن أحوال
الناس وإليه أشار بقوله
و يحتمل تقديره وكثرة
بجتهم وكذلك زيادة
عدداتهم والوثوق بهم
كما قاله ابن الحاجب الثالث
عشر كثره علم المزكين
يعني بالعلوم الشرعية كما
اقتضاه كلام المحصول
لكون الثقة بقولهم أكثر
لأحاديث الراوي كما قاله
الشارحون فإنه قد تقدم
ما يدل عليه الرابع عشر
تعقظ الراوي وهذا الكلام
يحتمل أمرين سرح
باعتبارهما في الحصول
أحدهما أن يكون أحدهما

العلم فقال (هذه) المرأة التي أتزوجها طالق (وزينب الخ) التي أتزوجها طالق فإنه لا يصلح
دلالة على الشرط لأن الوصف في المعين لغو (فيلغو) الوصف المذكور يقتضي هذه المرأة طالق وزينب
طالق فيلغو لعدم المحلية بخلاف ما لو كان التعليق بصيغة الشرط فإنه يصح في المعينة وغيرها كان
تزوجت امرأة أو هذه المرأة فهي طالق فإن الطلاق يتعلق بالشرط فيه مما جعلا (ويسمى) هذا
النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرط محض لا امتناع العلة) أي وجودها للحكم (بالتعليق) أي
بسبب التعليق به فهو إذن ما يمنع بسبب التعليق به وجود العلة فإذا وجد وحدث ويصير وجود الحكم
مضافا إليه دون وجوبه (ولما شبه) الشرط (العلة للتوقف) أي لاشتراكهما في توقف الحكم
عليهما وإن كان التوقف في الشرط لوجود الحكم وفي العلة لوجوبه (والوضع) أي ولا اشتراكهما
في كونهم ماموضوعين إمامة على الحكم شرعا لأن العلة الشرعية أمارات على الأحكام كالشروط
(أضافوا إليه) أي إلى الشرط (الحكم أحيانا في التعدي وذلك عند عدم علة صالحة للإضافة) أي
إضافة الحكم إليها لأن شبهة الشيء قد يخلفه عند تعدد اعتبار حقيقة فهو كل شرط لا يعارضه علة
صالحة لإضافة الحكم إليها وفي شرح المغني للقا آني والاولى أن يزيد ولا سبب لأنه إذا لم يصلح العلة وصلح
السبب يضاف إلى السبب دون الشرط كما يلوح مما سألني وهو حسن (وسموه) أي هذا الشرط (شرطا
فيه معنى العلة كشق الرق) المشتمل على ما منع تعددا إذا سال منه وتلف (وحفر البئر في الطريق)
تعددا إذا وقع فيها مال فتلف فإنه يضمن الشاق والخافر (لأن العلة) في تلف المانع أعني (السيلان
لا تصلح لإضافة الحكم للضمان) أي ضمان العدو وإن إليه (ادلا تعدي فيه) لأنه أمر طبيعي
للمانع ثابت بخلق الله تعالى (والشق شرطه) أي السيلان (وإزالة المانع) من السيلان (تعددا)
على مالكه لأن الرق كان مانعا منه (فيضاف) الضمان (إليه) وعلة السقوط في البئر الثقيل وهو
لا يصلح لإضافة الحكم الذي هو ضمان العدو وإن إليه لأنه طبيعي لا تعدي فيه وحفر البئر شرط السقوط
وإزالة المانع منه تعددا لأن الأرض كانت مانعة من عمل علة فاضيف الحكم إليه ولا يقال ينبغي
إذا تعدد أضافته إلى الثقيل أن يضاف إلى المشي لأنه سبب وهو أقرب إلى العلة من الشرط لاشتراكهما
في الإفضاء إلى الحكم والاتصال به لانه قول لا يجوز أن يضاف الضمان إلى المشي لأن الضمان ضمان
عدوان فلا بد فيما يضاف إليه من صفة التعدي ولا تعدي في المشي لأنه مباح محض بلا شبهة حتى لو
وجدت صفة التعدي بالعدوان وورع على البئر وقع فيها أو ملك يضاف التلف إليه لصلاحيته للإضافة
لأن الشرط فلا يضمن الخافر قطهر أن خلافة الشرط إنما تكون عند عدم صلاحية العلة والسبب
لإضافة الحكم إليهما (وكشهود وجود الشرط) وهو دخول الدار مثلا بعد تعليق الطلاق به فيما إذا
شهدا ثمان على رجل لم يدخل بزوجه أنه علق طلاقها بدخولها إليها (فإذا رجعوا) أي شهود
الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولزوم نصف المهر (ضمنوا) نصف المهر للزوج (لنفخ
الاسلام) ولفظه وجب أن يضمنوا لأن العلة وهي عين الزوج لا تصلح علة للضمان لحلولها عن
وصف التعدي إذ شهودها ثابتون على شهادتهم فتجب إضافته إلى الشرط لظهور صفة التعدي
بالرجوع قال غير واحد من الشارحين منهم صاحب الكشاف وقال يجب لأنه لم يثبت فيه
عنده رواية انتهى (قلت) ويؤيده ما في شرح الجامع الكبير للشيخ أبي المعين لم يذكر
محمد أن شاهدي الشرط لورجعا على الانفرا دهل يضمنان ثم قال وينبغي أن يقال يضمنان
لأن إيجاب الضمان على محصل الشرط عند انعدام إمكان الإيجاب على صاحب العلة واجب
وما في التحقيق وغيره لارواية فيه عن السلف وفي شرح الجامع للعتابي قال بعضهم لا يضمنون كشهود
الاحصان إذا رجعوا وحدهم وقال أكثر المشايخ يضمنون لأنهم سببوا التلف بغير حق وله أثر في وجود

قد حفظ لفظ الحديث
واعتمد الاخر على
المكتوب فالخافض أولى
لأنه أبعد عن الشبهة
قال وفيه احتمال الثاني
أن يكون أحدهما أكثر
حفظا أي أقل نسبانا فان
روايته راجحة على من
كان نسبانه أكثر فان
جلنا كلام المصنف على
الثاني فيكون معطوفا على
لفظ الكثيرة من قوله
وبكثرة المزكين تقديره
وبكثرة حفظه الخامس
عشر زيادة ضبط الراوي
والضبط هو شدة الاعتناء
بالحديث والاهتمام
بأمره فإذا كان أحدهما
أشد اعتنا به واهتماما
يرجح خبره ولو كان ذلك

العلة عند الشرط فيكون سبب الضمان عند عدم العلة بخلاف الإحصان لأنه يؤثر في منع وجود العلة وهو الزنا لا في وجوده فلا يعلق بالعلة (والذي في الجامع الكبير لا) يضمون ذكره في الكشف نقلا عن أبي اليسر في أصول الفقه وفي التلويح الصغير ولم أقف عليه فيه ولا في مسائل الجامع الكبير للزعماني ولا للتصيري وما تقدم عن أبي المعين والتحقيق يتيقن أيضا نعم عزاه شمس الأئمة السرخسي في المبسوط إلى الزيادات وفي التحقيق إلى عامة المتأخرين وسيد كرا المصنف أنه المختار (وعليه) شمس الأئمة (السرخسي وأبو اليسر وفي الطريقة البرعريه هو) أي ضمان شهود الشرط (قول زفر والثلاثة) أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد قالوا (لا تضمنين) نص على هذا في كتاب الأكرام (قيل) وقائله صاحب الكشف (لأن العلة وإن لم تكن صالحة لا يجابه) أي الضمان ظاهرا عن صفة التعدد (صالحة لقطعه) أي الحكم (عن الشرط إذ كانت) العلة (معمل مختار) قال المصنف (أي القضاء فإنه لا يصلح) علة لا يجاب الضمان (والا) لوصف لا يجاب الضمان (ضمن الثاني) لأنه صالحة والحكم إنما يضاف إلى غير العلة إذا لم تصلح هي لضافته لها (وبه) أي بهذا التقرير (ينبغي ما قيل) أي ما قاله التفتازاني (أنه) أي هذا المثال (مثال ما لا علة فيه أصلا ومما فيه) أي ومن الشرط الذي فيه معنى العلة مع وجود العلة (ولا تصلح) العلة لضافته إلى الحكم إليها (شهادة شرط اليمين الأول في قوله) لعبد (إن كان يدينه عشرة) من الأبطال (فهو حر وإن حمل فهو حر فشهدا بعشرة) أي أنه عشرة أبطال (فقطي بعثته) ثم حمل القيد (ثم وزن فبلغ ثمانية) من الأبطال (ضمننا) قيمة العبد لمولاه (عنده) أي أبي حنيفة وأبي يوسف أولا (لنفاذه) أي القضاء بعثته (باطنا) أي فيما بينه وبين الله تعالى عنده كساده ظاهرا اجتماعا (لإثباته) أي القائل بعثته (على موجب شرعي) للقضاء وهو الشهادة المذكورة فلا بد من ضمانته عن البطلان بشد والامكان وذلك بآبائات التصرف المشهود به مقدم على القضاء بطريق الاقتضاء فان قيل ينبغي أن لا ينفذ بطننا عنده أيضا بعد الحل لتيقن بطلانه بعد بظهور كذبهما كالمظهر للشهود عيدا أو كعاد الجواب لا والفرق بينهما أن نفوذ القضاء عنده باعتبار أنه يقطع على الثاني تصرفا لا طريقا إلى معرفته من المانع من نفوذه وعدم نفوذه باعتبار أنه لا يستطع عنه ما يمكنه الوقوف عليه من المانع من نفوذه وما نحن فيه من الأول كما سيذكر المصنف وكون ذلك هو ردعيه إذا أو كعاد من الثاني كما أشار إليه بضمه (بخلاف ما إذا ظهر وأعيى عيدا أو كفارا) فإن البشهادتهم ليس على من يجب شرعي من غير تدبيره من العاد في تعرف المانع من النفوذ لا صيره في الوقوف على ما يمكنه الوقوف عليه من المانع من قبوله (لأنه كان الوقوف عليه) أي على كل من رقبتهم كسروهم فلم يستطع عن العاد في تعرف ذلك منهم فلم ينفذ (وقيل ما نحن فيه سبط) عن العاد في تعرفه من المانع من نفوذه لأنه بمعرفة وزن القيد وقد سبطت عنه (معرفة وزنه لأنه) أي عرفان وزنه (به) أي العبد لم يوزن (وبه) أي وحمله (باعتق) فلم يكن له تصرف في الوقوف على ما لا بد له من الوقوف عليه من المانع من نفوذه فينفذ القضاء دون الحل (وإذا نفذ) القضاء بعثته بآبائنا كعاد ظاهرا (عق قول الحل فامتنع أصافته) أي العتق (إليه) أي الحل (والعلة وهي اليمين أي الجراء) وهو فهو حر (فيه) أي في هذا الكلام (غير صالح لضافته لضمنان اليدين) أي العلة وقد كسبر ما يعتد به الجراء (لأنه) أي الجراء (تصرف المالك) في ملكه (لأنه) هو مقيده كالأبواب لا ينفذ أهأكاه (فمنع) أن يضاف الحكم (إلى الشرط وهو) أي الشرط (كون) أي اليدين (مستوفى) كما في بين الشرود تعدد ما تضمنونه وعندهما) أي أي يوسف وآخر ومحمد (لا) يضمون قيمته مولاه (أن لا ينفذ) القضاء عندهما (باطنا) لأن صحته بالحق والحق بالمال حقيقة لا لها كذب إلا أن المظاهر

يعني زيادة الضبط لالفاظ الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يكون أكثر حرصا على مراعاة كلماته وحروفه قال في المحصول فلو كان أحدهما أكثر ضبطا لكان أكثر نسيانا وكان الآخر بالعكس ولم يكن قلة الضبط وكثرة النسيان بحيث تمنع من قبول خبره فالأقرب من التعارض وهذا الذي قاله يدل على تفسير الضبط بما قلناه لا بعدم النسيان كما قاله الشارحون السادس عشر دوام عقل الراوي فيرجح الخبر الذي يكون راويه سليم العقل دائما على الخبر الذي اختلط عقل راويه في بعض

دليل الصدق ظاهر افا عتبرت حجة في وجوب العمل دون التنفيذ حقيقة واذا كان كذلك كان القضاء بالحرية نافذا في الظاهر لا باطنا (فهو رقيق باطنا بعد القضاء) بالعق (ثم عتق بالحل) لإبالة شهادة فلا يضمنون (ومافيه) أى ومثال ما اجتمع فيه شرط وعلة معارضة له (صالحه) لاضافة الحكم اليها (شهادتا اليمين والشرط) السالفان (فيضاف) الحكم (اليها) أى شهادة اليمين (فيضمن) شهود اليمين (نصف المهر) (ان ارجع الكل) أى شهود اليمين وشهود الشرط لان شهود اليمين شهود علة لانهم أثبتوا قول الروح هي طالق وهي صالحة لاضافة الحكم اليها فلا جرم لاضافته الى الشهود وسما شهود التعليق شهود العلة وان لم يكن المعلق علة الابد وجود الشرط اما باعتبار ما يؤل اليه واما باعتبار أن العلة أعم من الحقيقة ومعافيه معنى السببية واما باعتبار بعد شهادة الفريقين وقضاء القاضي فقد ثبت للمعلق اتصال بالحل لو جود الشرط في زعمهم وصارت علة حقيقة فان قيل شهود التعليق انما شهدوا بالعلة على تقدير وجود الشرط لا مطلقا وتحقق العلية موقوف على الشرط فشهدوا على الضمان لانهم شهدوا تحقق العلة وتأثيرها أوجب بأن لا يسلم أنهم شهدوا على ذلك التقدير بل شهدوا بسماع التعليق مطلقا وهو علة لولا المانع ولا تعلق بشهادة شهود الشرط بتحقيق العلة وتأثيرها فانهم صرحوا بأنهم لا علم لهم بما لا يتحققها وتأثيرها بل تحققها وتأثيرها بشهادة شهود التعليق فانهم لما أثبتوه كان من ضرورته تحقق العلة وتأثيرها عند دار تفاعل المانع ألا ترى أنهم لو شهدوا بالتعليق ثم تحقق الشرط من غير شهادة شهود الشرط ثم رجعوا بعد الحكم ضمنوا ولو تحقق التعليق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا فعرفنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير مضاف الى شهادة الشرط بوجبه (وما) أى وسما الشرط الذي (لم يضاف) الحكم (اليه) أصلا كأول المفهومين من شرطين علق عليهما) طلاق أو غيره (كان دخلت هذه) الدار (وهذه) الدار أفادت طالق (شرطا مجازا اصطلاحا) لتخالف حكم الشرط وهو الوجود عند وجوده عنه لكن لما كان الحكم مفتقرا اليه في الجملة كان شرطا صورا لا معنى وهذه هي العلاقة قال المصنف (وهو) أى هذا المسمى (بحديث بحقيقته) أى الشرط لتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا افضاء (و يقال) لهذا أيضا (شرط اسمي لاحكام) أما ما سلف وتوقف الحكم عليه في الجملة في نفس الامر ولهذا أجمعوا على تسمية كل من الطهارة وستر العورة والنية شرطا سواء تأخر أحدهما أو تقدم مع أن الصلاة متوقفة على المجموع وأما لاحكام فلم يدم تحقق الحكم عنده فان دخلت الدارين وهي في نكاحها طلقت اتعاقا وان أبانها فدخلت ما أو احدهما ثم أبانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتعاقا لان الطلاق لا يقع في غير الملك وان أبانها فدخلت احدهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى لم تطلق عنه دزفر لاستواء الشرطين في توقف الجراء عليهم ما فصارا كشرط واحد و الملك شرط عند وجود الثاني فكذا عند الاول وطلقت عند علمائنا الثلاثة لان اشتراط الملك حال وجود الشرط اعلموا لصحة وجود الجراء لصحة وجود الشرط بدليل أنهم لو دخلت ما في غير الملك انحلت اليمين ولا لبقاء اليمين لان محل اليمين الذمة فيبقى ببقائها فلا يشترط الا عند الشرط الثاني لانه حال نزول الجراء المفتقر الى الملك (وما) أى وسماوا الفعل الذي (اعترض بعده) أى حصل بعده حصوله (فعل مختار لم يتصل) هذا الفعل (به) أى بذلك الفعل حال كونه هذا الفعل (غير منسوب الى الشرط) أى ذلك الفعل (كعمل قيد العبد بشرط فافيه معنى السبب ولا ضمان به) لان فعل الفاعل المختار الذي بهذه الصفة صالح لاضافة الحكم اليه ولا يضاف الى الشرط (فلا يضمن) الحال (قيمة) أى العبد (ان أبني) لان حكمه شرط الا باق في الحقيقة لان ازالة المانع من الاباق الذي هو علة تاف مالبة العبد وقد اعترض عليه فعل مختار صالح لاضافة التلف اليه وهو الاباق فيمنع اضافة الحكم الى الشرط ثم لما سبق الحل الا باق الى هو علة تلف كان للحل حكم

الافوات هكذا أطلقه
المصنف تبعاً للحاصل
والتحصيل وشرط في المحصول
مع ذلك أن لا يعلم هل رواء
في حال سلامة عقله أم في
حال احتلاطه السابع
عشر شهرة الراوى لان
الشهرة بالمصعب أو غيره
مانعة من الكذب ومانعة
أيضاً من التبدليس عليه
الثامن عشر شهرة نسبه
التابع عشر عدم التباس
اسمه فان التباس اسمه باسم
غيره أى من الضعفاء
وصعب التمييز كما قاله في
المحصول كانت رواية غيره
رابضة على روايته قال
وكذلك صاحب الاسمين
مرجوح بالنسبة الى
الاسم الواحد وهذا قد

السبب لان سبب الشيء يتقدمه لكونه مقضيا اليه وشرطه يكون متأخرا عن صورة العلة وجودا
نفرج الشرط المحض نحو ان دخلت الدار فانت طالق اذ التعليق وهو فعل الاختيار لم يعترض على الشرط
بل بالعكس وما اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعي كما اذا شق زق الغير فسال المائع منه فتدفق
وما اذا امر عبد الغير بالاق فابق لانه وان اعترض عليه فعل مختار فالامر استعمال للعدد وهو متصل
به فيصير غاصبا به للعبد فعمله على وفق استعماله كالا لعله من حيث انه لا اختيار لها وما اذا كان فعل
المختار منسوب الى الشرط كما سيد كر المصنف ثم لا خلاف في عدم ضمان العبد اذا كان عاقلا فان كان
مجنونا لا يضمنه عندهم ما خلا فالحمد ذكره في المبسوط وذكر في التمهة انه اذا كان مجنونا كان الحال
ضامنا من غير ذكر اختلاف (وكذا في فتح القفص والاصطبل لا يضمنهما) أي المائع الطير والدابة
اذا ذهبا ثم على القور (خلافا للحمد) فقال يضمنهما اذا ذهبا على الفور وبه قال الشافعي (جملة)
أي محمد فتح كل منهما (كشرط فيه معنى العلة اذ طبعهما) أي الطير والدابة (الانتقال) أي
الخروج عنهما بحيث لا يصران عنه عادة (عند عدم المانع) منه والعادة اذا تأكدت صارت طبيعة
لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أي انتقالهما منهما (كسيلان) المائع من (الرق عند الشق ولان
فعلهما) أي الطير والدابة (هدر) شرعا لفساد اختيارهما كما اذا صاح بالدابة فذهبت صار ضامنا
وان ذهبت مختارة لانه اختيار فاسد فلا يصلح لاضافة التلف اليه (فيضاف التلف الى الشرط) الذي
هو الفتح (وهما) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (منها الاطار) أي الحاق الطائر والدابة بالجماد
المائع في اضافة التلف الى الشرط (بعد تحقق الاختيار) لهما (وكونه) أي فعلهما (هدرا) أي
لا يصلح لايجاب حكمه لان الوجوب محله الدمة ولا ذمة لهما (لا يجمع قطع الحكم عن الشرط كالمرسل)
من ذوات الانبياء المصاد بها (الى صيد قال) المرسل (عنه) أي الصيد (ثم يرجع) المرسل (اليه)
أي الى الصيد (فاخذه ماله هدر) في اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة (وقطع) ماله (الذمة)
لارساله (الى المرسل) فلا يحل أكله (أما لو نسب) خروجهما (اليه كفحه) أي الناتج (على وجه
نفره) أي ما كل من طائر أو دابة (ففي معنى العلة) أي فنتحه ليس في معنى السبب بل في معنى
العلة (فيضم) المائع هذا وقد ذكر القاضي أبو زيد أن ماد كراه قياس وماد كراه الخفاف قريب من
الاستحسان لمسايقه من الحاق العادة وان كانت عن غير اختيار با طبيعة صيانة لأموال الناس وأهدارا
لاختيار ما لا اعتل له حكما فانه اختيار لا حكم له قال صاحب الكشف فعلى هذا عدد المسئلة من المسائل
التي ترجع القياس فيها على الاستحسان قلت بل في هذا إشارة الى اختيار الفتوى بالاستحسان
وهو خمس موافق لما سبق من اختيار بعض المشايخ الفتوى بالصمان بالسعاية بل بطريق أولى ثم
يلزم منه لزوم الضمان وان لم يخرج كل منهما في فور الفتح بل بعد لحظة كما هو غير خاف على المتأمل
لكي ذكر في الكشف وغيره عدم الضمان لانها اذا لم تخرج في فور الفتح علم أنها تركت عاداتها وكان
الخروج بعد ذلك بحكم الاختيار فاشبهه حل القمد وساق هذا الحكم مساقا للمتفق عليه وفيه تأمل
(وأما العلامة) وعلمت أنها المحمد دالة على الحكم بالموقف عليه بمجرد العلم به لا عن نفسه (فكالاوقات
للصلاة والصوم) المروضين فامدالة على وجود وجوبهما من غير إضفاء ولا تأثير (وعند الاحصان)
لا يجاب رجم الزاني والرايسة (منها) أي العلامة كاذب اليه أبو زيد والسرخسي والبزدوي
في آخر من المتأخرين (لثبوت) أي الاحصان قبل ثبوت الرنا (بشهادة النساء مع الرجال) أي
بشهادة رجل واحد أثير خلافا للاثمة الثلاثة ورفر ولو كان علة أو سببا أو شرطا لوجب الرجم لم ثبت
بشهادتهم مع الرجال اتوة فوجب عاينه وشهادتهم غير مقبولة في الحدود وبعدم ثبوت الرنا عند أبي
حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف بناء على أن المقصود منه حيلة تدرك العقوبة والمكمل لها بمنزلة

يدخل أيضا في كلام
المصنف وسبب مرجوحية
أن صاحب الاسمين يكثر
اشتباها به بغيره عن ليس
بعدل بأن يكون هناك غير
عدل يسمى بأحد اسميه
فاداروى عنه راوون سامعه
أنه يروى عن العدل فاذا
كان اسمه واحدا قل
احتمال اللبس العثرون
تأخر اسلام الراوى فالجهر
الذى يكون روايه متأخر
الاسلام عن راوى الخبر الاخر
راجع لان تأخر الاسلام
دليل على تأخر روايته هكذا
ذكره صاحب الحاصل وابن
الحاجب حكما وتعليل
فتبعه المصنف وجزم
الأمدي بعكسه لقوة أصالة
المتقدم في الاسلام

الموجب لأصلها فلا يثبت بشهادتهن كالأخبار بخلاف ما قبل ثبوت الزنا فإن تكميل الحد لا يتعلق به
وقالوا الإحصان ليس عوجب للعقوبة اذ هو على ما قال كثير كون الانسان حرا عاقلا بالغامسما قد
تزوج امرأته تزوجا صحيحا ودخل بها وهو ما على هذه الصفة وعز السرخسي هذا الى المتقدمين
ثم تعقبهم بأن شرطه على الخصوص شيان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأته هي مثله ثم قال
فأما العقل والبلوغ فهما شرطان الأولي للعقوبة لاشراط الإحصان على الخصوص والحرية شرط
تكميل العقوبة والحاصل أنه عبارة عن خصال جديدة بعضها غير داخل تحت القدرة كالحرية والعقل
وبعضها فرض عليه كالاسلام وبعضها مندوب اليه كالنكاح الصحيح فيستحيل أن يكون موجبا
للعقوبة وانما الموجب لها العلة الصالحة وهي الزنا فلا يتنع ثبوت هذه الخصال أو شيء منها بعد ثبوت الزنا
كما قبل ثبوته (مشكل بل هو) أي الإحصان (شرط لوجوب الحد) أي الرجم (كما ذكره
الاكثر) منهم متقدم ومسايقنا وعامة التأخرين (انوقفه) أي وجوب الحد (عليه) أي
الإحصان (بلا عقلية تأثير) له في خصوص هذا الحد (ولا انقضاء) اليه وهذا شأن الشرط (لا)
أنه علامة (لتوقف مجرذ العلم به) أي بوجوب الحد عليه للعلم بأن الزنا اذا ثبت لا يتوقف انقضاء علة
للرجم على إحصان يحدث بعده ومعلوم أن العلامة اذا كانت دليل الوجود يلزم أن لا يثبت إلا بعد
الوجود فإن قيل فعلى هذا ينبغي أن يضمن شهود الإحصان اذ ارجعوا بعد الرجم كما هو قول زفر وكما هو
الحكم في شهود الشرط اذ ارجعوا واحدهم في المسئلة السابقة فالجواب لا (وعدم الضمان رجوع
شهود الشرط هو المختار) كما سلف وجهه (وانما تكلفه) أي الإحصان (علامة المضمن) شهود
الشرط فلا يرد عليه عدم تضمن شهود الإحصان (وهو) أي تكلفه علامة ليندفع عنه الزام
تضمنهم (غلط لأنه لو) كان الإحصان (شرط المضمن) شهوده (به) أي بالرجوع أيضا (اذ
شرطه) أي يضمن شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لاضافة الحكم اليها (والزنا علة
صالحة لاضافة الحد) اليه فلا يضاف الى الشرط الذي هو الإحصان فإن قيل الشرط ما يمنع ثبوت
العلة حقيقة بعد وجودها صورة الى حين وجوده كافي لتعليق العتاق بالدخول مثلا والزنا اذا تحقق
لم يتوقف انقضاء علة للرجم على إحصان يحدث بعده لان الإحصان لو وجد بعد الزنا لا يثبت به الرجم
فالجواب أن هذا ليس مطلقا كما أشار اليه بقوله (وتقدمه) أي الشرط الإحصان (على العلة الزنا
غير قادح) في كون الإحصان شرطا لا يجاب الرجم (اذا تأخره) أي الشرط (عنها) أي العلة صورة
(غير لازم كشرط الصلاة) من ازالة حدث وخبت واسترورة وغيرها فإنه متأخر عن علة الصلاة أي
الخطاب بها أو تضيق الوقت ذكره المصنف وهذا من بناء على أن المراد وجوب شرطه فيكون هذا مثلا
لتأخر الشرط عن العلة والافان كان المراد وجوده فهو قد يتأخر عن علمه بالتفسير السابق لها ما صدر
من المكلف أو تساهلا وقد يتقدم عليها استعدادا لدائها عند تحقق علمه أو على هذا فجعل مصدر
الشريعة الوضوء للصلاة مثلا لا يكون الشرط متقدما على العلة ليس بمطابق لان الكلام في أن شرط
الحكم هل يلزم تقدمه أو تأخره عن علمه أو لا يلزم أحدهما بعينه بل قد وقد وتقدم الشرط الذي هو
الوضوء على الصلاة ليس من هذا بشيء نعم يدل على أنه لا يلزم تأخير الشرط عن العلة العقل لصحة
التصرفات فان التصرفات الشرعية علة لأحكامها المختصة بها والعقل شرط لها وهو متقدم عليها
(الافى) الشرط (التعليق) فان تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) أي قال التفتتاراني (ولا
فيه) أي وليس تأخر التعليق عن صورة العلة باللازم أيضا (فقد تقدم) التعليق (ويكون المتأخر
العلم به) وطهوره (كالتعليق بكون قبيده عشرة) بأن قال ان كان زنة قبيد عبيد عشرة أرطال فهو
حر فقد سبق الشرط وهو كونه عشرة العلة أي اليمين أي الجرا منه أعنى قوله فهو حر ثم نظر المصنف بأن

ومعرفته وأما الامام فإنه
ذكر أيضا كفاية المصنف
لكن شرط فيه أن يعلم
أن سماعه وقع بعد اسلامه
ثم قال والاولى أن يفصل
فيقال المتقدم اذا كان
موجودا في زمان المتأخر
لم يمنع أن تكون روايته
متأخرة عن رواية المتقدم
فأما اذا علمنا أن المتقدم
مات قبل اسلام المتأخر
أو علمنا أن روايات المتقدم
أكثرها متقدم على
روايات المتأخر فهذه
نحكم بالرجحان لان النادر
ملحق بالغالب قال في الثاني
بوقت الرواية فبرجح
الراوى في البلوغ على
الراوى في الصبا وفي البلوغ
والمتحمل وقت البلوغ

ذلك لا يتصور لان حقيقة الشرط معدوم على خطر الوجود وذلك هو العلم بكونه عشرة فكان هو الشرط وان كان في ظاهر اللفظ بخلافه وعندما معنى قوله (والظاهر أن التعليق في مثله) يكون (على الظهور وان لم يذكر) أي وان لم يقل ان ظهر أب زنة فبشدة عشرة أوطال (لان حقيقة قسمه) أي الشرط التعليقي تعليق (على معدوم على خطر الوجود فعلى كائن تمييز) معنى وان كان تعليقا صريحا والعبرة للمعنى وقد أسلفنا هذا في ذيل مفهوم الشرط من مفاهيم الخصال فليست ذكر بالمراجعة والحاصل أن الشرط التعليقي قديم صدق فيه وجود المعلق عند وجود المعلق عليه وقد قدم فيه وجود المعلق عند ظهور المعلق عليه والعلم به معونة المقام وأيا ما كان فالشرط التعليقي متأخر عن صورة العلة دائما والله سبحانه أعلم (فكونه) أي الاحصان (علامة) لوجوب الرجيم (مجاز) لتوقف وجود وجوب الرجيم شرعا على وجوده من غير تأثير ولا إفضاء ولو كان علامة حقيقة لما توقف وجوده على وجوده (ولانتقدم العلامة على ماهي) علامة (له كاللحان) علامة على السارق فلا يتقدم وجوده على وجودها قلت (ولفائل أن يقول) ان تم اشتراط هذا في العلامة اصطلاحا فمما لا يلزم من كون الشيء علامة على غيره أن يكون ما هو علامة عليه سابقا عليه بل قد يكون سابقا عليه كالنار بالنسبة إلى الدخان وقد يكون متأخرا عنه كالساعة بالسمة إلى علاماتها والحاصل أن العلامة كما تكون دالة على موجود في الزمان السابق تكون دالة على موجود في الزمان اللاحق (ومنه) أي هذا القسم المسمى بالعلامة (ولادة المبوتة) أي البائنة بثلاث فسادونها (والموت في عنها) زوجها (علامة العلق السابق) على الطلاق والموت اذا أتت به في مدة تحتمله (ولو) أتت به (بلا) تعدد (حبل ظاهر ولا اعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أي أبي يوسف وشيخه (فقبلا شهادة القابلة) الحرة العدة (عليها) أي الولادة لان شهادتها حينئذ ليست الا في تعيين الولد وهو من الامور التي لا يطلع عليها الرجال (وهي) أي شهادتها (مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال) لما روى ابن أبي شيبة عن الزهري مرسل مضى السنة أو نحو زشهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة النساء وعمو بن (ثم ثبتت نسبه) أي الزلفا غما هو (بالفراس السابق) على الولادة وهو العام عند العلق (وعنده) أي أبي حنيفة (ليست) الولادة (علامة الامع أحدهما) أي الحبل الظاهر قبل الطلاق أو الموت واعتراف الزوج به (فلا تعيبل) شهادة القابلة (دونه لان الولادة والحالة هذه) أي عدم ظهور الحبل وعدم اعترافه بالحمل سابقا (كالعلة لثبوت النسب) لا يعلم ثبوته الا بها (فيلزم النصاب) أي فيشترط لاثباتها كمال الخبة حلال أو رجل وامرأان بخلاف ما اذا كان الفراس قائما أو الحبل الظاهر أو اقرار الزوج بالحبل فان كل من ذلك دليل ظاهر يستدل به ثبوت النسب ويكون الولادة حينئذ علامة معروفة له (ومثله) أن هذا الاختلاف في كون الولادة علامة أولا (اذا علق طلاقها عليها) أي الولادة ولم يكن حبل ظاهرا ولا اقرارا الزوج به فقالت ولدت وأنكر الزوج الولادة فشهدت القابلة بها (فثبت) في ثبوت الولادة تعاها وكذا فهم يذهب في علمها من الطلاق المعلق بها سمنا لا قصدا (عندهما) اعني ايجاب كونهما علامة (وعنده) لا تقبل في الطلاق المعلق عليها بل يلزم النصاب) لثبوت اعتراف الخانب كونهما شرطان محضا لطلاق المعلق بهما من حيث انهما منع انعقاد علة للوقوع الى حين وجودها وشرط الحكم لانت الا بكمال الخبة واذا كان كذلك فلم تقبل (لانها) شهادة (على) وقوع (الطلاق) وهو لا يثبت الا بصحة تامة وليس وقوعه حكما محضا بالولادة لوجوده لانفسك كالبينما وبينه وجودا وعدا بخلاف أمومية الزلذ وثبوت اللعان عندئذ في الولد فان كلا من أمومية الولد وثبوت النسب حكم مختص بهما لا يلزم لهما معا فاذا ثبتت ثبتت فلا امتناع في ثبوت الولادة بشهادة القابلة في حق نفسه والحق المختص بهما الا في حق وقوع الطلاق (كما على نيابة أمه

على المحتمل في الصبا أو فيه أيضا أقول الوجه الثاني الترحيم بوقت الرواية وقد ذكر المصنف لذلك أمرين أشار إليهما بقوله فسر حجج الراوي في البلوغ الخ لكن الثاني منهما انما هو ترجيح وقت التحصيل لا بوقت الرواية كما سيأتي والوجهان المذكوران يمكن تقريرهما على وجهين التفسير الاول أن يكون المراد أن الراوي الحديث في زمان البلوغ فقط راجع على من روى ذلك الحديث مرتين مرة في بلوغه ومرة في صباه لان الراوي في هاتين الحالتين يكون متحملا في وقت الصبا

بيعت بكرا) أي كلاً واشترى أمة على أنها بكر فادعى المشتري أنها ثيب وأنكر البائع فشهدت امرأة مقبولة الشهادة بثيباتها (لا تقبل اتفاق الرد) أي لاستحقاق المشتري ردها على السائح (وان قبلت في الثيباء والبكارة) حتى تثبت الثيباء في هذه في توجه الخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض إلا بخلفه بالله ما به هذا العيب على الوجه الذي يدعيه المشتري في الحال وبعد القبض بالله لقد سلمها بحكم هذا البيع وما به هذا العيب فإن حلف فلا خصومة وإن نكل ترد عليه ولم يمنع ثبوت ثيباتها في نفسها إلا في حق استحقاق الرد على البائع والاصل أن الولادة أصل لا وصف وهو كونها شرطاً وشهاتها حجة ضرورية فتقبل في أصلها إلا في رصفها فلم يقع الجزاء أمال قال لها ذلك وبها حبل طاهر أو اعترف الزوج به يقع الطلاق بمجرد قولها ولدت عند أبي حنيفة وقال لا يقع إلا أن تشهد العابلة بها لأنها شرط وقوعه وهي مما تنق عليه القابلة فلا تقبل بمجرد قولها كما لا تقبل في نسب المولود ولا في حنيفة أنه علقه ببروز موجود في باطنها فيقبل فيه خبرها كافي إن ضت فأن طالق وكيف لا وانطأهر بل اليقين ولادتها إذا جازت فارغة وهو متعلق بنفس الولادة من أي ولد كان حتى أوميت بخلاف النسب فإنه ليس من ضرورية ثبوت مجرد الولادة تعين هذا الولد لحوار أن يكون من ولده أحرمت ثم تريد جعل نسب هذا الولد عليه فلا يقبل قولها في تعيين الولادة إلا بشهادة القابلة والله تعالى أعلم

فصل * قسم الشافعية القياس باعتبار (التفاوت في) القوة إلى جلي ما علم فيه في اعتبار الفارق) أي الغاؤه (بين الأصل والفرع كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق من التقويم على معتق البعض) الثابت فيه ذلك بما في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أعتق شركاً له في عبد وكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه ما عتق فأما نطق بعدم اعتبار الشارع المذكورة والاثوثة وأن لا فارق بينهم ما سوى ذلك (وخفي بطلانه) أي ما يكون في الفارق فيه مضافونا (كالبيد) أي كقياسه (على الجرفي حرمة القليل منه) أي الجرفي (التجوز باعتبار خصوصية الجرفي) أي كوب الشراب ماء العيب الخاص في الحرمة المذكورة (ولدا) أي تجوز بهذا الاعتبار (قائه الحنفية) أي ذهبوا إلى اعتبار خصوصية الجرفي الحرمة المذكورة دون غيره من الأثمة لما هو مسطور لهم في موضعه وهذا التجوز يزعمه غيرهم احتمال مرجوح فلا ينافي ظن نفي الفارق بينهم ما قال السبكي ومن الجلي عند أصحابنا ما كان احتمال الفارق فيه احتمالاً ضعيفاً بعيداً أكل البعد كالحاق العباء بالعوراء في حديث المنع من التضحية بالعوراء يعني حديث السنن الأربعة أربع لا تجوز في الأضاحي العوراء البين عورها الخ ومنهم من يقول هو جلي وهو ما تقدم وخفي وهو الشبه وواضح وهو ما ينهم أو قيل الجلي قياس الأولى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والواضح المساوي كقياس إحراق مال اليتيم على آكله في التحريم والخفي الآدون كقياس التفاح على البر في باب الربا والجلي بالمعنى الأول أعم من الجلي بهذا المعنى (و) قسموه (باعتبار العلة إلى قياس علة ما صرح فيه بها) أي بالعلة كأن يقال يحرم البيد للاسكار كالجرفي (و) إلى (قياس دلالة أن يجمع) فيه (عملانها) أي العلة (كراثة) العصير (المشتد) بالشدة المطربة (بين البيد ونجر) في الحرمة (لدلائله) أي الملازم الذي هو الرائحة (على وجود العلة الاسكار) الحاصل من ذي الشدة (إذ كان) الاسكار (ملازماتها) أي الرائحة فيقال النبيذ حرام كالجرفي بجامع الرائحة المشتدة واصله أثبات حكم في الفرع وهو وحكم آخر توجب ماعلة واحدة في الأصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة أي الحكمين الحاصلين من هاتين الأصل لوجوده في الفرع بين الأصل والفرع في الموجب الآخر لملازمة الآخر له ويرجع إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكفي بذكر موجب

بالضرورة ولا شك أن
الاعتماد على ضبط البالغ
أكثر (قوله والمتحمل) يعني
أن المتحمل لحديث في
زمان البلوغ راجح
الرواية أيضاً على من
يحميه مرتين مرة في صباه
ومرة في بلوغه بل هو أن
تكون روايته بواسطة
نحوه (الواقع في حال
الصبي دون الواقع في حال
البلوغ وإلى الوقتين
أشار بقوله وفيه أيضاً
أي في البلوغ منغماً إلى
ماد كراه وهو الصبي
التقدير بالناسي أن يكون
المراد أن الحبر الذي
يكون روايته لا يرى
الأحاديث إلا في وقت بلوغه
راجع على خبر الذي لم

الصلة عن التهرج بها (و) الى (قياس في معنى الاصل أن يجمع) بين الاصل والفرع (بنى
 الفارق أي بالغائه) أي يعبر عن عدم الفارق من غير تعرض بوضف هو العلة (كالغاء كونه) أي
 المجمع في نهار رمضان (أعرايا وكونها) أي المجامعة (أهلا) للجامع السائل للنبى صلى الله
 عليه وسلم عن حكم وقوع هذه الجنازة له المصائب بان الكفارة (فتجب الكفارة على غيره) أي
 المجمع غير الاعرابي (وبالزنا وكذا اذا الغنى الحنفى كونه) أي المفطر (بما عا فتجب) الكفارة (بعدم
 الأكل) وقد تقدم هذا في الأعيان (ولتعرض) القانس (لغير نفي الفارق من علمه) أي مع
 نفي الفارق (وكان) نفي الفارق (قطعيان خرج) من كونه قياسا في معنى الاصل (الى القياس الجلى
 أو) كان نفي الفارق (ظني فالى) القياس (الظني ولا يخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطلق
 عليه لفظ القياس اذ الجميع بنى الفارق ليس من حقيقته) أي القياس (والحقيقة) قسموا القياس
 (الى جلي متبادر) أي سبق الى الافهام (و) الى (ما شوخى منه فالاول القياس والثاني الاستحسان
 فهو) أي الاستحسان (القياس الظني بالنسبة الى) قياس (ظاهري متبادر ويقال) الاستحسان
 (لما هو أعم) من القياس الظني أي (كل دليل في مقابلة القياس الظاهر يص كالسلم) فان قوله صلى
 الله عليه وسلم من أسلف في نبي فليساف في كميل معلوم الى أجل معلوم السالف تخريجه في شروط حكم
 الاصل المفيد لجواز السلم في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه وهو أن المعقود عليه الذي هو
 محل العقد في السلم معدوم حقيقة عند العمد والعقد لا يتعقد في غير محله كما في غيره من البيوع فترك هذا
 القياس بالنص المذكور وأقيمت الدمة مقام ملك المعقود عليه في حكم جوازه هذا العقد وأورد النص
 المذكور تخصص اعموم قوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك أي ليس بمملوك لك ولا ولاية لك
 على بيعه كما أسلفه في شروط حكم الاصل لأنه ترك القياس بما يجب سلمها كونه شخصه لانه مع ذلك
 ترك موجب قياس السلم على سائر البياعات بهذا النص (أو اجتماع كالاتصاف) أي طلب صنعة لم يافيه
 تعامل من خوف وغيره كان يقول لخلاف اصنع لي خفان جلد كذا صنعة كذا ومقداره كذا بكذا ولا
 يذكره أبلا ويسلم الثمن أولا يسلمه فان الدليل على جوازه وهو الاجماع العملي للامة من غير تكثير في
 مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه كما قال به زفر والشافعي وهو أنه يبيع معدوم في الحال حقيقة
 ووصفا في الدمة وهو غير جائز كما في غيره من البيوع لشيء الذي لم يتعين حقيقة ولم يثبت في الدمة وقصرنا
 الجوار على ما فيه تعامل لانه مع عدمه يقول بعض القياس في بي ما وراءه وضع العامل على أصله وخص قوله
 صلى الله عليه وسلم لا يبيع ما ليس عندك في حق هذا الحكم بالاجماع ثم ما يتعلق بكل من السلم والاستصناع
 من المناحت مسلمة كبيع الفروع (أو ضرورة كطهارة الحائض والابار) المتحصنة فان الدليل على
 طهارتها بما هو مشهور وهماس نزع وعسيرة وهو الضرورة المحوكة الى ذلك لعامة الناس والضرورة فأثر
 في سقوط التكليف بالكتابة والسنة والاجماع في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم طهارتها بعد
 تحسها وهو بقاء شيء من الحاسة في الان خروج بعض الماء النجس في الخوض والبر لا يؤثر في طهارة
 الباقي ولو أخرج الكل فما يبيع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقي نجسا من طين أو حجر أو غيره مما ينجس
 بسلا قاته قلت والحق أن تطهيرا لا يبار لا يعد مطلقا من هذا القبيل اذ لا يخفى أن ما وجب فيها نزع
 البعض فهو من الاستحسان بالاثربل قولهم كما في الهدايا مسائل الآثار مبنية على اسباع الآثار دون
 القياس بقصد أن تطهرها لطلبها من الاستحسان بالاثربل ثم كان الظاهر أن يقول أو قياس خفي ولعله
 اعلم يذكركم لانه لم يمتنع عدم (منكره) أي الاستحسان حيث قال من استحسن وعد شرع (لم يدر
 المراد به) عندنا ما قلناه به وعلى هذا فقد كان عليه أسلا يسارع الى رد ما وعذره بأنه لما اختلفت
 العبارات في تفسيره مع أنه قد يطلق لعة على ما هو الا انسان ويميل اليه وان كان مستتبجا لعدم غيره وكثر

بر وما الا في صباه أو روى
 بعضها في صباه وبعضها
 في بلوغه لاحتمال أن
 يكون هذا الخبر من
 مروياته في حال الصغر
 ولم يعلم سامعه بذلك
 وكذلك القول في التحمل
 أيضا فيرجع الخبر الذي
 لم يتحمل راويه الاحاديث
 الا في زمان بلوغه على من
 لم يتحمل الا في زمان صباه
 أو يتحمل بعضها في صباه
 وبعضها في بلوغه لاحتمال
 أن يكون هذا الخبر من
 الاحاديث المتحملة في حال
 الصغر هذا حاصل التقريرين
 المشار اليهما في الشارحين
 من قرره بالاول ومنهم من
 قرره بالثاني وكلام الامام
 يحتمل كلاهما ما فان

استعماله في مقابلة القياس على الإطلاق كان انكار العمل به عند الجهل بعينه مستحسناً حتى يتبين المراد منه اذ لا وجه لقبول العمل بالايكفر معناه وفي هذا الاعتذار ما لا يخفى ثم بعد ما علم أنه اسم لدليل متفق عليه نصاً كان أوجاعاً أو ضرورة أو قياساً خفياً اذا وقع في مقابلة قياس يسبق اليه الافهام حتى لا يطاق على ما لا يقابل منها القياس الحلي فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف فلا جرم أن قال ابن الحاجب لا يتحقق استحسان مختلف فيه (وقسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) أي تأييد بالنسبة الى مقابلة من كل وجه (و) الـ (ما خفي فساد) أي ضعفه لانه اذا ضعف في مقابلة غيره فساد ثم خفاؤه (بالنسبة الى ظهور صحته وان كان) ظهور صحته (خفياً بالنسبة الى القياس) المقابلة (وظهر صحته) عطف الى خفي يعني اذا تؤمل حق التأمل علم أنه فاسد بالنسبة الى معنى آخر انضم الى مقابلة الذي هو القياس واذا نظر اليه أدنى النظر يرى صحته (و) قسموا القياس الى ما ضعف أثره (و) الى (ما ظهر فساد) وخفي صحته وذلك بأن ينضم الى وجهه معنى دقيق يورثه قوة وبرهاناً على وجهه مقابلة الذي هو الاستحسان (فأول الاول) أي القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوى أثره (مقدم على أول الثاني) أي القسم الاول من القياس وهو ما ضعف أثره (وثاني الثاني) أي والقسم الثاني من القياس وهو ما ظهر فساد وخفي صحته مقدم (على ثاني الاول) أي القسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفي فساد لانه لا عبرة للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه واعماله عبرة لقوة الأثر في مضمونه لان العلة انما صارت علة تأثيرها فيسقط ضعف الأثر بمقابلة قوياً لا تترطاً لها كان أو خفياً (مثال ما اجتمع فيه أول كل) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أي سورها وكان الأولى ذكره كالصقر والباري اذ (القياس نجاسة سورها) قياساً والاستحسان (على) نجاسة سورها (سباع البهائم) كالأسد والنمر لان السور معتبر باللحم ولحم سباع الطير نجس لانه حرام وحرمة مع صلاحية الغذاء لا للكرامة آية النجاسة وكان سورها نجاسة كسور سباع البهائم فان لحمها كان حراماً وكانت حرمة مع صلاحية الغذاء لا للكرامة آية النجاسة كان سورها نجاسة فالمعنى الجامع بينهما نجاسة اللحم وهذا معنى ظاهر الأثر ثم حيث استويا فيه استويا في أثره وهون نجاسة السور (والاستحسان) طهارة سورها وهو (القياس الخفي على) طهارة سورها (الآدمي) بجامع أن كلامهم ماعيرماً كقول اللحم وان كان حرمة كل لحم الآدمي للكرامة وحرمة كل لحم سباع الطير للنجاسة (الضعف أثر القياس) المذكور (أي مؤثره) أي مؤثر حكمه الذي هو نجاسة السور (وهو) أي مؤثره (مخالطة الألعاب النجس) للماء في سورها سباع البهائم لانه متولد من لجهاه وهي تشرب بلسانها وهو رطب به فيمنع فصل منه شئ في الماء عادة (لانتفائه) أي غدا المؤثر في سورها سباع الطير (ادتنرب) سباع الطير (بمقارها العظم الطاهر) لانه جاف ولا رطوبة فيه واذ كان طاهراً من الميت في الحى أولى ثم أحسن الماء به ثم تبتلعه ولا ينفصل شئ من لعابه في الماء (فانتفت علة النجاسة) وهي مخالطة النجاسة للماء في سورها (فكان طاهراً كسور الآدمي وأثره) أي هذا القياس الخفي (أقوى) من ذلك القياس الطاهر الاثر لان تأثيره لا فاة الطاهر للطاهر في بقيقته طاهراً أشد من مجرد تأثير نجاسة اللحم في نجاسة السور ثم ان كانت مضبوطة تغذي بالطاهر فقط لا يكره سورها كما هو صواب عن أي حقيقة وأبي يوسف واستحسنه المتأخرون وأفتوا به وان كانت مطلقة يكره لانها لا تتحاشى الميتة فكانت كاللحاجة المخللة ولذا قال أبو يوسف في غير رواية الاصول ما يقع على الجيف منها سورها نجس لان منقاره لا يخلو من نجاسة عادة كذا في المسوط وأجيب بأنهم اتدلك معارها بالارض بعد الاكل وهو شئ صلب فيزول ما عليه بالدلك فيظهر ولا نال يثيق بالنجاسة على معارها مع البلوى بها فأنهم اتفقوا من الهواء على الماء ولا سيما في البحار فتمت الكراهة لالنجاسة كما في الدجاجة المخللة (فان قلت سبق عندهم) أي

أراد المصنف الثاني وهو الأقرب الى كلام الامام فهو صحيح وان أراد الاول فهو بعيد في المعنى لا يكاد يوجد التصریح به لا حدوداً إضافاتاً مذكورة في الرواية فهو داخل على هذا التقرير فيما ذكره في التحمل لان الراوى في البلوغ الذي قدم على الراوى في البلوغ وفي الصبا ان تحمل في البلوغ فتقدمه انما هو تقديم لمن تحمل في البلوغ على من تحمل في الصبا لان الرواية في الصبا والبلوغ تستلزم التحمل في الصبا قطعاً وقد ذكره من بعد وان كان قد تحمل في الصبا ولكنه روى في

الحنفية في شروط العلة (أن لا تعليل بالعدم وهذا الاستحسان قياس على نفسه) أي بالعدم لان
حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة اللعاب الخبيث (فلنا عدم) فله (استثناء علة متعددة) لحكم
(فستدل بعدمها على عدم حكمها) أن ذلك الاستدلال (تعليل حقيق) وهذا كذلك فان
علة نجاسة سورها مخالطة لعاب الخبيث للاماء فيستدل بعدمها على عدمها (ومثلوا ما اجتمع فيه
ثلاثة) أي القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فساد الحنفية والاستحسان الظاهر
صحتها الحنفية فسادها (بسجدة التلاوة الواجبة في الصلاة القياس) أي يجوز (أن يركعها) في
الصلاة ناويها به سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها اذا لم يتخلل بينهما فاصل وهو متسار ثلاث آيات
كما هو مذاهب أصحابنا (الظاهر ان يجازها) أي سجدة التلاوة لاظهار التعظيم لله تعالى بالخضوع
له موافقة لمن عظم ومخالفة لمن استكبر (وهو) أي اظهار التعظيم بالخضوع. موجود (في الركوع)
أيضا (ولذا) أي وجود التعظيم بالخضوع في الركوع (أطلق عليها) أي السجدة (اسمها) أي
اسم الركوع في قوله تعالى (ونزرا كما) أي سقط ساجدا لان الخروا السقوط على الوجه فجاز
استقاطها عنه به قياسا على سقوطها عنه بها نفسها بتابع الخضوع بتعليقها على أن التعظيم فيها
واحد فكانا في حصول التعظيم بها محاسنا واحدا نعم السجود بها أفضل بل كذا ذكره هكذا مطلقا عن أبي
حنيفة في البدائع لانه مؤد للواجب وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله ربكم ومعناه وأما بالركوع
فمعناه (وهي) أي هذه النكبة (صحتها) أي القياس (الحنفية وفساده) أي ضعفه (الظاهر لزوم
تأدي الأمور به) وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله (بغيره) أي بغير المأمور به حنيضة وهو الركوع
(و) لزوم (العمل بالمجاز) وهو الركوع (مع امكانه) أي العمل (بالحنفية) وهو السجود
(والاستحسان لا) يجوز أن يركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياسا على سجود الصلاة
لا ينوب ركوعها) أي الصلاة (عنه) أي سجودها مع قرب المداسبة بينهما لكونهما من أركان
الصلاة وموجبات التحريم فلا ينوب الركوع عن سجدة التلاوة أولى وعلى عدم تأديها به خارج
الصلاة وحدها اذا كان ذلك الركوع ركوع الصلاة فانه مستحق بلية أخرى وهو خارجها غير مستحق
لهة أخرى (وهو) أي هذا المعنى (صحتها) أي هذا القياس (الظاهر لوجه فساد ذلك)
القياس (من تأدي الخ) أي المأمور به بغيره بالعمل بالمجاز مع امكانه بالحقبة فان وجه فساد ذلك الظاهر
هو هذا (وفساد الباطن) أي باطن هذا القياس الذي هو الاستحسان (أنه) أي هذا
الاستحسان (قياس مع الفارق وهو) أي العارق (أن في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب
بطلب يحصه) على سبيل الجمع بينهما فدل قوله تعالى بأيها الدين آمنوا (اركعوا واسجدوا) بناء على
أن المراد بهذا السجود سجدة الصلاة كما هو قول أصحابنا الى غير ذلك (فمهم) كقول كل منهم مأمورا
بطلب يحصه على سبيل الجمع بينهما (أدنى أحدهما في ضمن الآخر) أي بالآخر مضافا من الاحلال
بالجمع المأمور به بخلاف سجدة التلاوة طلبت وحدها وعقل أنه) أي ظلم (لذلك الاظهار) للتعظيم
(ومخالفة المستكبرين) عن السجود لله رب العالمين كما هو معلوم من النصوص الواردة في مواضع
سجدة التلاوة (وهو) أي هذا المعنى من اظهار التعظيم ومخالفة المستكبرين (حاصل بما اعتبر
عبادة) وهو الركوع (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة تعين) أن يكون الركوع
المجرد عنها (وبها) أي في الصلاة لحصول معنى النواضع تعظيما وعبادة نفسه (فترجح القياس)
بسبب قوة أثره الباطن المضمي فساد الاستحسان على الاستحسان لما أسلفناه من أن العبادة لا تترك
الباطن (ونظري أن ذلك) القياس (ظاهر وهذا) القياس الذي هو الاستحسان (خفي وهو)
أي النظر في هذه الدسوى (ظاهر ادلاشك أن منع تأدي المأمور شرعا بغيره أقوى تبادرا من جواره)

البوغ فقط فكيف يقدم
على من شاركه في هذا
بعينه وزاد عليه بأن
روى مرة أخرى في البلوغ
لاحرم أن لا يمدى وابن
الحاجب وصاحب التحصيل
لم يذكروا سوى التحصيل
وقد وقع كذلك في نسخة
بعض الشارحين فشرحه
ثم استدلل عليه بأن هذا
ترجيح بوقت التحصيل
وكلامه في الترجيح بوقت
الرواية والنسخة التي
وقعت لها هذا الشارح
غلط قال في الثالث بكيفية
الرواية في ترجيح المتفق
على رفعه والمحكم بسبب
نزوله وبلغظه وما لم يذكره
راوى الاصل أقول الوجه
الثالث بكيفية الرواية وهو

أى تأدى المأمورة به شرعا غيره (بشاركتيه) أى غير المأمورة به (له) أى المأمورة به (فى معنى كالتعظيم
أولا إطلاق لفظه) أى غير المأمورة به (عليه) أى المأمورة به (كقوله تعالى وخيرا كما أى ساجدا اذ لا يلزم
من إطلاق لفظ على غير معناه الحقيقي جواز إيقاع مسماه) أى ذلك اللفظ الذى هو المعنى الحقيقي (مكان
مسمى الآخر) الذى هو المعنى المجازى له (شرعا وان كان المطلق الشارع) اذ طريق الاستعارة غير
طريق القياس اذ الاول يصح مع علاقة ما والثانى يتوقف على صلاح العلة لذلك الحكم وعدالتها
ولا تلازم بينهما على أنه لو صح أن يكون طريق الاستعارة طريق القياس لصح أن ينوب الركوع عنها
خارج الصلاة لثبوت العلاقة بين مطلق الركوع والسجود لان المستعار فى النص مطلق الركوع
لا الركوع الذى هو عبادة (ولو فرض قيام دلالة على ذلك) أى جواز قيام الركوع فى الصلاة مقامها
(لا يصيره) جوار قيامه فى الصلاة مقامها الذى هو القياس (أظهر) من عدم جوارده الذى هو الاستحسان
لما ذكرنا بل الامر بالعكس فان وجه الاستحسان يتوقف على تصور أن البص ورد بالسجود والركوع
غيره ووجه القياس يتوقف على هذا وعلى أن الركوع أطلق على السجود فى الآية مجازا والإطلاق
بطريق التجوز يعتمد العلاقة المعتمدة وعلى أن تلك هى الخضوع وعلى أنها تصلح مناطا للامر بالسجود
وأن ذلك المنطوق ثابت فى الركوع فيصلح أن يقوم مقام السجود ولا شك أن ما كان توقفه على مقدمات أقل
يكون أحلى عند العقل مما يكون توقفه على مقدمات أكثر واهذا قيل العام أحلى عند العقل من
الخاص فلا جرم أن بعد ما ذكرنا الفاضل القائل هذا قال والاولى أن يعرض عن هذه التكاليف صفحا
ويقال ظاهر النص وان ورد بالسجود الا أن مواضع السجدة تدل على أن المقصود مجرد مخالفة
المستكبرين باظهار التواضع لله تعالى بدليل جريان التداخل فيه والركوع فيه صالح للتواضع فيعطى
معناه كاداء القيمة فى باب الزكاة انتهى ويؤيده ما عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ أو ألقى أو قرأ باسم ربك فى صلاة
وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها فى غير صلاة سجدة واحدة الا ثم وما عن ابن مسعود أنه سئل عن السجدة
تكون آخر السورة أيسجد لها أم يركع قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم أقرأ بعد ما سوره رواه سعيد
وحرب واللفظه ولم يرو عن غيرهما خلافا بل ذكره ابن شيبه عن علقمة وارايم والاسود وطاوس
مسروق والشعبى والربيع بن خنيتم وعمرو بن شرحبيل والله سبحانه أعلم (وحيث أن أى حين اذ كان
تبادر عدم تأديها بالركوع أظهر من تبادر تأديها به (وجب كون الحكم الواقع من تأديها بالركوع حكما
الاستحسان) لانه أخفى من عدم تأديها به (لا كونه) أى تأديها به (مما قدم فيه القياس عليه) أى على
الاستحسان ثم لقائل أن يقول وحيث كان فى تأديها بالركوع فى الصلاة ما ذكرنا عن ابن عمر وابن مسعود
كان أدواها به فى الصلاة من قبيل الاستحسان بالاثرا أيضا كما هو من قبيل القياس الخفى غير أن هذا انما
يتم على قول القائلين بحجة فعل الصحابي وقوله سواء كان للرأى فيه مدخل أولا أماعلى قول القائلين بان
ذلك اعياى يكون حجة اذا لم يكن للرأى فيه مدخل ولا والله تعالى أعلم (وظهر) من هذه الجملة (أن
لا استحسان) ولو كان اجاع أو أثرا أو ضرورة (الامعارض القياس ولزم أن لا بعدى ما) ثبت (بغير قياس
وهو) أى غير القياس (استحسان أولا) أى أوليس باستحسان (لانه) أى ما ثبت بغير القياس (معدول)
عن سنن القياس وتقدم أن من شروط حكم الاصل أن لا يكون معدولا عنه (كإيجاب عين البائع فى
اختلافهما) أى البائع والمشتري (فى قدر الثمن بعد قبض المبيع) وقيامه فله حكم هذا الاختلاف عند
أبى حنيفة وأبى يوسف استحسانا (باطلاق النص) النبوى القائل ادا اختلف البيعان ولم يكن بينهما مبيعة
والسلعة فائمة فالقول ما قال البائع أو يتراد أن كما تقدم ذكره محرجا فى مسئلة اذا انفرد النقة بزيادة والا
فالقياس أن لا يمين عليه (لان المشتري لا يدعى عليه) أى البائع (مبيع التسليم) أى المشتري (اياه) أى
المبيع والبائع يقر بذلك واذا لم يكن المشتري مدعىا لم يتوجه اليمين على البائع لان اليمين على المكر

أربعة أمور الاول ترجيح
الحبر المنفق على رفعه
الى النسبى صلى الله عليه
وسلم على الحبر الذى
اختلف فى كونه مرفوعا
اليه أو موقوف على الصحابي
الثانى الحبر المحكى مع
سب نزوله راجع على الخبر
الذى لم يذكر معه
ذلك لان ذكر الراوى لسبب
النزول يدل على اهتمامه
بعرفة ذلك الحكم وهذا اذا
كانا خاصين فان كانا عامين
فالامر بالعكس كما نقله
الامام هما ونص عليه
الشافعى كما تقدم نقله عنه
فى الكلام على أن خصوص
السبب لا يخص قال ابن
الحاجب اللهم الا اذا تعارض

وأورد صورة الدعوى حاصلة من المشتري وإن لم يكن مدعي حقيقة وقد اكتفى بها في قبول بينة المشتري
 فينبغي أن يكتب في بها في توجه اليدين على البائع وأجيب بالفرق بينهما المانع من المساواة في ذلك وهو أن
 المدعي عليه واقف على حقيقة الحال فلم يكتب بصورة الدعوى بخلاف البينة فأنهم لا وقوف لهم على
 حقيقة الدعوى فاكتمل بصورتها وانما اليدين على المشتري خاصة إذا لم تكن بينة لانكاره الزيادة
 التي يدعيها البائع فان قيل لم لا يحمل النص المذكور على ما قبل القبض بدليل النص الآخر وهو البينة
 على المدعي واليمين على من أنكر فالجواب لانه ان كان المراد من التردد المأخوذ حسافاً ظاهر أن ذلك
 لا يتأتى إلا بعد القبض وان كان المراد منه رد العقد فسخه فكذلك لأنه لو لم يحمل على ما بعد القبض لكان
 قوله والسلمة قائمة أذهلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد فلا يتصور فيه الاختلاف لكن
 الفرض تصوره بخلافه الموجب للتحالف يدل على قيام المبيع فيكون التقييد بقيام السلمة بعد
 ذكر الاختلاف لغوا فية تنصرت ثبوت التحالف في هذا الاختلاف على هذا المورد (فلا يتعدى الى
 الاجارة) أي فيما اذا اختلف المتأجران في مقدار الاجرة بعد استئنا المنفعة بل يكون القول قول المشتجر
 مع يمينه (و) الى (الوارثين) بلفظ المتن أي وارث البائع ووارث المشتري سواء اختلف وارث البائع مع
 المشتري أو وارث المشتري مع البائع أو وارثهما بعد موتهما والسلمة قائمة بل يكون القول قول
 المشتري أو وارثه (خلافاً لمحمد) فإنه قال يجري التحالف بين الوارثين في جميع الصور (وقوله) أي محمد في
 توجيه قوله (اذ كل) من المتبايعين (يدعي) على صاحبه (عقد غير) العقد (الآخر) الذي يدعيه صاحبه
 وينكر ما يدعيه صاحبه اذا بيع بألف غيره بألفين فيحالف كل منهما على دعوى صاحبه ويتعدى ذلك
 الى الوارثين (دفع بأن اختلاف الثمن لا يوجب) أي اختلاف العقد (كفي زيادته وحطه) أي
 الزيادة في الثمن والخط منه فان البيع بألف يصير بعينه بألفين بزيادة الثمن والبيع بألفين يصير بعينه
 بألف بالخط منه ما وافقه ما محمد على عدم التعدية الى الاجارة في هذه الصورة لعدم امكان التردد على
 تقدير الفسخ لتلاشي المنافع وعدم تنوعها بل بالعقد ولو تخالفوا فسخ العقد تبين أن لا عقد
 فبرجع على موضوعه بالنقص ولعل المصنف يرد خلافه بالوارثين لارشاد الدليل المذكور اليه
 واعتماداً على فهم كونه قيداً لما يليه خاصة (بخلاف ما) ثبت (به) أي بالقياس ان كان على وفقه
 استحساناً كان أولاً فإنه يعدي بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعدي ما بنى قياس (وهو)
 أي ما ثبت به (ما) أي تحالفهما الذي (قبل القبض) للمبيع اذا اختلفا في مقدار الثمن فإنه على
 وفق القياس الحنفى فان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع عما أقر به المشتري من الثمن كما أن المشتري
 ينكر وجوب زيادة الثمن فيتوجه اليدين على كل منهما كما في سائر التصرفات فان اليدين يكون
 على المنكر والافالقياس الظاهر أن يكون اليدين على المشتري فقط لانه المنكر وحده لانه لا يدعي
 شيئاً على البائع ليكون البائع أيضاً منكر او اذا كان تحالفهما على وفق القياس (فتعدي)
 التحالف (اليهم) أي الى الوارث لئلا يمتنع في الصور الثلاث الماضية اذ وقع الاختلاف
 في الثمن بعد موتهم أو موت أحدهما لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد والحكم
 معقول فوارث البائع يطالب المشتري أو وارثه بتسليم الثمن ووارث المشتري يطالب البائع أو وارثه
 بتسليم المبيع فيجري التحالف بينهما (والى الاجارة قبل العمل فتختلف القصار ورب الثوب اذا
 اختلفا في قدر الاجرة) لان كلاهما يصلح مدعيهما ومنكرهما (وفسخ) لان الاجارة تحتل العسج
 قبل اقامة العمل وفي التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما والتحالف مشروع لذلك
 فيجري بينهما (واستشكل اختصاص قوة الاثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان وفيلهما)
 أي واختصاص ضعف الاثر وصحة الظاهر مع فساد الباطن (بالقياس) والمستشكل صدر الشرعة

في صاحب السبب فانه
 أولى لان ترك الجواب مع
 الحاجة مما يقتضى
 تأخير البيان عن وقت
 الحاجة ثم ان المصنف لو عبر
 بالورد وعوضاً عن النزول لكان
 صريحاً في تناول الاخبار
 الثالث يرجح الخبر المحكى
 بلفظ الرسول عليه السلام
 على الخبر المروي بالمعنى
 وكذلك على الخبر الذي يحتمل
 أن يكون قد روي بالمعنى
 كما قاله في المحصول لان
 المحكى باللفظ مجمع على
 قبوله بخلاف المحكى
 بالمعنى الرابع اذا أنكر الاصل
 رواية الفرع عنه فان جزم
 بالانكار لم تقبل رواية الفرع
 وان تردد قبلت كما سبق في

الاخبار فان قبلناها
 فيكون الخبر الذي لم يشكره
 الاصل راجحا عليه وتعبير
 المصنف بقوله راوى الاصل
 هو عبارة الامام ايضا ولكن
 ليس لهما مدلول مستقيم
 بسلي الصواب زيادة
 في راوى او حذفه بالكلية
 قال (الرابع) بوقت وروده
 فترجى المدنيين والمشعر
 بعملو شأن الرسول
 عليه السلام والمتضمن
 للتخفيف والمطلق على
 متقدم التاريخ والمؤرخ
 بتاريخ مضيق والمتحمل
 في الاسلام) أقول
 الوجه الرابع الترجيح
 بوقت ورود الخبر
 وهو ستة أقسام ذكرها

(مع أربعة الاستحسان) أي فيهما (يقدم صحيحهما) أي الظاهر والباطن (منه) أي الاستحسان (عليهما) أي على باقي حالات القياس لعنونه ظاهرا وباطنا (ويرد فاسدهما) أي الظاهر والباطن من الاستحسان لفساده ظاهرا وباطنا فاستقطت أربعة (تبقى أربعة) حاصلة (من) ضرب (بأقوى كل) من حالات القياس والاستحسان في الآخرين أحدهما استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس القلب ثانياً استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن مع قياس القلب ثالثاً استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس كذلك (فلا استحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر مع عكسه) أي فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدم) على عكسه من القياس (وفي قلبه) أي الاستحسان الفاسد الباطن الصحيح الظاهر مع القياس الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (القياس) مقدم على الاستحسان (كما) القياس مقدم (مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ) أي الفاسد الظاهر (مع مثله) أي الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (من القياس للظهور) في القياس (ويرد قلبهما) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لأن القياس مقدم على الاستحسان في هذا كما ذكر صدر الشريعة (قيل) أي وقال صدر الشريعة (والظاهر امتناع التعارض في هذين) أي صحيح الباطن من القياس والاستحسان سواء كان صحيحاً الباطنة مع الاتفاق في صحة الظاهر أو دونه (وفي قوى الأثر) من القياس والاستحسان (للزوم التناقض في الشرع) على تقدير التعارض لأن القياس لا يكون صحيحاً في نفس الأمر إلا وقد جعل الشارع وصفاً من الأوصاف على الحكم يعني أنه كلما وجد ذلك الوصف مطلقاً أو بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه قد وجد ذلك الوصف في فرع فوجد الحكم فيه فلا يمكن أن يجعل الشرع أيضاً وصفاً آخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم يوجد هذا الوصف في ذلك الفرع أيضاً لأنه يلزم منه حكمه بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وتقدس وإنما يمنع التعارض لجهلنا بالصحيح والفساد (وبقيل تأمل ينتفي الترجيح بالظهور أي التبادر لا أثر له) أي الظهور (مع اتحاد جهة الإيجاب) للحكم (بل يطلب الترجيح) للقياس والاستحسان الكائنين بهذه الصفة (أن جاز تعارضهما بما ترجح به الأقيسة المتعارضة غير أن الأنسب أحدهما استحساناً اصطلاحاً) وحيث انجر الكلام إلى الترجيح في تعارض القياس والاستحسان الذي هو القياس الخفي فليتم به ذكر ترجيحات بين الأقيسة عند تعارضها فقول (وهذه تمة فيه) أي فيما ترجح به الأقيسة المتعارضة (يقدم) القياس الذي هو (منصوص العلة) أي ما كانت علة ثابته بالنص (صريحاً على ما) أي على القياس الثابتة علة (بإيماء) من النص لا بد دون الصريح ثم في الأعيان يرجح ما يفيد ظناً أغلب وأقرب إلى القطع على غيره (وما يقطع على ما يظن وما يغلب ظنه) أي والقياس الثابت عليه بدليل قطعي على القياس الثابت عليه بدليل ظني أو غالب الظن لأن القاطع لا يحتمل غير العلية بخلافهما وما يغلب ظنه على ما لم يغلب لأنه أقرب إلى القطع منه (ويفيغى تقديم) العلة (ذات الإجماع القطعي) أي الثابتة به (على) العلة (المنصوصة) بغيره وان كان قطعياً كما تقدم. لالامام الرازي عن الأصوليين تقديم القياس الثابت حكم أصله بالنص على القياس الثابت حكم أصله بالإجماع واختاره صاحب الحاصل والبيضاوي لأن الأدلة اللفظية قابلة للتخصيص والتأويل بخلاف الإجماع واستشكل الامام الرازي هذا بأن الإجماع فرع على النص لأن صحته إنما تثبت بالأدلة اللفظية والأصل مقدم على الفرع لا يخفى ما فيه على المتأمل نعم ان كان وجه تقديم المنصوصة بإجماع قطعي على المنصوصة بقطعي غيره ما تقدم من عدم احتمال الإجماع التخصيص والتأويل فلا يتم فيما إذا كانت المنصوصة ثابتة بنص قطعي أو محكم اصطلاح الحنفية لأنهم لا يحتملونها أيضاً وأن كان ما قيل من عدم احتمال الإجماع النسخ فلا يتم في المنصوصة

الامام وضعها فافهم ذلك
أحدها الآيات والأخبار
المدنيات راجحة على
المكيات واعلم أن المصطلح
عليه بين أهل العلم أن
المكي ما ورد قبل الهجرة
سواء كان في مكة أو غيرها
والمدني هو ما ورد بعدها
سواء كان في المدينة
أو في مكة أو في غيرها
وهذا الاصطلاح ليس
هو المراد هنا لأنه لو
كان كذلك لكان المدني
ناسخاً للمكي بالانزعاق وقد
تقدمت هذه المسئلة
في تعارض النصين وأيضاً
فلان تقديم المنسوخ
على الناسخ ليس من
باب الترجيح كما نص

بأنه قطعي محكم باصطلاحهم أيضا لأنه لا يَحْتَمَلُ النسخ أيضا كما تقدم في موضعه ومشي السبكي على
تقديم القياس الثابت علمته بالاجماع القطعي على الثابت علمته بالنص القطعي وتقديم الثابت
علمته بالاجماع القطعي على النص القطعي (وما بالاجماع على ما بالمناسبة) أي وتقديم القياس
الثابت علمته بالاجماع النص على القياس الثابت علمته بالمناسبة عند الجمهور لما في أمن
الاختلاف ولأن الشارع أولى بتعديل الاحكام ومشي البيضاوي على تقديم المناسبة على الاجماع لانها
تقتضي وصفا مناسبا والاعمال لان ترتيب الحكم بشعر بالعلية سواء كان مناسبا أولا والوصف
المناسب أولى من غيره ثم حيث توافقت في الثبوت بالمناسبة (فما) أي الوصف الذي (عرف
بالاجماع تأثير عينه في عينه) أي الحكم (أولى بالتقديم على ما) أي الوصف الذي (عرف به) أي
بالاجماع (تأثير جنسه في نوعه) أي الحكم كما هو غير خلاف لان المناسبة كلما كانت أحص كان
الظن بالعلية أقوى والا فمؤى مقدم على مادونه (وهذا) الوصف الذي عرف بالاجماع تأثير جنسه
في نوع الحكم (أولى من عكسه) وهو الوصف الذي عرف بالاجماع تأثير نوعه في جنس الحكم
لان اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود أهم وأولى من اعتبار شأن العلة لكونه في التسليم ويخالفه
ما في أصول ابن الحاجب ومروجه من أنه يقدم من اللذين المشاركة فيه ما في عين واحد وجنس الآخر
ما المشاركة فيه في عين العلة على ما المشاركة فيه في عين الحكم لان العلة هي العدة في التعدية لان تعدية
الحكم فرع تعديتها فكما كان التشابه في عينها أكثر كان أقوى (وكل منهما) أي هذين (أولى من
الجنس في الجنس) أي ما عرف بطريقة تأثير جنس الوصف فيه في جنس الحكم كما هو ظاهر عما
ذكرنا آنفا (ثم الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير
القريب ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (أما المركب أولى من البسيط)
وذكرنا ثم وجهه وما على اطلاقه من التعقب (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركبه أكثر) على
ما تركبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أي من المركب (من مساو ومرجوح) فضلا
عن المركب من مرجوحين (في تقدم ما) أي المركب (من تأثير العين في العين والجنس القريب في
العين (على ما) أي المركب (من) تأثير العين في الجنس القريب والجنس في العين ويظهر بالتأمل
فيما سبق من المركبات وغيرها (أقسام) أخر كل مركبين المشتمل كل منهما على راجح ومرجوح
فانه يقدم فيه ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة كذا في التسليم ويعارضه
ما قدمناه آنفا من أصول ابن الحاجب ويقدم ما يقطع بوجود العلة في فرعه على ما يظن وجوده فيه لانه
أبعد من الاحتمال القادر على غير ذلك مما يعرف بالتبع والتأمل (وللشافعية ترجيح المظنة على
الحكمة) أي التعليل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على التعليل بنفس الحكمة قالوا
لان التعليل بالمظنة مجمع عليه بخلافه بالحكمة قال المصنف (ويبغى) أن يكون هذا (عند عدم
انضباطها) أي الحكمة قلت حكى الآمدي في جواز التعليل بالحكمة فلائذ مذهب المنع
مطلقا عن الأكثرين وعلى هذا لا تعارض ليجتاز الى الترتيب بل يتعين القياس المعلن بالمظنة
والجواز مطلقا ورجمه الامام الرازي والبيضاوي وهذا يَحْتَمَلُ أن يجري فيه ترجيح المظنة على الحكمة
مطلقا كما هو ظاهر البيضاوي وابن الحاجب أو بما ألحقه المصنف من التقييد المذكور والحوار
ان كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والافلا وهو محتمل لا مدى وهذا يَحْتَمَلُ جريان التعارض بينهما
والترجيح المذكور بل حاجة الى القيد المذكور وترجيح التعليل بالحكمة عليه بالوصف العدمي قال
الامام الرازي لان العلم بالعدم لا يدعو الى شرع الحكم الا اذا حصل العلم باشتغال العدم على نوع مصلحة
فيكون التعليل بالمصلحة أولى وهذا وان اقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي لكن عارضه كون

عليه الامام في الكلام
على الترتيب بالحكم
بل المراد أن الخبر
الوارد في المدينة مقدم
على الوارد في مكة
سواء علمنا أنه كان قد
ورد في مكة قبل الهجرة
أو لم نعلم الحال والعلة
فيه ما قاله الامام أن
الغالب في المكيات ورودها
قبل الهجرة والوارد منها
بعد الهجرة قليل والقليل
ملحق بالكثير فيحصل
الظن بأن هذا الحديث
الوارد في مكة انما ورد قبل
الهجرة وحينئذ فيجب
تقديم المدعى عليه لكونه
متأخرا الثاني الخبر المشعر بعلو
شأن الرسول عليه السلام
راجع على ما لا يكون كذلك

الحقيقي أضبط فيقدم عليه وعلى هذا فالتعامل بالحكمة راجع عليه بالأوصاف الإضافية والتقديرية
لأنه عدمية والله سبحانه أعلم (ثم الوصف الوجودي) أي التعامل بالحكم الوجودي على التعليل
بالعدمي لعدمى أو للوجودي وبالوجودي لعدمى قال الامام الرازي لان العلية والمعلولة
وصفان ثبوتيان فعملهما على المعدوم لا يمكن الا اذا قدر المعدوم موجودا وتعقبه الاستدلال بانهما
عدميان كما صرح هو به في غير موضع لكونهما من النسب والاضافات ثم بلى هذا في الاولوية عند الامام
الرازي وأتباعه لتعليل العدمي بالعدمي للشبهة وتوقف هو وصاحب التحصيل في الترجيح بين تعليل
الحكم العدمي بالوجودي وعكسه وجزم صاحب الحاصل بان تعليل العدمي بالوجودي أولى من عكسه
هذا وهل يترجح التعليل بالعدمي على التعليل بالحكم الشرعي في الحصول والحاصل يحتمل أن يقال
الترجح بالحكم الشرعي أولى لانه أشبه الوجودي وأن يقال بالعكس لان العدم أشبه بالامور الحقيقية
أي من حيث ان اتصاف الشيء به لا يحتاج الى شرع بخلاف الحكم الشرعي ورجح صاحب التفصيل
والبيضاوي العدمي و يلزمه كون التقديرى أولى من الشرعي لان التقديرى عدمى لكن جزم في
الحصول بالعكس لان التعليل بالشرعي تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول فعلى هذا يترجح
على العدمي أيضا ولعل المصنف مدنى على هذا حيث قال (والحكم الشرعي) أي يترجح التعليل به عليه
بغيره بل ظاهر هذا أن الوجودي والحكم الشرعي سواء (والبسيط) أي ويترجح التعليل بالوصف
البسيط عليه بالوصف المركب لانه متفق عليه ولان الاجتماع فيه أقل فيبعد عن الخطأ بخلاف المركب
وقيل الكثير الاوصاف أولى (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) وهو مقتضى رها ان امام الحرمين
واختاره القاضي عبيد الوهاب ولا يتناقض هذان تقدم عن الحنفية من أن المركب أولى من البسيط
فان المراد به ثمة الوصف المتعدد جهات اعتباره من كونه بعد أنه ثبت اعتبار عنه في عنه في المحل ثبت
اعتبار عنه في جسمه الخ وان كان في نفسه بسيطا كالاسكار والمراد به هذان جزأين فصاعدان من
ثمة قال (وليس البسيط مقابلا لذلك المركب وما بالمناسبة) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت علميته
بالمناسبة (أي الاحالة على ما بالشبهة والدوران) أي على التعليل بالوصف الثابت علميته بأحد
هذين لان الظن الحاصل بالمناسبة أقوى من الظن الحاصل بهما الاشمالا على زيادة المصلحة ثم
ما بالشبهة على ما بالدوران لغيره من المناسبة وقيل بتقديم ما بالدوران على ما بالمناسبة والشبهة
لانه ينمى اطراد العلة وانعكاسها بخلافهما (وما بالسبر) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت علميته
بالسبر (عليهما) أي على التعليل الثابت علميته وصفه بالشبهة والتعليل الثابت علميته وصفه بالدوران كما
اختاره الامدى وابن الحاجب (وعلى) ترجيح ما بالسبر عليهما كما في أصول ابن الحاجب وشروحه
(بما فيه) أي السبر (من التعرض لنفي المعارض) بالوصف الذي هو العلة في الاصل بخلاف المناسبة
فانها لا تدل على نفي المعارض والحكم في الشرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه في الاصل يتوقف على
اتمهاع معارض مقتضيه فيه أيضا فادل عليها أولى واذا كان كذلك (فعندنا قال فكذلك الدوران) يترجح
الوصف الثابت علميته على الوصف الثابت علميته بغيره من الطرق (زيادته اثبات الانعكاس) أي لان
العلية المستفادة منه مطردة منعكسة بخلاف غيره (ويلزمه) أي تقديم الدوران لاثبات هذه الزيادة
(تقديم ما بالسبر على ما بالدوران) لتحقيق هذه الزيادة مع زيادة علميه (لانعكاس علمته) أي
العلة الثابتة به (الحصر) أي لما تقدم من أنه حصر الاوصاف الصالحة للعلية ظاهرا في عدد
ثم انعم بعضهم بطريقه فيتعين الباقي للعلية (ويزيد) السبر على الدوران (ينفي المعارض فيبطل ما قيل)
أي ما قال البيضاوي (من عكسه) أي تقديم ما بالدوران على ما بالسبر قلت ولم يظهر في السبر
تعرض لثبوت الانعكاس البتة فان من المعلوم أن مجرد الحصر لا يقتضيه ولا الالغاء أيضا عند التحقيق

لان ظهور أمره وعلم شأنه
كان في آخر عمره فدل على
التأخير هكذا أطلقه
المصنف تبع للحاصل وقال
في الحصول الاولى أن
يفصل ففصل ان دل
أحدهما على العلو والاخر
على الضعف قدم الدال
على العلو وأما اذا لم
يدل الاخر لا على القوة
ولا على الضعف فنأين
يقدم الاول عليه وقد
يجاب عما قاله انه اذا كان
التأخير سببا للرجحان
فالدال على العلو معلوم
التأخير أو مظنونه بخلاف
ما لم يدل على شيء وما يقطع
برجحانه أو يظن
راجعا على ما لا يكون كذلك

بل انما يشبه بعض طرق الالغاء العكس وليس كما تقدم بيانه نعم يمكن ترجيح السبر على الدوران
 بما تقدم للاتفاق على أن الحكم لا يثبت في الفرع الابتنى المعارض والاختلاف في اشتراط الانعكاس
 في العلة ثم في المحصول وهذا اذا كان السبر مظنونا فان كان مقطوعا به فالعمل به متعين وليس هو من قبيل
 الترجيح (ولا يتصور) هذا الترجيح (الحقيقة) لانهم لا يرون هذه طرقا صحيحة لاثبات العلية والترجيح
 فرع كونها كذلك بل غاية ما في الباب أن من قبل السبر منهم يتعين عنده العمل به ويسقط ما عداه ولم
 يوجد بضاركن المعارضة المبني عليها وجود الترجيح والله تعالى أعلم (والضرورة على الحاجة
 والدينية منها على غيرها) أي واذا تعارضت أقسام من المناسب رجحت بحسب قوة المصلحة فرجحت
 المقاصد الخمسة الضرورية التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال على ما سواها ومن
 المقاصد الحاجة وغيرها المشار إليها في المصداق الاول في تقسيم العلة لزيادة مصلحة الضرورية ولذا
 لم تخل شريعة من مراعاتها (وهي) أي ورجحت الحاجة (على ما عداها) وهي المقاصد التحسينية
 لتعاق الحاجة بالحاجة دون التحسينية (ومكمل كل) من الضرورية والحاجية والتحسينية
 (مثله) أي ذلك المكمل (فيكماله) أي الضروري مرجح (على الحاجي) فضلا عن مكمله لقرب
 المكمل من المكمل على ما ثبت من اعتبار الشارع مثله (وعنه) أي عن كون مكمل كل مثله
 (ثبت) شرعا من الحد (في) شرب (قليل الخمر) ولو قطرة (ما) ثبت منه (في) شرب (كثيرها) ويقدم
 حفظ الدين من الضروريات على ما عداه عند المعارضة لانه المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون وغيره مقصود من أجله ولان ثمرته أكمل الثمرات وهي نيل السعادة الابدية
 في جوار رب العالمين (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال لتضمنه المصالح
 الدينية لانها انما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس (ثم) يقدم حفظ (النسب)
 على الباقي لانه لبقاء نفس الولد ان تحريم الرضا لا يحصل اختلاط النسب فينسب الى شخص واحد
 فيتم تربيته وحفظ نفسه والا أهمل فتهوت نفسه لعدم قدرته على حفظها (ثم) يقدم
 حفظ (العقل) على حفظ المال لعوات النفس بفواته حتى ان الانسان بفواته يلحق بالحيوانات
 ويسقط عنه التكليف ومن ثمة وجب بتعويته ما وجب بتعويث النفس وهي الديانة الكاملة قلت ولا
 يعرى كون بعض هذه التوجيهات مفيدة لترتيب هذه المذكورات على هذا الوجه من التقديم
 والتأخير من تأمل (ثم) حفظ (المال وقيل) يقدم (المال) أي حفظه فضلا عن حفظ النفس
 والعقل والنسب (على) حفظ (الدين) كما احكامه غير واحد فكأن المصنف فيه بالادنى على
 الاعلى بطريق أول وقد كان الاحسن تقديم هذه الاربعة على الدين لانها حق الادنى وهو مسمى على
 الضيق والمشاكلة ويتضرر بفواته والدين حق الله تعالى وهو مبني على التيسير والمساحة وهو اغناه
 وتعاليمه لا يتضرر بفواته (ولذا) أي تقديم هذه على الدين (تترك الجمعة والجماعة) وهما دينيان
 (لحفظه) أي المال وهو ديني (ولا ييوسف تقطع) الصلاة (الدرهم) ولفظ الخلاصة ولو سرق
 منه أو من غيره درهم يقطع الفرض والنفل انتهى ولم يعزم الى أحد وفي الفتاوى الظهيرية وان خاف
 فوت شيء من ماله كان في سعة من قطع ماله ولا فصل في الكتاب بين المال الكثير والقليل وعامة
 المشايخ قدر واذل بدرهم لار ما دونه حقير فلا يقطع الصلاة لاجله لان اكتسابه ذميم (وقدم القصاص
 على قتل الردة) عند اجتماع القتل بهم ما فان القصاص حق الادنى وأمر ديني لحفظ النفس وقتل
 الردة أمر ديني (ورد) كون العلة في تقديم قتل القصاص على قتل الردة تقديم حق العبد على حق الله
 (بان في القصاص حقه تعالى) والله لا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يقضي الى تفويتها فقدم
 لترجيحه باجتماع الحقين وايضا كما ذكر السبكي أن الشارع لا مقصده في ازهاق الارواح انما مقصده

وايضا فانه قد ذكر في
 السادس من هـ
 القم ما يعكس عليه
 فتأمل له الثالث الخبر
 المتضمن للتخفيف مقدم
 على المتضمن للتخليط لانه
 أظهر تأخر اهان النبي صلى
 الله عليه وسلم كان
 يعلظ في ابتداء أمره
 زجر الهمة عن العبادات
 الخالصة ثم مال الى
 التخفيف كما ذكره
 صاحب الحاصل وتبعه
 المصنف واطلاق هذه
 الدعوى مع ما ساقى من
 كون المحرم مقدما على
 المباح لا يستقيم وقد بجز
 الامدى بتقديم الدال على
 التشديد قال لان احتمال

دعوة الخلق اليه وهما هم وارثا دهم فان حصل فهو الغاية والاعتين حسم الفساد باراقه قدم من لافائدة
في بقائه فاراقه قدم المرتد والحر في اغما هو اعدم الفائدة في بقائه لاقصده في الارهاق فاذا زاجه قتل
القصاص وكان ولي الدم لاقصده لالا تشقي باستيفاء ثار موليه سلما اليه فانه يحصل فيه المقصدان
جميعا لتطهر الارض من المفسدين باراقه دم هذا الكافرو بتشقي ولي الدم ولا كذلك لو قتل له الامام
عن الردة فانه بطل مقصده ولي الدم بالاصالة والجمع بين الحقين أولى والحاصل أن تسليمه الى ولي الدم
ليس تفديا لخلق الادمي بل هو جمع بين الحقين وليس مما نحن قبيسه وأماما في حاشية الامر يرى من أنه
يمكن دفع هذا الجواب بأن القصاص محض حق الادمي اذ لو كان فيه حق الله تعالى لكان للامام أن
يقبض وان عني ولي الدم كما قيل في قطع السرقة انه ليس من الحقوق المحضة ويستوفيه الامام باستدعاء
صاحب المال ولو عني عنه كان للامام استيفاء وانتهى فلا يخفى ما فيه نعم الغالب في القصاص حق العبد
وأما حد السرقة فحق الله تعالى على الخلوص كما سلف ذلك في تقسيم الخنيفة لتعلقات الاحكام في الفصل
الثاني في الاحكام والله تعالى أعلم (والاول) أي ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أي من
تقديم حق العبد على حق الله (اذله) أي لتركهما (خلف) يجبر ان به وهو الظهور والانفراد بالصلاة وان
فات فيها صفتها التي هي الجماعة والفاتت الى خلف كالفائب والكلام انما هو في الترك مطلقا ويؤخذ
من هذا الجواب عن قطع الصلاة لسرقة درهم منه أو من غيره فانه الى خلف من اعادته أو قضاءه لا الى ترك
بالكلية والله تعالى أعلم (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم أصله
على دليل حكم) الاصل (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا ومحككا أو حقيقة أو صريحا
أو عبارة بخلاف الآخر الى غير ذلك (فلا ينصوص بالذات) لا للقياس وتقدم ذلك في فصل الترجيح (وتركنا
أشياء متبادرة) من ترجيح الأقيسة المتعارضة اعتمادا على ظهورها للتمسك ما سبق من المباحث ككون
أحدهما علته منضبطة وعلة الآخر مضطربة أو جامعة مابعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة
وكلما انتفت انتفت الحكمة وعلة الآخر ليست كذلك الى غير ذلك ومشارها زبادة غلبة الظن (وتعارض
المربحات) للقياسين المتعارضين كالعسيرهما من المتعارضات (فيحتمل) الترجيح (الاجتهاد كالملازمة
والبسيطة) قال المصنف يعني أن القياس بعلة ثبتت عليها بالملازمة ترجح على ما بالذوران مثلا فلو كانت
الملازمة مركبة والمضطربة المعكسة بسيطة تعارض مربحان واحتمل الترجيح الاجتهاد فيه (وعادة
الخنفية ذكر أربعة) من مربحات القياس (قوة الاثر والشبكات على الحكم وكثرة الاصول والعكس فأما
قوة الاثر) أي التأثير فلانه المعنى الذي لاجله صار الوصف حقيقة ما قوى قويت لان قوة المسبب بسبب
قوة سببه فادقوى أثر ووصف على أثر ووصف آخر زادت قوته على قوته وترجحت حجته على حجته لارزادة
القوة من حجة وتعين التمسك به وسقط الآخر في مباله وهو (ما ذكر من القياس والاستحسان) الذي
هو القياس الخفي فاذا تعارضا فأيهما كان أثر ووصفه أقوى قدم كما تقدم (ومنه) أي الترجيح بقوة الاثر
في القياسين المتعارضين ترجيح القياس (في حواش كاح الامه) للحر (مع طول الحرية) أي قدره على
تزوجها بان يكون ممكنا من مهرها ونفقتها والاصل الطول على الحرية أي الفضل فأتسع فيه بخذف
حرف الجر ثم أضيف المصدر الى المفعول فقلنا يجوز له اذ (عليه) أي نكاح الامه (العبد) مع طول
الحرية بأن ياذله مولاه في نكاح من شاء من حرية وأهله ويدفع له مهر يصلح لهما (فكذا الحر) عليه
مع طول الحرية كسائر الانسكة التي عليها العبد وقال الشافعي لا يجوز له قياسا على الحر الذي تحت حرة
فانه يحرم عليه تزوج الامه اجماعا فان قياسا (أقوى من قياسه على نكاح الامه على الحرية بجامع
ارفاق مائه مع غنيته) عن ارفاقه وان كان هذا وصفا بين الاثر في المنع اذ الارفاق اهلا لك معنى لانه أثر
الكفر والكفر موت حكما فكما يحرم قتل ولده شرعا يحرم عليه ارفاقه مع استغنائه عنه ولهذا يخبر الامام

تأخره أظهر لان الغالب
منه عليه السلام أنه
ما كان شديدا لا بسبب علو
شأنه وله هذا أوجب
العبادات شيئا أو حرم
المحرمات شيئا أو تبعه
ان الحاجب على ذلك واعلم
أن الامام ذكر هذا الحكم
في حادثة كان الرسول عليه
السلام يغلب فيها ساجرا
للعرب عن عادتها ثم خفف
فيها نوع تخفيف ولا يلزم من
تقديم المتضمن للتخفيف
في هذه المسئلة لقريظة
العدول الى التخفيف في
نوع أن يقدم المتضمن
للتخفيف مطلقا كما ظنه
صاحب الحاصل والمصنف
وحينئذ فليس

في الاسرى بين الاسترقاق والقتل فلا يباح الا عند الضرورة وهو العجز عن نكاح الحره وانما قلنا قياسا
 أقوى (لان أثر الحرية في اتساع الحمل أقوى من الرق فيه) أي في اتساع الحمل (تسريفا) للحر
 (كالطلاق) فان كونه ثلاثا يتبع الحرية الا أنا اعتبرناها في جانب الزوجة واعتبرها الشافعي في
 جانب الزوج (والعدة) فانها في حق الحره ثلاثة أشهر وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام
 وفي حق الامه قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزويج) فانه يباح للحر أربع وللعتق ثنتان
 (وكثير) من الاحكام لان الحرية من صفات الكمال وأسباب الكرامة والشرف الموسوعة للبشر في
 الدنيا ذهبها يكون أهل اللوليات وعلل الاشياء فيكون تأثيرها في الاطلاق والاتساع في باب
 النكاح الذي هو من النعم في المنع والحجر والرق من أوصاف النقصان لانتفاء أهلية الادعي
 به للوليات والتملكات فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فلو اتسع الحل الذي هو من باب
 الكرامة للعتق وضاق على الحر بأن لم يجزله نكاح الامه مع طول الحره لكان قلب المشروع وعكس
 المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر
 الزيادة على الأربع قلت وأما ما في التلويح ور بما يجيب أن هذا التضييق من باب الكرامة
 حيث منع التزويج من تزويج الحسد مع ما فيه من مظنة الارفاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية
 للكافرون المسلم انتهى ففسه نظر ظاهر اذ لا خسة كالكفر وقد جاز تزويج المسلم الفادر على طول
 الحره المسلمة بالعتق (ومنع) الشارع من (الارفاق وان تضمنه) أي التشرية
 (لكنه) أي الارفاق بتزويج الامه (منتف لان اللازم) من تزويجها (الامتناع عن) ايجاد
 (الجزء) أي الولد (الحر) اذ الماء ليس بولد ولا يوصف بالحرية بل هو قابل لان يوجد منه الحر والرق
 فتزويجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحرية فحين يخلق يخلق رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارفاقه)
 أي الجزء أي لانه ينتقل من الحرية الى الرق والهلاك انما هو في ارقاق الحر (ولو ادعى أنه) أي الامتناع
 عن الجزء الحر هو (المراد بالارفاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحره (أمة لان ماءه) أي
 العبد اذا تخلق منه ولد في الحره (حراذ الرق من الام لا الاب) وهو جائز اتفاقا (وبعزل الحر) عن
 أمته مطلقا وعن زوجته الحره رضاهما ونكاح الصغيرة والعجز والعقيم فاب العزل ومما معه
 اتلاف حقيقة والارفاق اتلاف حكما اذ في العزل ونحوه ينفوت أصل الولد بحيث لا يرجح وجوده
 وفي الارفاق انما ينفوت صفة الحرية لا أصل الولد مع أنه يرجح زواله بالعتق واد اجارا الاول كان الثاني
 بالجواز أخرى (ومنه) أي ومن التراجع بقوة الاثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس في
 في استئنان التمثيل مسح الرأس كما هو مذهبنا على القياس باستئنان تمثيله كما هو مذهب الشافعي
 وهو مسح الرأس (مسح فلا يثبت كالخف) أي كسجه فان قياسنا هذا (أقوى أثرا) في منع التمثيل
 (من) أثر (قياسه) في استئنان التمثيل وهو مسح الرأس (ركن فيثبت كالغسل) أي كغسل الوجه
 أو اليدين أو الرجلين ثم كون قياسنا أقوى أثرا من أثر قياسه (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا
 في التمثيل (في الاصل) وهو الغسل وانما قلنا قياسا أقوى حينئذ (فان شرعه) أي مسح
 الرأس (مع امكان شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب الحمل) أي الرأس بالمسح فرضا
 (ليس بالالتخفيف) وهو في عدم التكرار فظهر أن تأثير قياسنا أقوى من تأثير قياسه (والا) اذا
 لم يسلم تأثير الركبة في التمثيل (فقد نهض) كون الركبة مؤثرة في التمثيل (طردا وعكسا
 لوجوده) أي التمثيل (ولاركن في المضمة والاستشاق ووجود الركن دونه) أي التمثيل
 (كثير) كما في أركان الصلاة من القيام وغيره وأركان الحج الى غير ذلك فلا يصلح التعاميل بها أصلا
 فان قيل المراد من كونه ركنا في الوضوء لا مطلق الركبة فلا يرد أركان سائر العبادات

بين الامام والآمدي
 اختلاف وسيأتي في الفروع
 الزائدة كلام آخر متعلق
 بهذا الرابع الخبر المروي
 مطلقا أي من غير تاريخ يكون
 راجعا على الخبر المؤرخ
 بتاريخ متقدم لان المطلق
 أشبه بالتأخر وانما قيد
 بقوله بتاريخ متقدم لان
 التاريخ لو كان مضيقا
 لكان الحكم بخلافه كما
 سيأتي الخامس يرجع
 الخبر المؤرخ بتاريخ
 مضيق أي وارد في آخر
 عمره عليه السلام على الخبر
 المطلق لانه أظهر تأخرا
 ومثله الامام بأنه صلى الله عليه
 وسلم في مرضه الذي
 توفي فيه صلى بالناس

أجيب بأن ليس المقصود إيراد النقض بسائر الأركان بل ببيان أن الركبة وإن سلم تأنيدها في الوصف فليست بمؤثرة في غيره فلا يكون لها تأثير في التكرار على الإطلاق ووصف المسح مؤثر في التخفيف على الإطلاق فيكون اعتباره أولى (وأما الثبات) أي قوة ثبات الوصف على الحكم الذي يشهد الوصف بثبوته (فيكثره اعتبار الوصف في الحكم) أي اعتبار الشارح ذلك الوصف في جنس الحكم أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومع ذلك الحكم وحاصله أن يكون وصف أحد القياسين ألزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر لأن ذلك يزداد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع أثره إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع المنوقف اعتباره على ثبوته بأحد هذه الأدلة فكان زيادة ثباته على الحكم ثابتة بأحدها أيضا كثبوت أصل الأثر في ترجيح على ما لم توجد فيه هذه القوة (كالمسح في دلالاته على) (التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتميم ومسح الجبيرة والجورب والخلف) فإن المسح في هذه لا يسر فيه التكرار إجماعا بخلاف الاستحباب بغير المسامحة من الجور ونحوه فإنه مسح وقد شرع فيه التكرار لأنه عقل فيه معنى التطهير المقتضى للتنقية والتكرار يؤثر في تحصيله ولهذا قلنا إذا حصلت مرة لا يكرار المسح فكان في دلالاته على التخفيف في مسح الرأس في قول الحنفية مسح فلا يسر له التكرار أثبت من دلالة الركن على التكرار في قول الشافعي وكن فيسره التكرار كما أشار إليه بقوله (بخلاف الركن فإن أثره) أي الركن (في الإكمال وهو) أي الإكمال فيما نحن فيه (الإيعاب) بالمسح للعمل المتعلق به لا في سببه التكرار لأنه تعالى لا تنفائه في كثير من الأركان (وكقولهم) أي الحنفية (في صوم) (رمضان) صوم (متعين فلا يجب تعيينه) فيسقط بطلان نية الصوم إذا تعين أثبت في سقوط التعيين من قول الشافعي صوم فرض في دلالة التعيين وكيف لا (وهو) أي التعيين شرعا (وصف اعتباره الشارع) في سقوط التعيين إن لم يكن في سائر التعينات الشرعية وفي الكثير منها كما (في الودائع والمغصوب) أي درهما (ورد المبيع في) المبيع (الفاسد) إلى المسائل حتى لو وجد الرديهة أو صدقة أو بيع يقع عن الجهة المستحقة لوجود تعين المحل لذلك شرعا (والإيمان بالله) وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر إلى غير ذلك فإنه (لا يشترط) في خروجه به عن الفرض (تعيين نية الفرض به) مع أنه أقوى الفرائض بل على أي وجه أتى به يقع عن الفرض لكونه متعينا غير متموع إلى فرض ونقل بخلاف الوصف الذي هو الفرضية فإنه لا يوجب إلا الامتناع بالمأمور به لا تعيين النية حتى إن الحج يصح بطلان النية ونية الأقل عنده فيكون أثره مختصا ببعض العبادات (وأما كثرة الأصول التي يوجد فيها جنس الوصف) في عين الحكم أو جنس الحكم (أو عينه) أي الوصف في جنس ذلك الحكم (على ما ذكرنا للشافعية) في المعصية الأولى في تقسيم العلة (فقبل لا ترجع) الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها وهو معزول إلى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي (لأنه) أي الترجيح بكثرة الأصول (ككثرة الرواة) أي كالتراجع بها إذا لم يبلغوا أحد الشهرة أو التواتر والحد لا يرجح بها فالوصف لا يرجح بكثرة الأصول (ولا كل أصل كونه) على حدة (فبالقياس) أي قاله ترجيح هذا النوع ترجيح القياس بالقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العمل وهو غير جائز (والختار) كما هو قول الجمهور (نعم) أي ترجيح كثرة الأصول الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها (لأن مرجعه) أي هذا النوع الذي هو كثرة الأصول (اشتهار الدليل أي الوصف) هنا فصار الوصف بهذه القوة الحاصلة له من كثرة الأصول (كالخبر المشتهر) وإذا كان الخبر يترجح بالمشهورة فكذلك الوصف بهذه القوة لأنها مشهورة (فأردنا أن اعتبار الشارع حكمه) أي ذلك الوصف بهذه الوساطة (بخلاف ما) أي الوصف (إذا لم يبلغها) أي لم يتصف بكثرة الأصول فإنه لا يحصل له هذه الزيادة من الظن كالخبر

قاعد والناس قيام وهو يقتضى اقتداء القائم بالقاعد وقال صلى الله عليه وسلم وإذا صلى جالساً يعني الإمام فجلوا جلوساً أجمعين وهو يقتضى عدم جوار ذلك فسر جئنا الأول لما قلناه السادس إذا سلم الراويان في وقت واحد كسلام خالد وعمر بن العاص وعلم أن أحدهما تحمل الحديث بعد إسلامه فإن خبره راجع على الخبر الذي لا يعلم هل تحمله الآخر في حال إسلامه أم في حال كفره كما قاله في المصنوع قال لأنه أظهرنا آخراً قال (الخامس) باللفظ فيرجع القصص لا الأفصح والخاص وغير

الذي لم يبلغ الشهرة وليس هذا من ترجيح القياس بالقياس لان القياس فيما نحن فيه واحد والعلّة واحدة الا ان اصوله كثيرة وكثرة الاقيسة ان يكون لكل قياس علة على حدة وذلك (كالمسح) فانه وصف يشهد لتأثيره (في التخفيف) اصول اذ (يوجد في التيمم وما ذكرنا) من مسح الجبهة واليدين والرجلين (فيترجم على تأثير وصف الركبة) في تأثيره (في التيمم) فانه لم يشهد له الا الغسل (فلذا) أي كون المسح في تأثيره التخفيف مثالا لهذا والثاني (قيل) أي قال نفع الاسلام وصدر الشريعة (هو) أي هذا الثالث (قريب من الثاني) قيل لان في الثالث اعتبار المؤثر وهو كثرة الاصول وفي الثاني اعتبار الاثر وهو ثباته على الحكم المشهود به وقيل لان الترجيح في الثالث أخذ من نظائر الوصف كالتيهم ونحوه وفي الثاني أخذ من قوة الوصف وهو المسح في مسألة التمثيل مثلا ونقل في التلويح عن صدر الشريعة أن التأثير اذا كان باعتبار الشارح جنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة الاصل فقوة الثبات حينئذ تستلزم كثرة شهادة الاصل واذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه فاحدهما لا يستلزم الاخر فينمى ما عوم من وجهه (والحق أن الثلاثة ترجع الى قوة الاثر والتفرقة) بينها انما هي (بالاعتبار فهو) أي الاول الذي هو قوة الاثر (بالنظر الى) نفس (الوصف والثبات) أي وقوة الثبات على الحكم بالنظر (الى الحكم وكثرة الاصول) بالنظر (الى الاصل) وعرا سراج الدين الهندي الى المحققين ومن ثمة قال شمس الأئمة السرخسي بعد ذكرها وما من نوع من هذه الثلاثة اذا قررته في مسألة الاوتين به امكان تقرير النوعين فيه أيضا وقال أبو زيد قلمنا يوجد واحد من هذه الثلاثة الا و معه الآخر ان بناء على أن المراد به لا يوجد على ما قيل والله سبحانه أعلم (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عند عدم العلة فعند بعض المتأخرين لاعتباره لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس بشئ فلا يصلح مرجحا لان الرجحان لابد له من سبب ومجتمعة عامة الاصوليين أنه صالح للترجيح لان عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل حجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف ووكادة تعلقه به وصلح مرجحا من هذا الوجه ولكنه ترجيح ضعيف كما بدكر المصنف قريبا (كسج) أي كقولنا في مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسن تكراره) فانه ينعكس صادقا الى كل ما ليس بمسح لم يعقل فيه معنى التطهير يسن تكراره (بخلاف) قول الشافعي هو (ركن في تكرار) لانه لا ينعكس صادقا الى كل ما ليس بركن لا يكرر (لانه) أي التكرار (يوجد مع عدمه) أي الركن (كما ذكرنا) من المنخفضة والاستثاق (وقولنا في بيع الطعام المعين) أي المطعوم حنطة كان أو غيرها بالطعام المعين لا يشترط قبضه لان كلامهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه أولى من) قول الشافعي يشترط قبضه لان كلامهما (ما كولا قبل بجنسه حرم التفاضل) فيشترط قبضه (اذ لا ينعكس) هذا صادقا الى كل ما لا يقابل بجنسه لا يحرم الفضل فلا يشترط قبضه (لا يشترط قبض رأس مال المسلم) حال كون رأس ماله (غير ربوي) من ثياب وغيرها (بخلاف الاول) أي مبيع معين ولا يشترط قبضه (اذ كلما انتفى) التعليل الذي هو التعمين (انتفى) الحكم الذي هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أي ولا اجل كون علة عدم اشتراط القبض ما ذكرنا (لزم القبض في الصرف) أي بيع جنس الانعام بعضهم ببعض كبيع الدرهم بالدرهم (لان النقد لا يتعين بالتعمين) وهو الاصل في الصرف فانتفى عدم اشتراط القبض لا انتفاء التعمين في البدلين ولو صح بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (و) في (السلم لا انتفاء التعمين المبيع) وهو المسلم فيه لانه دين حقيقة مع أن رأس المال من النقد غالب فيكون دينًا فلا يتعين بالتعمين أيضا فيكون انتفاء عدم اشتراط القبض فيه لا انتفاء التعمين أيضا قلت لكن هذا اعيايتهم على الشافعي اذا كان قائلا بقول أصحابنا ان النقود لا تتعين بالتعمين في العقود وليس كذلك فان عنده تعين بالتعمين اللهم الا اذا تم عليه أو لا عدم تعيينها بالتعمين هذا وقد أورد ما ذكرتم غير

المخصص والحقيقة والاشبه
بها فالشريعة ثم العرفية
والمستغنى عن الاصحاح
والدال على المراد من وجهين
وبغير وسط والموصى الى علة
الحكم والمذكور معارضة
معه والمقرون بالتهديد
أقول الوجه الخامس الترجيح
باللفظ وهو بأمر الاول أن
يكون لفظ أحد الخبرين
فصيحما ولفظ الآخر كيك
بعيدا عن الاستعمال فان
الفصح مقدم اجاءا لا نقاش
على قبوله قال الامام بخلاف
الركن فان منهم من رده
لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان أفصح العرب فلا
يكون ذلك كلاما له ومنهم
من قبله ووجهه على أن

مطرد فان المبيع في بيع اناه فضة او ذهب باناء كذلك ورأس مال السلم اذا كان ثوبا يعينه به يتعين
 بالمتعين مع انه يشترط قبضه في المجلس واجيب بأنه كان ينبغي عدم اشتراط القبض في هذه الصور
 الا انه لما كان الاصل في الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين وربا يقع عقدهما على غير ذلك
 ويتعدى على عامة التجارة معرفة ما يتعين وما لا يتعين اقيم اسم الصرف والسلم مقام الدين بالدين وعلق
 وجوب القبض بهما تيسيرا على الناس فوجب القبض بهما سواء ورد العقد على دين بدين أو عين بعين
 لان الكل في حكم الدين تقدير اذا الشئ اذا اقيم مقام غيره فالمنظور بنفسه لا الشئ الذي اقيم هو مقامه
 كالسفر لم اقيم مقام المشقة صار المنظور السفر ولم يلتفت الى المشقة بعد ذلك وفي التلويح فان قيل
 المبيع في السلم هو المسلم فيه وليس يقبوض والمقبوض رأس مال السلم وليس بمبيع أعجب بوجهين
 أحدهما المراد أن كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله وينعكس الى كل مبيع لا يكون متعينا
 يشترط قبض بدله وثانيهما المراد أن كل بيع يتعين فيه المبيع والثمن لا يشترط فيه القبض أصلا
 وينعكس الى كل بيع لا يتعين فيه المبيع ولا الثمن يشترط فيه القبض في الجملة انتهى وتعقب بأن في
 كلا الوجهين نوع نبوة من تقرير الترجيح بالعكس في مسألة بيع الطعام بالطعام لان حاصل الوجه
 الاول عدم اشتراط قبض المسلم في الاصل واشترطه في الانعكاس وهو خلاف ما صرح به من
 عدم اشتراط قبض المبيع واشترطه ومؤدى الوجه الثاني عدم اشتراط القبض أصلا سواء كان قبض
 المبيع والثمن أو قبض أحدهما في الاصل واشترط القبض في العكس في الجملة أيهما كان وهو
 أيضا خلاف المصريح به ثم هل القبض في هذين العقدين شرط صحة العقد أو شرط بقائه على الصحة
 قيل أشار محمد الى كل وصحح الثاني (وهذا) أي العكس (أضعفها) أي هذه الاربعة (لان الحكم
 يثبت بعلة شتى) فيجوز أن يوجد الحكم مع انتفاء علة معينة له لشبوهه بغيرها لكن لما كان انعدامه
 عند انعدامها مع وجوده عند وجودها مطلقا صالحا لان يكون دليلا على وكادة اتصالهما اصل
 من جماع على ما يوجد عند وجودها من غير عكس وتظهر ضرورة ضعفه عند المعارضة فانه اذا عارضه
 ترجيح من التسلات السابقة كان ذلك منه مدعا عليه (وابتني على ما سلف) في فصل الترجيح (من
 عدم الترجيح بكثرة الادلة والرواة) عند أبي حنيفة وأبي يوسف على ما في عدم الترجيح من بحث
 نضد فيه (أن لا يرجح قياسا بآخر بان خالفه) أي ذلك القياس المنضم اليه (في العلة
 لا الحكم على) قياس (معارضه) لانه ترجيح بكثرة الادلة (ولو اتفقا) أي القياسان (فيها) أي
 العلة كما في الحكم (كان) اتفاقهما (من كثرة الاصول لا) من كثرة (الادلة) اذ لا يتحقق تعدد
 القياسين حقيقة الا عند تعدد العلتين لان حقيقة القياس ومعناه الذي يصير به حجة هي العلة لا
 الاصل (فيرجح) القياس المنضم اليه ذلك (على مخالفه) لان كثرة الاصول مرجح صحيح (وكذا
 كل ما يصلح علة) مستقلة للحكم (لا يصلح مرجحا) لعلة مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة
 لها فيه اذ تقوى الشئ انما يكون بصفة توجد في ذاته وتكون تبعاله والمستقل لاستقلاله لا ينضم
 الى الآخر ولا يتسببه فلا يفيد القوة (فلم يتفاوت بتفاوت الملاك للشيعة) كان لا أحدهما ملك
 الدار ولا آخر سدسها (ما يشفعان فيه) وهو النصف الآخر منها اذا باعته مالكة وطلبها أخذه
 بالشفعة بأن يكون لصاحب الثلث ثلثا النصف المبيع ولصاحب السدس ثلثه فضلا عن أن
 يرجح صاحب الثلث عليه بحيث يتفرد باستحقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس بل يكون
 النصف المبيع بينهما أنصافا لترتب الحكم على العلة المتحققة في كل جانب لان كل جزء من أجزاء
 نصيبهما علة مستقلة في استحقاق جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهي
 لا تصلح للترجح (خلافا لشافعي) فان عنده يكون المبيع بينهما أثلاثا ثلثه لصاحب السدس وثلثاه

الراوى رواه بلفظ نفسه
 وأما الافصح فلا يرجح على
 الفصح خلافا لبعضهم
 لان الرجل الفصح لا يجب
 أن يكون كل كلامه أفصح
 الثاني يرجح الخاص على
 العام لما تقدم في موضعه
 (الثالث) العام الباقي على
 عمومته راجح على العام
 الخاص للاختلاف في هجيته
 وهذا القسم يستغنى عنه
 بما ساقى من تقديم الحقيقة
 على المجاز لان العام المختص
 مجاز مطلقا عند المصنف
 (الرابع) ترجيح اللفظ
 المستعمل بطريق الحقيقة
 على المستعمل بطريق
 المجاز لان دلالة الحقيقة
 أظهر وهذا فيما اذا لم يكن
 المجاز غالبا فان غلب فيه

أصاحب الثلث (قال) الشافعي (هي) أي الشفعة (من مرافق الملك) أي منافعه (كالولد) للحيوان
 (والثمرة) للشجرة المشتركين بينهما فيقسم بقدر الملك (أجيب بأن ذلك) أي انقسام المعلول بحسب
 التفاوت في أجزاء العلة انما هو (في العلل المادية) التي يتولد المعلول منها كالحیوان للولد والشجر للثمر
 (وعلة القياس) ليست منها بل هي (كالفاعلية) من حيث انما تؤثر في المعلول وقد ثبت في علم الكلام
 أن تأثير العلة الفاعلية في المعلول ليس بطريق التولد بل بإيجاد الله تعالى إياه عقبه وملاك الدار المشفوعة
 من هذا القميل فانه علة فاعلية ثبت به الشفعة لاعلة مادية تتولد عنه فلا يكون ترتيب استحقاق الشفعة
 عليه كترتيب الثمر على الشجر فلا ينقسم عليه هذا (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليلة وكثيرة)
 بالنصب بدل من الملك (جعل كل جزء من العلة علة لجزء من المعلول نصب الشرع بارأي) وهو باطل (ولو
 عجز) المجتهد (عن الترجيح) لاحد القياسين (عمل بآيه ما شاء بشهادة قلبه) كما تقدم في فصل التعارض
 وأوضحناه ثمة (وقالوا) أي الحنفية (أربعة الصحة) أي أربعة وجوه الترجيح الصحيحة السالفة الآن
 (بأربعة) من وجوه الترجيح (فاسدة الترجيح بما يصلح علة مستقلة) لانه ترجيح بكثرة الادلة وقد عرفت
 وجهه ودفعه في فصل الترجيح فهذا أحدها (وبغلبة الاشياء) أي والترجح بها أي (كون الفرع له
 بأصل أو أصول وجوه شبه فلا يرجح) أي لا يقدم الحاق الفرع بذلك الأصل أو الاصول بواسطة
 تعدد شبهه به أو بها (على ما) أي على الحاقه بأصل آخر يخالف الاول (له) أي للفرع (به) أي بذلك
 الأصل (شبه) واحد (وعن كثير من الشافعية نعم) يرجع ماله وجوه شبه بأصل أو أصول على ماله شبه
 بأصل ونقله صاحب القواطع عن نص الشافعي لأن القياس انما جعل حجة لأفادة غلبة الظن وهي تردد
 عند كثرة الاشياء كما عند كثرة الاصول وانما قلنا لا ترجح (لانها) أي الاشياء (تعدد أوصاف) تجعل
 عللا في كل شبه وصف على حدة يصلح علة (فترجع) الاشياء (إلى تعدد الأقدسة) فالترجح بها من
 الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جائز (بخلاف تعدد الاصول) فانه ليس المترجح بها من الترجيح بكثرة
 الادلة (لاتحاد الوصف) فيها (وكل أصل يشهد بصحته) أي الوصف (فيوجب ثبات الحكم عليه)
 أي على ذلك الوصف وقوته (واعلم أن كثرة الاصول) تكون (بوحدة الوصف) أي معها (وهو) أي
 وهذا (محال الترجيح) أي ما يقوم به الترجيح فيكون مرجحا (و) تكون (مع تعدده) أي الوصف
 (واتحاد الحكم وهي) أي والحال أمها (حينئذ) أي حين يتعدد الوصف ويتحدد الحكم (أقيسة
 متميزة لا ترجح معها) لانها حينئذ أدلة متكثرة ولا ترجح بها (و) تكون (مع تعدده) أي
 الوصف حال كونها (متباينة متعارضة وهي التي يجب فيها الترجيح) ثم مثال الترجيح بغلبة الاشياء
 (كالقول الاخ كالأبوين في المحرمية و) مثل (ابن العم في حل الخليله والزكاة والشهادة والقصاص
 من الطرفين) ان يجبوز لكل من الاخوين أن يتزوج خبيله أخيه وأن يدفع زكاته اليه وان
 يشهد له وان يقتص منه اذا وجد المقتضى لذلك وانتفى المانع منه كافي ابن العم (فيرجح الحاقه) أي
 الاخ (به) أي بابن العم فلا يعتق بملكه إياه كما لا يعتق ابن عمه بملكه إياه لأن شبه الاخ به أكثر من
 شبهه بالأبوين (فيمنع) ترجيح الحاق الاخ بابن العم بكثرة الاشياء (بانه) أي الترجيح بها
 (بمستقل) أي ترجيح بوصف مستقل (اذ كل) من وجوه المشبه به (مستقل) وصفنا (جامعا) بين
 الاخ وابن العم في الحكم ولا ترجح بمستقل وهذا ثانيها (وزيادة التعدد) أي والترجح يكون احدي
 العلتين أكثر محال من الاخرى (كترجح الطعم) أي التعليل به لحكمة الربا في الاشياء الأربعة التي
 هي الخنطة والشعير والتمر والمخ على تعليل حرمة فيها بالكيل والجنس (لتعدده) أي الطعم (إلى
 القليل) كالكثير فيحرم بيع تفاحة بتفاحتين وتمر بتمرين (دون الكيل) فانه لا يتعدى

خلاف سبق في موضعه
 الخامس اذا تعارض
 خبران ولا يمكن العمل
 بأحدهما الا بارتكاب
 المجاز وكان مجازا أحدهما
 أشبه بالحقيقة من مجاز
 الآخر فانه يرجح عليه
 لقربه وقد مر تمثيل ذلك في
 المحمل والمبين السادس
 الخبر المشتمل على الحقيقة
 الشرعية يرجح على الخبر
 المشتمل على الحقيقة
 العرفية أو اللغوية لان
 النبي صلى الله عليه وسلم
 بعث لبيان الشرعيات
 فالظاهر من حاله أنه يخاطب
 بها ثم ان المشتغل
 على الحقيقة العرفية يرجح
 على المشتغل على الحقيقة

الى القليل الذي هو نصف صاع على ما قالوا (ولا أثر له) أى كونه أكثر محال من معارضتها فى تأثيرها وقوتها الذى به يكون الترجيح (بل) الاثر (لدلالة الدليل) أى لقوة دلالاته (على الوصف) أى كونه مؤثرا فى ذلك الحكم فلت محاله أو كثرت وهذاتأثيرها (وبالسطا) أى والترجيح يكون احدى العنسين وصف الاجزء له على الاخرى التى هى وصف ذواجزء السهولة اثباتها والاتفاق على صحتها (كالطعم) أى كترجيح كونه علة حرمة الربا فيما تقدم (على الكيل والجنس) أى كونهما علة (ولا أثر له) أى كونهما لا يترجح على تأثيرها وقوتها الذى به يكون الترجيح بل لقوة دلالة الدليل على علمتها (كما ذكرنا) اتفاقا للمركب والبسيط سواء عندئذ لان ثبوت الحكم بالعلة فرع ثبوته بالنص والنص الموجز لا يترجح على المطول فى البيان فكذا العلة وكيف لا والفتلة والكثرة صورة العلة والتأثير معناها والترجيح انما يقع بالمعنى بزيادة قوتها وتأثيرها لا بالصورة ومن علة ربما كان المركب أرجح والوصف المختلف فيه أولى لكونه أقوى تأثيرا والله سبحانه أعلم (مسئلة تحكم القياس الثبوت) الحكم الاصل (فى الفرع وهو) أى ثبوته فى الفرع (التعددية الاصطلاحية فلزمه) أى القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء كإباحة الركعة) الواحدة (وحرمه المدينة) أى أن يكون لها حرم محرم مكة (أو وصفه) أى الحكم (كصفة الوتر) من الوجوب والاستئذان (بعد مشروعيته) بل اعما يثبت كل منهما بالنص أو الاجماع ولا يتم استدلال من قال بحرمه المدينة أو كون الوتر واجبا أو سنها الى السمع كما عرف فى كتب الفروع وعالم يشأ بالقياس ابتداء (لانتفاء الاصل والفرع وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلمية) ككون الجنس فقط بحرم النساء أى البيع نسبية (الا) أى لم يكن يثبت كل منهما (بالنص دلالة وغيرها) أى عبارة أو إشارة أو اقتضاء فان الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أى اشتراطه لنصب الانعام فى وجوب زكاتها (والحل) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط صفة الحل (للو طء الموجب حرمة المصاهرة) فى ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبح (للحل) له (ووصفية شرط النكاح) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط وصفية شرط النكاح الذى هو الشهادة (بالعدالة) والذكورة فى شهوده بل اعما يثبت هذه الامور بالنص أو الاجماع فلا يجرم أن نص أصحابنا على أن كون الجنس عمده محرما للنسبية وأن اشتراط السوم فى نصب الانعام لازكاه ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة فى حلها انما هى بالنصوص الدالة على ذلك والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وحرم المدينة واشتراط وصف الحل للوطء فى حرمة المصاهرة والعدالة والذكورة فى شهود النكاح انما هى بالنصوص فيها كذا ذلك كله مسطور فى فروع الفريقين وانما الشأن فى الترجيح ومحل الخوض فيه كتب الفروع ثم الحاصل انه لزم حكم القياس المتفق عليه من كونه مفيد الثبوت حكم شرعى من وجوب أو حرمة أو غيرهما فى فرع بطريق التعددية اليه من أصل موجود فى الشرع ثابت بنص أو اجماع عدم اثباته ابتداء لحكم شرعى أو علة أو شرط له أو صفة لاحدها لانتفاء تحقق القياس بانتفاء الاصل المعدى منه الى المحل المدعى فرعته له فيتجوز اثبات هذه اما نصا للشرع بالرأى كما فى اعدا اثبات الشرط ووصفه ابتداء واما بطلا ونسجا بالرأى كما فى الشرط ووصفه لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وقيل وصفه وبعد ما شرط له شرط أو أثبت له وصف صار متعلقا به ومعدوما قبل وجوده فالتعليل ابتداء به رفع الحكم الثابت ونسخه بالضرورة وكلاهما باطل لان ذات الله تعالى وحده لا الى العباد (و) لزمه (انه لو ثبت) بنص أو اجماع (مناط عليه أمر) لشيء (أو شرطية) أى أمر لشيء (أو وصفية) أى العلية والشرطية

اللغوية لاشتغال العرفية وتبادر معناها السابع يرجح ان الخبر المستغنى عن الاضمار على الخبر المقتضى اليه لان الاضمار على خلاف الاصل وهذا القسم أيضا داخل فى تقديم الحقيقة على المجاز لان الاضمار نوع من المجاز الثامن يرجح الخبر الدال على المراد من وجهين على الدال عليه من وجه واحد لان الظن الحاصل من الاول أقوى له من جهة الدلالة التاسع يرجح الخبر الدال على المراد بغير واسطة على الدال عليه بواسطة لان فصلة الوسائط تقتضى كثرة الظن ومثاله قوله عليه السلام الامم أحق

شيء (في غيره) أي غير ذلك الأمر أيضا فهو متعلق بثبت (كان) غير ذلك الأمر (في مثله) أي
 ذلك الشيء (علة وشروطا) بواسطة تحقق مناطهما في غير ذلك الأمر (لانتفاء الحكم) اللازم من تقدير
 جعل بعض أفراد ما تحقق فيه المناط لعلة حكم أو شرطية علة أو شرطادون البعض الآخر المتحقق
 فيه ذلك أيضا لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك والحكم اللازم من جعل القياس
 مظهرا لثبوت حكم شرعي ليس بعلة ولا شرطية في فرع بطريق التعبدية إليه من أصل في الشرع
 ثابت فيه ذلك بطريقه غير مظهر لثبوت حكم شرعي هو علة شيء أو شرطية لا خرف في محل بطريق
 التعبدية إليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من
 ذلك (والخلاف في المذهبين) الحنفى والشافعى (شهر فيه) أي في هذا الأخير (فنفخر الاسلام وأتباعه)
 وصدر الشريعة (وصاحب الميزان) وعزاه إلى مشايخنا أيضا (وطائفة من الشافعية) بل أكثرهم على
 ما ذكره الأمدى (نعم) يعمل لاثبات العلية والشرطية (ووجد) ذلك أيضا (وهو الخلاف في اشتراط
 التقابض في بيع الطعام) المعين (بالطعام المعين لانه وجد لاثباته) أي اشتراط التقابض في هذا البيع
 كما ذهب إليه أصحابنا (أصل هو الصرف) فإن التقابض فيه شرط (بجامع أنهما) أي البدلين قيمهما
 (مالان يجري فيهما ربا بالفضل ولنقيه) أي اشتراط التقابض فيه كما ذهب إليه الشافعى (أصل) هو
 (بيع سائر السلع بعلمها أو بالدرهم) لانه لا يشترط فيه المقابض (وقيل لا) يعمل لاثبات العلية والشرطية
 وهو قول كثير من الحنفية كالفاضل أبي زيد وشمس الأئمة السرخسى ومن الشافعية كالأمدى
 والبيضاوى وفي المحصول انه المشهور واختاره ابن الحاجب (لانه لم يثبت) مناط شرطية التقابض
 (كذلك) أي في الصرف ثم وجدت في بيع الطعام (قيل ولو ثبت) مناط علية أمر الحكم في غير ذلك الأمر
 أيضا (كان السبب) لذلك الحكم (ذلك المناط المشترك بينهما ان انضبط) وكان ظاهرا (والا) أي وان لم
 ينضبط ولم يكن ظاهرا (فقطنته) أي الوصف الطاهر المنضبط الذى ضبطه هو به (ان كان) أي وجد وأيا ما
 كان فقد اتحد الحكم والسبب وحينئذ فلا قياس (وما يخال) أي ينافى (أصلا وفرعا) أهمهما (فرداه)
 أي المناط المذكور (كلو ثبت علية الوقاع) عدم من المكاف الصحيح المقيم في نهار رمضان (للكفارة)
 لاشتماله على الجناية المتكاملة على صوم رمضان (وهى هتك حرمة) (فهى) أي الحنابة المتكاملة عليه
 (العلة) للكفارة (وكل من الاكل) والشرب (والجماع) فيه من المكاف الصحيح المقيم عدا بلا عذر مبيح
 للفطر (صوره) أي هذا المعنى الذى هو العلة لتحقيق هتك حرمة الصوم بكل منها (وكعلة القتل
 بالمتقل عليه) أي القتل (بالسيف) للقصاص اذ ثبت أنها أي علة القصاص القتل العمد العدوان (فالمقتل)
 أي فالقتل به (من محاله) أي من مناط القصاص (وقد يخال عدم التوارد) لهذا الخلاف على محل واحد
 (فادول) أي القول بجواز التعبدية في العلية معناه (تعدي علة الواحد لشيء) أي لحكم (الشيء) آخر
 فيكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم كما كان ذلك علة له أيضا فتعدد العلة ويتحد الحكم (والثاني) أي
 القول بعدم جواز التعبدية في العلية معناه (تعدي علية) أي الشيء الواحد لحكم (الى) نبي (آخر لا آخر)
 أي لحكم آخر فيكون الشيء الآخر المعدى اليه علة لحكم آخر فيتعدد العلة والحكم هذا ما يظهر من
 العبارة بعد التأمل (ولقائل أن يقول) كون معنى الاول ما ذكرناه وأما معنى الثانى ما ذكرناه بل كل
 من العلة والحكم فيه متحد لا اتحاد في النوع ولا عبرة للتغاير بحسب الشخص ومعلوم أن هدا من أفراد
 القياس المتفق عليه فلا يتأتى انكاره من قائل به كما أن المعنى الثانى في حد ذاته لا قائل به فيما يظهر فالنزاع
 انما هو في الماهية الاول فليتأمل (ومن أنكره) أي جاز أن القياس في السبب أي العلة (من اعترف بقياس
 أن حرام) في اثباته الطلاق فائنا (على طالق بائ وهو) أي هذا القياس قياس (في السبب) فهو بهذا

بنفسه من وليها مع قوله
 عليه السلام أي امرأة
 فكحت نفسها بغير إذن وليها
 فنكاحها باطل فان الاول
 يدل على صحة نكاحها اذا
 فكحت نفسها باذن وليها
 كما بقوله أبو حنيفة والثاني
 يدل على بطلانه كما بقوله
 الشافعى ولكن بواسطة
 وذلك لانه يدل على
 البطلان عند عدم الاذن
 واذ بطل ذلك بطل أيضا
 مع الاذن الاتفاق بين
 الامامين على عدم الفصل
 العاشر يرجع الخبر الموصى
 الى علة الحكم على الخبر
 الذى لا يكون كذلك لان
 انقياد الطباع الى الحكم
 المعلن أسرع الحادى عشر

معارضه كقوله عليه
السلام كنت نمتكم
عن زيارة القبور فسرورها
يرجع على ما ليس كذلك
لأن ترجيحها أنما يكون
باعتقاد تأخره عن الخبر
الدال على النهي وتأخره
عنه يقتضي السخف مرة
واحدة بخلاف ترجيح
الدال على النهي فانه
يقتضي السخف مرتين لأنه
لا بد من اعتقاد وروده بعده
وحينئذ فيكون باسحا
للإباحة التي فيه والإباحة
التي فيه نائمة للنهي
الخبر عنه وهو المشار إليه
بقوله كنت نمتكم وهذا
التقرير صحيح واضح خلافا
لما توهمه بعض شارحي
المحصول الثاني عشر الخبر
المقرون بالتهديد كقوله عليه
السلام من صام يوم الشك
فقد عصي أبا القاسم راجع على
ما ليس كذلك لأن اقترانه
بالتهديد يدل على تأكد الحكم
الذي تضمنه وكذلك لو كان
التهديد في أحدهما أكثر
كما قاله في المحصول وأهمه
المصنف تبعا للمحصل
قال (السادس بالحكم
فيرجح المتي بالحكم الاصل
لأنه لو لم تأخر عن الناقل
لم يفدوا المحرم على المبيح لقوله
عليه السلام ما اجتمع الحلال
والحرام الا وعلب الحرام
الحلال والاحتياط يعادل
الموجب ومثبت الطلاق
والعتاق لأن الاصل

مناقض نفسه في المنع حينئذ (وقيل لا خلاف في هذا) أي في أنه إذا ثبت علمية شيء لحكم بناء على معنى
صالح لتعليل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثرا أو مائلا أو وجد في غير ذلك الشيء ذلك المعنى المؤثر والملائم
يكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم ثم لا يكون هذا من اثبات العلة بالقياس لأن العلة بالحققة
ذلك المعنى المشترك بين الشيئين وقد ثبت علميته بما هو من مسالك العلة فتكون العلة شيئا واحدا له
تعدد باعتبار المحل (بل) الخلاف (فيما إذا كانت) علمية ذلك الوصف للحكم (لمجرد مناسبة بينهما) أي
العلة بالحكم في الشرع جعل ذلك الوصف علة للحكم ليحصل الحكم في الفرع (وليس له) أي ذلك
الوصف الذي هو العلة للحكم في الفرع (محمل آخر) تحققت فيه علمية ذلك الحكم معللا باسمه
على المعنى المناسب لذلك الحكم (لأنما ثبت سببية) وصف (آخر) غير الوصف الثابت
في الاصل اذ المفروض تغير الوصفين (فليس ذلك) أي اثبات علمية الوصف للحكم في الفرع
بمجرد مناسبة له من غير أن يشهد باعتباره أصل (الا لمرسل) فيجوز عند من يقول بعلة التعليل
به ولا يجوز عند من يشترط التأثير والملازمة (وهذا على) قول (الشافعية) أما ما تقدم للحنفية
في سببته (أي الاول) (بعينه لا آخر) في مسألة اشتراط التقاض في بيع الطعام المعين بالطعام
المعين (فيبغى كونه) أي هذا التعليل (القريب من الأقسام الاول) من أقسام المناسب
(لوجود أصله) أي هذا الوصف الذي هو شرط التقاض وهو الصرف (اذ كانت سببته) أي أصله
(لشيء) وهو القبض قبل الافتراق (ثابتة شرعا) بقوله صلى الله عليه وسلم لا يد كافي صحيح مسلم والسنن
إلى غير ذلك وبإجماع الفقهاء (وهو العين مع العين في المحل لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) هذا هو
القريب المذكور كما تقدم (كان الظاهر اتفاقهم) أي الحنفية (على منعه) أي هذا (لأنه بمنزلة الإخالة
إن لم يكن) أي الإخالة والظاهر أنه في المعنى (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي
الحنفية (ولو سلم عدم الإرسال) في ثبوت السببية بالقياس (لا يتصور ذلك) أي ثبوتها أيضا
(لأن الوصف الاصل أن تثبت علميته بمجرد المناسبة عند من يقول به) أي بثبوتها بمجرد المناسبة
(فأذا وجدت المناسبة في) وصف (آخر كان) الوصف الآخر (علة بطريق الاصل لا بالخلق
بالاول لاستقلالها) أي المناسبة (بائبات) علمية (ما تحققت فيه وان ثبتت) علمية (بالص ثم عقلت
مناسبتها) للحكم (ووجدت) المناسبة المذكورة (في ما) أي وصف (لم ينص عليه) أيضا
(فيكذلك) أي كان ذلك الوصف الذي لم ينص عليه بطريق الاصل (لا استقلال) أي استقلال
المناسبة باثبات علمية ما تحققت فيه (وحاصله) أي هذا (حينئذ) أي حين كان الحال هذا (ثبوت
علمية وصف بالنص) علمية وصف (آخر بالمناسبة) ولا ينبغي أن يدفع في مثله خلاف (فالوجه أن
يقصر الخلاف على مثل جعل على رضى الله عنه وهو) أي جعل أي قياسه (أن ينص على علة
منضبطة بنفسه فيلحق بها ما تلحق مظنة لها فيثبت معها حكم المخصوصة كالحق) على رضى الله عنه
(الشرب) الخمر (بالسذف) في الحديث ثمانين (بجامع الاستراء) بينهما (لكونه) أي شربها
(مظنته) أي الافتراء وقد أسلفنا المروي عن على رضى الله عنه في هذا يخرج في مسألة الاجماع الاعن
مستند قلت ثم قد يقال وإذا قصر الخلاف على هذا هل يرجح الملقون على غيرهم لاجماع الصحابة
السكوني على الاطلاق المذكور والحواب ينبغي أن يكون عند غير الحنفية ممن يرى الاجماع السكوني
حجة ثم وعندهم لا كما تعلم في المسئلة التي تلى هذه ولكن الشأن في موجب القصر عليه مع نفل عموم
الخلاف له ولا غيره كما تقدم ثم هدام المصنف اعراض عما أفاده ظاهر كلامه أولا من جواز ثبوت العلة
والشرطية بطريق التعدي على الوجه الذي سبق تقريره ويدفع وجهه الذي هو لزوم التحكم لاجواره

بأن هذا من المرسل المردود عند الشافعية على اصطلاحهم والغريب غير المعتمد عند الحنفية على اصطلاحهم فلا تحكم للماذكره المانع من أنه اذا ثبت منطاط عليه أمر في غير ذلك الأمر كان السبب المنطاط المشترك بينهما ان انضبط والامتنع وأيا ما كان التحديد الحكم والسبب لانه لو تم هذا اتفق القياس في الاحكام الشرعية التي هي غير العلية والشرعية لتأتي هـ ذاب عنه فيه لكن انتفاؤها فيه ممنوع فكذا فيما نحن فيه والله تعالى أعلم **مسألة** قال (الحنفية لا تثبت به) أي بالقياس (الحدود لا شتمها على تقدير ان لا تعقل) كعدم المائة في الزنا والثمانين في القذف والقياس فرع تعقل المعنى (وما يعقل) منها (كالقطع) ليد السارق ليكونها الجانية بالسرقة (فالشبهة) في ثبوت الحكم بالقياس لاحتماله الخطأ والحدود تدبر بالشبهات كالمنطاط في الحديث وتقدم تخريجها في **مسألة** خبر الواحد في المدمقبول ودروها في عدم ثبوته به وقال غير الحنفية ثبت به (قالوا أدلة القياس) أدلة على حجته (سجمة) لها كغيرها فوجب العمل به فيما (قلنا) عمومها (في مستكمل الشروط اتفاقا) والحدود ليست بمستكملة للماذكرنا (وانتهاض أثر على) السالف (عليهم) أي الحنفية كذا كره المجيزون (موقوف على إجماع الصحابة على صحة طريقه) الذي هو القياس على القذف (وقولهم) أي الحنفية فيه ان إجماعهم ليس على طريقه بل (انه) أي إجماعهم (على حكمه) الذي هو وجوب جلد ثمانين (باجتماع دلالات سمعية عليه) أي حكمه المذكور (كذا كرها في الفقه) أي في حد الشرب من نهر ح الهداية ولم يذكروا هنا تخاميا من التطويل مع أن كتب الفروع بها ألق وفي أصول الفقه للإمام أبي بكر الرازي فان قيل لا يجوز عندكم اثبات الحدود بالقياسات فان كانت الصحابة قد اتفقت على اثبات حد الخمر قياسا فهذا البطلان لا يصلح كفي اثبات الحدود قياسا قيل الذي نمنعه أن يتدعى إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف فأما استعمال الاجتهاد في شيء ورد فيه التوقيف فيتحري فيه معنى التوقيف فهذا جائز عندنا واستعمال اجتهاد السلف في حد الخمر من هذا القبيل وذلك لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ضرب في حد الخمر بالجريد والمعال وروى أنه ضربه أربعون رجلا كل رجل بعله ضربتين فتخروا في اجتهادهم موافقة أمر النبي صلى الله عليه وسلم فجعلوه ثمانين من هذا الوجه ونقضوا ضربه بالمعال والجريد بالسوط كما يجتهد الجداد في الضرب وكما يختار السوط الذي يصلح للجلد اجتهادا **تبيينه** الكفارات في هذا كالحودود بل قيل المراد بها ما يتناولها جميعا والوجه ظاهر للتأمل والله سبحانه أعلم **مسألة** تكليف المجتهد بطلب المنطاط للحكم الشرعي (ليحكم في محاله) أي المنطاط (بحكمه جائز عقلا) عند الجمهور (وقولهم) أي الأصوليين التكليف أو التعمد بالقياس لا يصح على أنه أي القياس (المساواة) بين الفرع والأصل في علة حكمه لانها فعل الله تعالى ولا تعبد بفعله وانما يصح اذا كان فعل المجتهد وقد نعدم الكلام في هذا في أوائل القياس (واجباب العمل بوجوب القياس) أي جعل هذا موضوع المسئلة كما يفيد كلام القاضي عضد الدين (فيه قصور عن المقصود) قال المصنف لان معنى هذا اذا تم القياس فاعمل بقتضاه ومقصود المسئلة أنظر ليظهر لك في الواقع قياس أولا وهذا محل آخر للوجوب غير الأول وان كان الغرض من استكشاف الحال المأمور به هو العمل به (لا) أن تكليفه بذلك (واجب) عقلا (كالقفال) الشاشي (وأبي الحسين) البصري لئلا يلزم خلو الواقع عن الاحكام فان الواقع غير متناهية والنصوص محصورة والقياس كافي بها فاقضى التعبد به والجواب بعد تسليم وجوب أن يكون لكل واقعة حكم بناء على امتناع خلو الواقع عن الحكم منع ذلك على تقدير عدم التعبد به كما أشار إليه قوله (ولزم خلو وقائع) عن الحكم (ولاه) أي تكليف المجتهد بطلب المنطاط المذكور (منتف لا تضبط أجناس الاحكام والافعال وامكان فادتها) أي أجناس الاحكام الكائنة

عدم القيد ونافي الحد لانه
ضرر لقوله عليه الصلاة
والسلام ادرؤ الحدود
بالشبهات أقول الوجه
السادس الترجيح بالحكم
وهو بأمر الأول يرجح
الخبر المبق للحكم الأصل
أي المقر لقتضى البراءة
الأصلية على الخبر الناقل
لذلك الحكم أي الرافع
كقوله عليه السلام من
مس ذكره فليمتوا مع
قوله ان هو الا بضعة منك
لان المبسقى متأخر عن
الناقل اذ لو لم يتأخر عنه
لم يكن له فائدة لانه حيث شذ
يكون واردا حيث لا يحتاج
اليه لان في ذلك الوقت
نعرف الحكم بدليل آخر
وهو البراءة الأصلية

لا جناس الافعال (العمومات) بالرفع على أنه فاعل افادتها وهي مضافة الى المفهوم فاعلم احكام
 جزئياتها التي لا تنحصر باندراجها تحتها مثل كل مسكر حرام وكل ذى ناب من السباع حرام وكل مكبل
 أو معطوم ربوي (ولولم تفدها) أي العمومات احكام اجناس الافعال على وجه يعلم منه احكام جميع
 الوقائع (ثبت فيها) أي الوقائع التي لم تفدها العمومات (حكم الاصل) وهو الاباحة (فلاخلو)
 لواقعة منها عن الحكم (ولا تمنع عقلا) كما ذهب اليه الزيدية وبعض المعتزلة منهم النظام لكنه قال في
 شريعته خاصة على ما في المحصول وغيره وانما قلنا التكليف المذكور جائز (اذ لا يلزم الزامه) أي المجتهد
 بطلب المناط (بحال) لا لنفسه وهو ظاهر ولا لغيره لان الاصل عدم الغير وهو المراد بالجواز العقلي (وكون
 الظن ممنوعا عقلا لاحتماله الخطأ) والقياس منه لانه لا يفيد الا الظن والخطأ تخطر قطعا والعقل
 يوجب الاحتراز عن المذور فيمنع التكليف بمناطه كما ذكره القائلون بامتناعه عقلا (ممنوع) ثبوته
 في جميع الصور وانما هو محتص بما لا يغاب فيه جانب الصواب أما اذا ظن وكان الخطأ مرجوحا فلا
 (بل أكثر تصرفات العقلاء فوائدها غير متيقنة) اذا من سبب من الاسباب الا والمطلوب منه غير متيقن
 المحصول فان الزارع لا يزرع وهو متيقن أنه يأخذ الربيع والتاجر لا يسافر وهو جازم بأن يرجع والمتعلم
 لا يتعب في تعلمه وهو قاطع بانه يعلم ويشر عليه ما يتعلمه الى غير ذلك (وبه) أي ويكون أكثر تصرفات
 العقلاء فوائدها مظنونة (ظهر ايجابه) أي العقل (العمل عند ظن الثواب) وان آمن الخطأ فحصيله
 لفوائد لا تقص الا به (وثبت) وجوب العمل به (شرعا بتبعية موارده) أي الشرع كما تقدم في خبر
 الواحد العدل وكيف لا والمظان الا كثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والاعتقالات الاسباب الدنيوية
 والاخرية وأكثر الاحكام التكليفية لان أكثر أدلتها ظنية (وثبت الجمع) شرعا (بين المختلفات)
 كالسويتين قتل المحرم الصيد عمد او خطأ في الغداء وبين زنا المحصن وردة المسلم في القتل الى غير ذلك
 (و) ثبوت (الفروق) شرعا (بين المتماثلات) كقطع سارق القليل دون غاصب الكثير مع أنهما
 متماثلان في أخذ مال الغير وجلد من نسب العفيف الى الزنادون من نسب المسلم الى الكافر مع أنهما
 متماثلان في نسبة المحرم الى الغير الى غير ذلك (انما يستلزمه) أي كون التكليف بالمناط المذكور مستحيلا
 بناء على أن حقيقة القياس مدد ذلك وهو الحاق الظير بالظير فأنى يجتمع معان كما ذكر النظام (ولم يكن)
 الجمع بين المختلفات في الحكم الواحد (بجماع) اشتركت فيه وحد في الكل يقع به (التمائل) بينها
 فان المختلفات لا يجمع اجتماعها في صفات ثبوتية وأحكام (أو) لم يكن الفرق بين المتماثلات لوجود
 (فارق) بينها في الحكم (تقتضيه) أي الفرق بينهما فان المتماثلات اعم ايجاب اشتراكها في الحكم
 اذا كان مابه الاشتراك يصلح علة للحكم ولا يكون له في الاصل معارض يقتضي حكما غيره ولا في الفرع
 معارض أقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وكل من انتفاء الجامع والفارق غير معلوم (ولا) ممنوع (سمعا)
 خلافا لظاهرية والقاساني بالسنة الممهولة نسبة الى بلدة بتركستان (والنهر واني) هذا على ما في
 الكشف وذكري السمعاني وابن الحاجب وصاحب البديع عن داود وابنه والعاساني والنهر واني انكار
 وقوعه شرعا ومعلوم أنه لا يلزم من انكار وقوعه شرعا امتناعه شرعا ثم ذكر الامد أنهم اتفقوا على
 وقوعه ذى العلة المنصوصة والموحى اليها قال السبكي وهو الاصح في النقل عنهم ولدا لا ينكرون قياس
 الاولى ولا يصح عند أحد من العائليين بالجوار انكار وقوع القياس بجملة الاعن أي محمد بن خزم ثم
 قد ذهب بعض القياسيين الى أن ما صار القاساني والنهر واني ومن وافقه ما ليس قولاً بالقياس بل هو
 بتبعية النص وعلى هذا يصح النقل عنهم في انكار جملة والصحيح أن ذلك قول ببعض القياس انتهى ونقل
 البيضاوي عن القاساني والنهر واني وجوب العمل به في صورتين كون علة الاصل منصوطة بصريح اللفظ أو
 بامثاله وكون الفرع بالحكم أولى من الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف قال الاسفوي

والاستصحاب واذا كان
 متأخرا عن الناقل كان
 أرجح منه وهذا الذي
 اختاره المصنف ذكر
 الامام أنه الحق ونقل
 عن الجمهور أنهم رجحوا
 الناقل لان الناقل يستفاد
 منه ما لا يعلم من غيره
 بخلاف المبني ولان الأخذ
 بالمبني يستدعي تأخر
 وروده عن الناقل وفي ذلك
 تكثير النسخ لان الناقل
 حينئذ يزيل حكم العقل
 ثم المبني يزيل حكم الناقل
 فيلزم النسخ مرتين وأما
 اذا قدمنا تأخر الناقل
 وأخذنا به فقيه تقييل
 للنسخ لان المبني حينئذ
 يكون واردا أولا لتأكيد
 حكم العقل ثم رد الناقل

واعتزافاً بأنه ليس للعقل هنا مدخل لافي الوجوب ولا في عدمه كما قاله في الحصول وهذا الثاني أبده في
 المستصحب بالحكم الوارد على سبب كرجم ما عزو في البرهان بالحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه
 كقياس صب البول في الماء بالبول فيه وجعل الثاني من كلام البيضاوي داخل في الأول هذا
 (واستدلالهم) أي الظاهرية ومن معهم وهذا وان كان ظاهر شروح أصول ابن الحاجب أنه لما نعيه
 عقلا فلو وجه أن يكون لما نعيه سمعا أما على أن هذا الدليل نقلي بناء على أنه ما كان للسمع فيه مدخل
 كما مشى عليه البيضاوي وغيره إذا حدى مقدمته ثابتة بالنقل فظاهر وأما على أنه مركب من النقلي
 والعقلي فبناء على أن النقل ما كانت مقدمته ثابتة بالنقل كما مشى عليه الامام الرازي فلأنه لم يتحضر
 أن يكون المانع منه العقل نعم العبارة موهمة نقل هذا عن المانعين سمعا ولم أفق على التصريح به
 (بأن في حكمه) أي القياس (اختلافا) من الجوار وعدمه والاضافة وعدمها (فهو) أي
 القياس حينئذ (مردود لانه من عند غير الله) لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
 كثيرا وما كان من عند غير الله فهو مردود (مدفوع بمنع كون الاختلاف الموجب للرد في الآية
 ما في الاحكام) الشرعية أي في بعضها من الاختلاف فانه واقع لا يمكن انكاره (بل) الاختلاف
 الموجب للرد فيها (التناقض) في المعنى (والقصور) عن البلاغة التي لا تجلها وقع التحدى والالزام
 بكون القرآن من عند الله أي لو كان القرآن من عند غير الله كان بعض أخباره مطابقة للواقع دون
 بعض والعقل موافقا لبعض أحكامه دون بعض وكان متفاوتا في النظم الى ركب وفصيح ثم الى فصيح
 بالغ حد الانحار وقاصر عنه على ما دل عليه الاستقرار لنقصان القوة البشرية وأورد لم قلتم لو كان من
 عند غير الله لزمه الاختلاف وكثير من الكتب المصنفة هي من عند غير الله ولا اختلاف فيها الاتقان
 مصنفها اياها وأجيب بوجهين أحدهما أن مثل القرآن في نظمه وطريق اعجازه لو قدر أن بشرات كلفه
 في مثل حجمه للزمه الاختلاف لو عورة طريقه على السالك غير المعصوم فأيما ما أنه لو تكلفه بشر بغير إذن
 الهى لا يجزه الله فيه بوقوع الاختلاف فيه الدال على كذبه لما عرف من أنه عز وجل لا يؤيده بالمعجزة تميزا
 لصادق من غيره (ونبينا للكل شيء) أي واستدلال ما نعيه سمعا بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
 تبينا للكل شيء (ونحوه) أي ببقوله تعالى ولارطب ولا يابس الا في كتاب مبين أي على قراءة رفعهما فان
 الله جعل كتابه بيانا للكل شيء وجميع الاحكام في الكتاب المبين فلو كان القياس حجة لم يكن الكتاب بيانا
 لكل شيء ولا كل الاحكام في الكتاب المبين وهو خلاف النص ممنوع لانه بعد أن يكون المراد بالكتاب
 المبين القرآن لا اللوح المحفوظ كما عرى الى عامة المفسرين أو علم الله على ما هو قول بعضهم العموم بهما
 (مخصوص قطعاً) ان ليس كل الاشياء كائنة ما كانت في القرآن (أو هو) أي كل شيء (فيه) أي في
 الكتاب (اجالا) ولو بالاحالة الى السنة والقياس فيكون مبينا له بطريق اجالي معني وان لم يذكر
 لفظا كبا بعض الاشياء مبين فيه تفصيلا (فجاز فيه) أي الكتاب أن يكون مذكورا (حكم
 القياس) وهو ثبوت حكم الاصل في الفرع أي اعتباره (في علمه المجتهد) بطريق الاجتهاد
 (كإجاز) أن يكون (الكل) أي كل الاحكام (فيه) أي في الكتاب (ويعلمه النبي) صلى الله عليه وسلم
 كما قيل جميع العلم في القرآن لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال (مع أنه) أي متمسكهم به اتين الايتين
 على الوجه المذكور (مستلزم أن لا يكون غير القرآن حجة) بعين ما ذكره (وهو) أي انتفاء حجة
 غير القرآن (منتف عندهم) أي المانعين (أيضا) فما هو جوابهم عن هذا اللزم لهم فهو جوابنا
 (وبه) أي وبانتفاء هذا اللزم عندهم (ببعد نسبة هذا) الاستدلال بالاثنتين (الهم على الاقتصار)
 عليه كما هو ظاهر حكاية الناقلين له عنهم (وأما) الجواب عنه على ما ذكره صدر الشريعة وهو أي
 القرآن تبيان القياس (باعتبار دلالة) أي القرآن (على حكم الاصل نصا) أي لفظا (وحكم

بعد لازالة حكمه فيلزم النسخ
 مرة واحدة والجواب عن
 الاول ما قلناه في الدليل
 السابق وهو عدم الفائدة
 وعن الثاني أن رفع حكم
 الاصل ليس بنسخ لما تقدم
 في حد السخ فلا يلزم
 من تقديم المبني تكثير
 النسخ وأيضا فلو اعتقدنا
 تأخر الناقل لكان فاسخا
 لحكم ثابت بدليلين وهما
 البراءة الاصلية والخبر المؤكد
 له باختلاف ما قلناه فانه
 لا يكون المسوخ الا
 دليلا واحدا الثاني
 الخبر الدال على التحريم
 راجع على الخبر الدال على
 الاباحة كما جزم به المصنف
 واختاره ابن الحاجب
 وكذلك الامدى ونقله

الفرع دلالة) أى معنى (فليس) كذلك (والافضل قياس مفهوم موافقة) لانه الذى شأنه هذا
 (مع أنه) أى كون القرآن أفاد الاصول بالنص والقرع بالدلالة (ممنوع في) الاشياء (الستة)
 الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والمخ بالمخ (أصول
 الربا) المنصوص عليها في الأحاديث الصحيحة (و) في (كثير) من الأحكام المقيس عليها (بل)
 بيان هذا وأشباهه انما هو (بالسنة فقط وحديث) لم يزل أمر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت
 فيهم أولاد السبايا (فاسواما لم يكن على ما كان فضلا) وأضلوا أخرجه البزار من حديث عبد الله
 ابن عمر وفي سنده قيس بن الربيع فيه مقال ورواه الدارمي وأبو عوانة بإسناد صحيح من قول عروة
 (ليس مما نحن فيه) وهو اظهر ما قصد كان ورد مشروعا الى نظيره في حكمه بالعله المؤثرة الجامعة
 بينهم بل ظاهرة أنهم كانوا يقيسون في نصب الشرائع بالأعمال لم يكن مشروعا عما كان مشروعا جعلا
 منهم ونحن بحمد الله تعالى وتوفيقه أشهد الناس نكير ذلك (قالوا) أى المانعون له سمعنا أيضا
 (أرشد الى تركه) أى القياس (بإيجاب الحمل على الاصل) وهو الاباحية والبراءة الاصلية (فيما
 لم يوجد نص) فيه قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى) محترما على طاعم بطعمه الآية فكل ما لم يوجد
 في كتاب الله محترما لا يكون محترما بل يكون باقيا على الاباحية الاصلية (الجواب) هذا (انما يفيد
 منع اثبات الحرمة ابتداء به) أى بالقياس (وبه) أى ومنع اثباتها ابتداء به (نقول كما) نقول
 بامتناعه فيما (لم يدرك مناطه قالوا) أيضا القياس (ظني) فلم يجز اثبات حق الشارع به وهو
 الحكم الشرعي لقد رتبته على البيان القطعي بخلاف حقوق العباد فانها تثبت بما فيه شبهة كالشبهات
 لعجزهم عن الاثبات بقطعي (لا) أنه (كفيرا الواحد) فانه يبين ان جهة الشارع قطعي وانما تمكنت
 الشبهة في طريق الانتقال اليها فترغمك في انقضاء اليقين وخرج الخبر بهما من أن يكون حجة موجهة
 للعلم كالنص المؤول (وجوابه ما مر في مسئلة تقدسه) أى خبر الواحد (عليه) أى القياس من أن
 المعتبر من الخبر الحاصل الآن وهو مظهر على أن الوصف الذي هو علة عندنا موجب للعلم كما
 ان الخبر أصله موجب للعلم لان الوصف كالخبر والتعليل كالرواية فكما كتبت الرواية الغلط احتمل
 التعليل الغلط فلا فرق بينهما والفرق المذكور بين حق الله تعالى وحق العباد ساقط لان جهة القبلة
 محض حق الله لان التوجه اليها لا داعي له سبحانه ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأى فيه اما التحقيق
 معنى الابتلاء أو لانه ليس في وسعنا ما هو أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الأحكام (ثم بعد
 جوازه) أى تكليف المجتهد بطلب مناط الحكم (وقع) التكليف فيه (سمعنا قيل طننا لأبي الحسين
 ولدا) أى وقوعه طننا عنده (عدل) في اثباته (الى ما تقدم) من الدليل العقلي فان السمعى يفيد
 ظن إيجاب القياس حينئذ واثبات أصل ديني ثبت به الأحكام لا يكفي فيه الظن (وقيل) أى وقال
 الأكثر وقع (قطعا لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار) فان الاعتبار رد الشيء الى نظيره بأن يحكم
 عليه بحكمه ومنه سمي الاصل الذي ترد اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاعتناء والقياس العقلي والشرعي
 ولأنك أن سوق الآية للاعتناء فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة (وكونه) أى اعتبارا (مخصوصا
 بما انتفت شرائطه) أى خص من متعلقه ما انتفت فيه شرائط القياس (واحتمال كونه) أى
 اعتبارا (للندب و) احتمال (كونه) أى اعتبارا وخطابا (للخاضعين) فقط (و) احتمال
 (ارادة المرة) من الاعتبار (وفي بعض الاحوال والا زمنة) فكيف يثبت بذلك وجوب العمل لكل
 مجتهد بكل قياس صحيح في كل زمان جوابه أن اعتبارا في معنى افعلوا الاعتبار وهو عام والتخصيص
 المذكور (لا يفي القطع به) أى بما عناه (لانه تخصيص بالعدل) على أنه على تقدير عدم العموم
 فالامسلاق كاف ولفظ أولى الابصار يعبر المجتهدين بلا نزاع (وليس بكل تجوز عقلي ينتفي القطع)

عن أصحابنا وعن الاكثرين
 وقيل بترجيح الاباحية
 لا اعتضاها بالاصول
 حكاه ابن الحاجب وقيل
 يستويان واختاره
 الغزالي ولم يرجح الامام
 شيه أو المراد بالاباحية هنا
 جوار الفعل والتزلزلي دخل
 فيه المكروه والمنسحب
 والمباح المصطلح عليه لأن
 التحريم مرجع على الكل
 كما ذكره ابن الحاجب ولان
 الدليلين المذكورين
 في الكتاب يقتضيان ذلك
 أيضا احتج القائلون
 بالتحريم بأمرين أحدهما
 قوله عليه الصلاة والسلام
 ما جمع الحلال والحرام
 الا وغلب الحرام على الحلال
 الثاني أن الاحتياط يقتضي

فلا عبرة بباقي الاحتمالات (والا انتفى) القطع (عن السمعيات) اطروقه لها بل لو اعتبر لم يصح التسلسل بشئ منها (وأما ظهور كونه) أى الاعتبار (فى الاعتباط بالنظر الى خصوص السبب) الذى ترتب عليه هذا الحكم (ولبعد يخرجون بيوتهم بأيديهم) وأيدى المؤمنين (فقيسوا الذرة بالبر) كما هو لازم الاستدلال لانتفاء المناسبة فلا يحمل كلام الله تعالى عليه (فالعبرة لعموم اللفظ) لخصوص السبب فانتنى الاول وظهر كونه فى الاعتباط (وبه) أى وبهذا (انتفى الثاني) أيضا وهو بعد ترتيب فاعتبر واعليه (اذا المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الاعم منه) أى من قياس الذرة على البر (أى فاعتبر والشئ بنظيره فى مناطه فى المثالات) أى العقوبات تجمع مثله بفتح الناء وضمة هاء (وغيرها وهذا) الطريق فى اثبات التكليف بالقياس بطريق القطع من الآية (أيسر من اثباته) أى التكليف بطريق القطع منها (دلالة) كما تنزل اليه صدر الشريعة وقال وطريقها فى هذه الصورة أن الله ذكره لآل قوم بناء على سبب وهو اعتزازهم بالقوة والشوكة ثم أمر بالاعتبار ليكشف عن مثال ذلك السبب انشلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء فالخاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا فى الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى ينهم من لفظ الفاء وهى للتعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة من غير اجتهاد فيكون دلالة النص لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس بل فى التلويح وفيه نظر لان الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضى العلة التامة حتى يلزم أن يكون علة وجوب الاعتباط هذه القضية السابقة غاية ما فى الباب أن يكون لها دخل فى ذلك وهذا لا يدل على أن كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب بل ما ذكره من التحقيق مما يشك فيه الافراد من العلماء فكيف يجعل من دلالة النص وقد سبق أنه يجب أن يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة والى هذا أشار المصنف بقوله (اذ لا يفهم فهم اللغة الامر بالقياس فى الاحكام من) الامر بالاعتباط (وقد أجيب أولا بأن الفاء تدل على العلية فى الجملة وظاهر أن لآلة هنا لوجوب الاعتباط سوى القضية السابقة فتكون كل العلة وعلى تقدير التسليم لكونها لها دخل فى العلة تثبت أيضا أن لها دلالة على العلية فى الجملة وثانيا بأن التحقيق الذى ذكره صدر الشريعة مما لا ينبغي أن يشك فيه عارف باللغة ولو شك فيه واحد من أفراد العلماء فقد يكون لعدم علمه باللغة أو بمن يظهر الشك عندا هذا والشرط فى دلالة النص أن يكون المعنى الذى هو مناط الحكم ثابتا فى المنصوص عليه لغة بحيث يعرفه أهل اللسان وأما فى غيره فلا يشترط أن يكون مناط الحكم مما يعرفه أهل اللسان (وأيضاً قد تواتر عن كثير من الصحابة العمل به) أى القياس عند عدم النص وان كانت التفاصيل آحادا كما تنفد الآن عليه عن أعيان منهم (والعادة فاضنية فى مثله) أى العمل به (بأنه) انما يكون (عن قاطع فيه) أى العمل به وان لم نعلمه على التعيين (وأيضاً شاع مباحثتهم فيه) أى فى العمل بالقياس (وترجيحهم) البعض على البعض (بلا تكبر) لذلك (فكان) ذلك (اجماعاً منهم فى حجية لقضاء العادة به) أى بكونه حجة (فى مثله من أصول الدين لاسكوتاً) يفيد الظن (وحدِيث معاذ) المفيد حجية القياس وقد سبق ذكره مخرجاً فى مسئلة وليست لغوية بمبدئية الاثثة الاربعة يجوز تخصيص القياس (بفقد طمأينة) وهو فوق الظن المستفاد بالآحاد (فانه) أى حديثه (مشهور عن الحنفية) فيثبت به الحصول فان قيل الاجتهاد قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الاصلية والقياس المنصوص العلة والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة ولو سلم فلا دلالة له على الجوارى غير معاذ فالجواب أن البراءة على تقدير تسليم احتياجها الى الاجتهاد هى ما توجد فى الكتاب لقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى الآيات ولو كان المراد منصوص العلة فقط لما سكنت الشارع لبقاء كثير من الاحكام وهى التى تبنى على قياس غير منصوص العلة (وكون الاجتهاد فى المنصوص داخل فى قوله) أى معاذ

الاخذ بالتحريم لان ذلك
الفعل ان كان حراما فى
ارتكابه ضرر وان كان
مباحا فلا ضرر فى تركه
(قوله ويعادل الموجب)
يعنى أن الخبر المحرم يعادله
الخبر الموجب فاذا ورد
دليلان أحدهما يقتضى
تحريم شئ والاخر
يقتضى إيجابه فيتعادلان
أى يتساويان حتى لا يعمل
بأحدهما الا بمرجع لان
الخبر المحرم يتضمن استحقاق
العقاب على الفعل والخبر
الموجب يتضمن استحقاق
العقاب على الترك فيمتساويان
أى واذ اتساويا فيقدم
الموجب على الميج لان
المحرم مقدم على الميج كما
تقدم المساوى للقدم

أقضى عباي (كتاب الله وسنة رسول الله) ثابت أيضا لان المستقيم منهم ما موجود فمهما (فلم
 يبق الا القياس) مطلقا (والقطع بأن طلاقه) أي اطلاق جواز لمعاذ (ليس الاجتهاده
 لا لخصوصه) فثبت في غيره بدلالة النص (والمروى عن جمع من الصحابة كالصديق والفاروق وعلى
 وابن مسعود) رضي الله عنهم (من ذمه) أي القياس فقد ذكر غير واحد عن أبي بكر رضي
 الله عنه أنه لما سئل عن الكلالة قال أي سماء تظلمني وأي أرض تقلني اذا قلت في كتاب الله رأيي وروى
 البيهقي في المدخل عن عمر رضي الله عنه اتقوا الرأي في دينكم اياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن
 اتهموا الرأي على الدين وروى أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح عن علي رضي الله عنه لو كان الدين
 بالرأي لكان باطن الخلف أولى بالمنح من أعلاه وروى الطبراني عن ابن مسعود لا أقس شيئا بشئ فتنزل
 قدم بعد ثبوتها وعنه أيضا اياكم ورأيك وأرايت فتنزل قدم بعد ثبوتها وروى هو أيضا والبيهقي عنه
 يحدث قوم يقيسون الامور برأيهم فينهدم الاسلام وينتلم فبعد صحته عنهم (فالقطع بأنه) أي الذم
 (في غيره) أي القياس الشرعي والافاعن أبي بكر لم أقف عليه محر جابل أخرج ابن أبي شيبة عنه رأيت
 في الكلالة رأيا فان يك صوابا فمن الله وان يك خطأ فمن قبلي والشیطان الكلالة ما عدا الولد والودود ورواه
 البيهقي بلفظ سئل أبو بكر عن الكلالة فقال أقول فيها رأيي الخ وفي مسند الطبراني جابر الجعفي ضعيف
 وفيما وافقه عليه البيهقي بحج الدين سعيد تكلم فيه ثم انما كان مراد الزامين غير ما نحن فيه (اذا قاس كثير)
 وقال الزركشي الصحابة (حرام على طالق) ولم أقف على تخريج نفسه بل روى سعيد بن منصور عن
 ابراهيم أن عليا رضي الله عنه كان يقول في الحرام والخليفة والبرية والبنية هي ثلاث وعن جعفر بن
 محمد عن أبيه أن عليا قال في الذي يحرم أهله هي طالق ثلاثا قال شيخنا الحافظ ورحاله ما ثقت لكن
 الاول منقطع بين ابراهيم وعلي والشافعي منقطع بين محمد وعلي قال وسبع عن ابن عمر أخرجه سعيد بن
 منصور أيضا وفيه قال زيد بن ثابت على خلاف عنه اه فلا جرم أن ذكر ابن المنذر أنه روى وقوع الثلاث
 به عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر ثم هذا لا يتأتى على قول أصحابنا فإنه لا يقع بطالق عندهم سوى
 واحدة رجعية وذكر بعضهم وقوع واحدة عن ابن مسعود وهذا في عشيته قياسا على طالق عند
 أصحابنا فيه تأمل فانهم وان كانوا يقولون بوقوع الواحدة منهم يقولون بوقوعها باثنية والواقع بطالق
 واحدة رجعية ثم انهم يقولون بوقوع الثلاث بالحرام اذا نواها لا بطالق (و) قاس (على) رضي الله
 عنه (الشارب) للخمر (على القاذف) في الحسد كما تقدم بيانه قريبا وبعيدا (و) قاس
 (الصديق) رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في وجوب القتال) في الترك في الحديث المتفق
 عليه أن عمر قال لا بئير بكر كيف تقابل الناس فساقه وفيه من قول أبي بكر والله لا فائنان من فرق بين
 الصلاة والزكاة ومن قول عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله قد شرع صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه
 الحق (وفيه) أي قياس أبي بكر المذكور (اجماع الصحابة أيضا) فانهم وافقوه عليه (وورث)
 أبو بكر رضي الله عنه (أم الأم لا أم الأب) لما اجتمعنا (فقبل له) والقائل عبد الرحمن بن سهل
 أخو بني حارثة كما أفادته رواية الدارقطني وسعيد بن منصور ما معناه (تركت التي لو كانت الميتة)
 وهو حي (ورث الكل) منها اذا انفرد (أي هي) أي أم الأب (أقرب) من أم الأم (فشرك)
 أبو بكر (بينهما في السدس) على السواء أخرج معناه البيهقي عن العاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق
 رضي الله عنه ورجاله رجال الصحيح (و) ورث (عمر الميتة بالرأي) فأخرج البيهقي عن النخعي
 أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في الذي يطلق امرأته وهو مريض أنها ترثه في العدة ولا يرثها
 وهو مشهور عن عثمان بن عفان واما مالك والشافعي بسند صحيح (وابن مسعود) قاس (موت زوج
 المفوضة) قبل الدخول بها في لزوم جميع مهر المثل على موت زوجها غير ما قبل الدخول بها في لزوم

مقدم والحكم بالتساوي
 هو رأي الامام وأتباعه
 وجزم الامم مدى تزيج
 المحرم لان اعتناء الشرع
 بدفع المفاسد أكد
 من اعتنائه بجلب المصالح
 وذكر ابن الحاجب نحوه
 أيضا الثالث يرجح الخبر
 المثل للطلاق أو العتاق
 على الخبر الثاني خلافا
 لبعضهم لان الاصل عدم
 القيد فالخبر الدال على
 ثبوت الطلاق أو العتاق
 دال على زوال قيد النكاح
 أو ملك البين فيكون موافقا
 للاصل وحينئذ فيكون
 أرجح وهذا الذي جزم به
 المصنف جزمه الامم
 حكاه وتعليلنا قال ويمكن
 أن يقال بل الثاني أولى لانه
 على وفق الدليل المقتضى

جميع المسمى لها وتقدم تخبر بوجه في مسئلة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في التخصص وفي التنبيه بذي
مسئلة عرفان الشهرة معرفة للعدالة نعم لم يقع في الرواية تصريح ابن مسعود بالقياس ولا ضير فانه لازم
قوله (وذلك) أي العمل بالقياس للصحة فضلا عن غيرهم (أكثر من أن ينقل واختلافهم) أي
الصحة (في نوربث الجدمع الاخوة) لابوين أولاب (كل) منهم (قال فيه بالتشبيه) فقد
أخرج طلحة في مسند أبي حنيفة عنه عن جعفر بن محمد الصادق أن عمرشاور عليا وزيد بن ثابت في
الجدمع الاخوة فقال له على رأيي يا أمير المؤمنين لو أن شجرة انشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن
غصن أيهم ما أقرب إلى أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج منه أم الشجرة وقال زيد لو أن جدمع ولا انبعث
من ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهم ما أقرب إحدى الساقيتين إلى صاحبتها أم الجدمع إلى غير
ذلك مما يطول ذكره (مسئلة النص) من الشارع (على العلة) للحكم (يكفي في إيجاب تعدية
الحكم بها) أي بالعلة إلى غير محل الحكم المخصوص المشار له فيها (ولو لم تثبت شرعية القياس
وفاقا للحنفية وأجد النظام والقاساني) وأبي إسحق الشيرازي (وأبو عبد الله البصري) قال يكفي
في إيجاب تعدية الحكم بها (في التحريم) أي إذا كانت علة التحريم الفعل دون غيره (خلافا
للجمهور) في أنه لا يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها مطلقا (لهم) أي الجمهور (انتفاء دليل
الوجوب) لتعدية الحكم بها ثابت (وهو) أي دليله (الامر) بالتعدية بها (أو الاختيار به)
أي بالوجوب فيتنفي الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كذا كر ابن الحاجب وغيره (بازوم عتق كل)
عبد (أسود) له (لو قال أعتقت) عبدي (غانما السواده) لانه حينئذ بمثابة أعتقت كل عبد
لأسود وانتفاء لازم مقطوع به (فردود) كأشار إليه عضد الدين (بأنهم) أي الحنفية ومن
معهم (لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم ذلك) لزوم المذكور (بل) يقولون (انه)
أي النص على العلة (دال على وجوب اثبات الحكم) بها على المجتهد (أين وجد) الوصف الذي
هو العلة المخصوص عليه فاذا كرها باعتبار الوصف وهذا بناء على نقل الأكثرين عنهم أنهم جعلوا
التنصيص على العلة أمرا بالقياس والافق قد نقل الغرالي في المستصفي والآمدي عن النظام أن
التنصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع موارد لها بطريق عموم اللفظ فيتم لزوم المذكور
عليه (وكذا) الاستدلال للحنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرمة الحر لاسكارهاو) حرمة
(كل مسكار إذا كان من واجب الامتثال) والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكار فكذا الأول إذا
فرق بين ذكر العلة صريحا وبين إضافة الحكم إليها وهو المطلوب مردود (لماذا كرنا) آفانم أنهم
لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم عدم الفرق وهذا إنما يتم أيضا بالنسبة إلى النظام على نقل
غير الغرالي والآمدي (والفرق) المدعى للحنفية ومن معهم بين كون النص على العلة يوجب تعدية
الحكم بها وبين عدم لزوم العتق في الصورة المذكورة (بأن القياس حق الله تعالى فيمكن فيه الظهور
والعتق زوال حق آدمي فبالصريح) أي فلا يثبت الإبه وقوله أعتقت غانما السواده ليس بصريح
(منوع بأن العتق كذلك) أي يكفي فيه الظهور (لتسوفه) أي الشارع (اليه) حتى كان
أحب المباحات إليه (ولان فيه) أي العتق (حق الله تعالى) لانه عبادة من جملة العبادات التي
هي حقوق الله تعالى (ولما أن ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه) أي الحكم (في محال وجودها لانه
يتبادر إلى فهم كل من سمع حرمه الخمر لانها مسكرة تحريم كل ما أسكروا من قول طيب لانا كاه) أي
الشيء الفلاني (لبرودته منعه) أي المخاطب (من) أكل (كل بارد واحتمال كونه) أي النص
على العلة غانما هو (ليبان حكمته) أي الحكم (مع منع المجتهد من مثله) أي القياس عليه (أو
أنه) أي النص عليه في نحو حرمت الخمر لاسكارهاو (لخصوص اسكار الخمر) أي لافادة أن العلة

الصحة النكاح واثبات ذلك
البين والدليل المقتضى
لصحتها راجع على النافي
له وذكرا ابن الحاجب نحو
ذلك أيضا ولم يرجح الامام
شأ بل نقل ترجيح المثبت
عن السكر حتى فقط ونقل
عن قوم آخرين أنهم
يستويان الرابع يرجح
الخبر النافي للعد على الخبر
الموجب له خلافا لبعضهم
والدليل عليه أمران
أحدهما أن الحد ضرر
والضرر منفي عن الاسلام
لقوله عليه الصلاة والسلام
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
الثاني قوله عليه الصلاة
والسلام ادرؤا الحدود
بالشبهات فان ورود الخبر
في نفي الحدان لم يوجب الجزم

اسكارا لغير بحيث يكون قيد الاضافة الى النحر معتبرا في العلة بل هو اختصاص اسكارها بقرب مفسدة عليه دون اسكار غيرها لأن العلة الاسكار مطلقا احتمال (لا يقدح في الظهور كاحتمال خصوص العام بعد البحث عن المخصص) وعدم العثور عليه (فانه) أي العام (حينئذ) أي بعد البحث عن المخصص وعدم العثور عليه (ظاهر في عدم التخصيص) فان الظهور لا يدفع بالاحتمال الغير الظاهر وكيف وهو لازمه (فبطل منعه) أي كون النص على العلة موجبا لتعديده الحكم بها (بتجوز كونه) أي النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أي الحكم (في ذلك الحيل مع قصره) أي الحكم (عليه) أي ذلك الحيل وانما بطل لانه خلاف الظاهر (وأبعد منه) أي من القويير المذكور (تعليلا كونه) أي تحريم النحر (باسكارها بأن حرمة النحر لا تعلل بكل اسكار) بل بالاسكار المنسوب اليها كما ذكره عضد الدين وانما كان أبعد (لان المدعى ظهور) نحو (حرمتها لانها مسكرة في التعليل بالاسكار الدائر في كل اسكار دون الاسكار المقيد بالاضافة الخاصة) وهي الاضافة الى النحر (لتبادر الغاية) أي خصوص الاضافة (الى عمل كل من فهم معنى السكر واعترف هذا القائل) يعني عضد الدين (بافادة قول الطيب لانا كانه ليرده التعميم) أي المنع من أكل كل بارد كما هو الظاهر (وهو) أي وحرمة النحر لانها مسكرة (منه) فيكون مفيدا لمنع شرب كل مسكر (دون) أن يقول (ان المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) بخصوصه (ولا يعلل) المنع منه (بكل رودة) كما قال في حرمة النحر لاسكارها لا تعلل بكل اسكار بل بالاسكار المنسوب اليها (وقرق البصري بأن ترك المنهي موجب ضررا) لان النهي الشرعي المفيد للتحريم انما يقع عن مفسر (فيفيد) النهي عنه (العموم) في علمته فالنهي عن كل شيء لا ذاهدال على طلب تركه أكل كل مؤد كقول الطيب المذكور (والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدق على فقير للمثوبة (لا يوجب كل تحصيل) لكل مثوبة (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أي النص على العلة (من الشارع يفيد ايجاب اعتبار الوصف) لذلك الحكم (و يستلزم وجوب الترتيب) لذلك الحكم على ذلك الوصف (والا) لولم يكن مشيدا لاعتباره ومستلزما لوجوب ترتيب الحكم عليه (لزم) مخالفة اعتباره (أي الوصف) (وهو) أي خلاف اعتباره (مفسر كالنهي وهذا) الجواب (تفصيل رد دليلهم) أي الجمهور والظاهر رد تفصيل دليلهم (الاول) وهو انتفاء الامر بالتعدية والاخبار بوجوبها فان افادة اعتبار الوصف بحيث يجب ترتيب الحكم عليه اخبار معنى بوجوبها (وأماماد كر) في أصول ابن الحاجب وغيره (من مسئلة لا تجري الخلاف) في جريان القياس (في جميع الاحكام) عني أن ثم قائل لا يجري بانه في جميعها وقائل لا يتساع في بعضها (فمعلومة من الشروط) لانه يكون حكم الاصل معقول المعنى وكون الفرع لا يتغير فيه حكم نص واجماع على حكم الاصل الى غير ذلك فلا حاجة الى ايراد مسئلة فيه ثم الذي في أصول ابن الحاجب وشروحه وغيرها لا يجري القياس في جميع الاحكام خلافا لشدوذ والمراد واحد (ويجب الحكم على الخلاف المتيقن على الاطلاق) في هذا (بالخطا) اذا خلافا يتقبل بل ولا يعقل في امتناع جريان القياس في حكم لا يعمل معناه والذي في نفس الامر في امتناع جريانه في بعضها اتفاقا على ما في بعضها من خلاف تقدم بيانه وما حكى من شبهة المخالفة بأن الاحكام متمثلة لشمول حد الحكم الشرعي لها وقد جرى القياس في البعض فليجرب في الكل لان التمثال ثلاث بحسب اشتراكها فيما يجوز عليها افساقت لان شمول الحد الواجب لا يوجب تماثلها على أن هذا لو كان موجبا لتمثيل لكان مسوغا لقياس كل شيء على كل شيء وهو مأمور البطالان ثم هذا الفصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس وقد كثر في طيها ما يرد على غيره وهو قليل بالنسبة اليها (يرد على القياس أسئلة مرجع ماسوى الاستسار الى المنع أو المعارضة) لاجمعها كما أطلق غير واحد ثم هذا على ما عليه أكثر الجدلين ووافقه ابن الحاجب لان غرض المستدل من اثبات مدعاه

بذلك فلا أقل من حصول الشبهة والشبهة تدفع الحد للحدوث وهذا الذي جزم به المصنف جزم به أيضا الامدى وابن الحاجب ولم يرجع الامام شيئا بل نقل المذكور هنا عن بعض الفقهاء فقط ثم قال وأنكره المتكلمون ثم كلامه في هذا القسم وفي الذي قبله يميل الى ما اختاره المصنف لانه استدله وكذلك فعل أتباعه كصاحب الحاصل قال في السابع يعمل أكثر السلف في أقول الوجه السابع لترجيح بالامر الخارجى كما قاله الامام فيرجع أحد الخبرين على الآخر يعمل أكثر السلف خلافا لبعضهم

بدليله يكون صحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته فيترتب عليه الحكم
وغرض المعارض من عدم اثباته بهم عدم أحدهما ليكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منسه
أو بمعارضته بما يقاومها وينع ثبوت حكمها وما لا يكون من القيلين لاتعلق له بمقصود الاعتراض
فلا يلتفت اليه ومشي السبكي على أنها راجعة الى المنع وحده موافقة لبعض الجدليين لان المعارضة
منع العلة عن الجريان (أولها) أي الاسئلة وطليعتها (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ
(ولا يختص) القياس (به) بل هو جار في كل خفي المراد وهو (متفق) عليه (ولم تذكره الخنفية
لثبوتها بالضرورة) اذ بالضرورة يعلم أن ما لم يفهمه المحاطب يستفسر عنه (وإنما يسمع في لفظ
يحتج مراده) ومن ثم قال القاضي ما يمكن فيه الاستنباط حسن فيه الاستفهام (والا) لو كان المراد
منه ظاهرا (فتعنت) أي فالاستفسار تعنت (مردود) لتفويته فائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ
يفسر به لفظ ويتسلسل وفي الصحاح جاءني فلان متعنتا اذا جاء يطلب زلتك (وله) أي المستدل (أن
لا يقبله) أي استفسار المعارض (حتى يبينه) أي المعارض خفاء المراد منه (لانه) أي الخفاء
(خلاف الاصل) اذ الاصل عدم الخفاء لان الاصل وضع الالفاظ لبيان المراد منها والبيئة على مدعى
خلاف الاصل (وبكفيه) أي المعارض في بيان الخفاء (صحة اطلاقه) أي اللفظ (للمتعدد ولو)
كان اطلاقه على المعاني المتعددة (بلا تساؤلانه) أي المعارض (يخبر بالاستنباط عليه لتلك الصحة)
أي صحة اطلاقه لمتعددي كفيه ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق اعدائه السائلة عن المعارض
(وجوابه) أي الاستفسار (بيان ظهوره) أي اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أي ببيان
وضع اللفظ لذلك المراد كقول المستدل لانه على زوجها الاول بوطء زوج ثان
شرا اذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية في الوطء بقوله تعالى حتى تكسح زواجره في جواب
قول المعارض ما المراد بالنكاح فانه يقال شرعا على الوطء والعقد المراد الوطء لوضعه مع عدم الموجب
للعقد عنه (أو القرينة) المنضمة اليه كقوله في ذلك اذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية
في العقد والمرأة لا تصلح مباشرته في جواب المعارض المذكور المراد العقد بقريضة الاسناد الى المرأة
(أو ذكر ما أراد) به اذ يجز عن بيان ظهوره بأحد هذين الطريقتين (بلا مشاحة تكلف نقل اللعبة
أو العرف فيه) نعم عند طائفة منهم ابن الحاجب يجب أن يفسر بما يجوز استعماله فيه كتفسير يخرج
في صدقة الفطر الثور فاقبل ما الثور القطعة من الأقط والا كان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له
المناظرة من اظهار الحق فلا يسمع وقيل يسمع لان غاية الامر أنه ناظره بلغة غير مألوفة ورد بأن فيه فتح
باب لا ينسد قال السبكي هذا كله اذا لم يكن اللفظ مشهورا فان كان مشهورا فالجزم بتبكيته المعارض
وفي مثله مرفوعه ثم ارجع فتكلم قاله أبو بكر البوقاني (وأما) قول المستدل في دفع خفاء المراد
من لفظه للمعارض (يلزم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما
(والا) لو لم يكن ظاهرا في أحدهما (فالاجمال) أي فيلزم الاجمال له (وهو) أي الاجمال
(خلاف الاصل أو) يلزم ظهوره (فيما قصدت اذ ليس ظاهرا في الآخر) بموافقتنا لاي على ذلك
(فالحق نفيه) أي هذا الدفع كما عليه بعضهم (والا) لو لم يكن الحق نفيه كما عليه آخرون بناء على ظهور
وروده (فان الغرض فانه) أي المعارض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فليبين) له مراده
(ومثله) أي سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) فانه جار في جميع
المقدمات التي تقبل الممع ولذا عقبه به وهو (منع أحدا مترددا للفظ بينه وبين غيره) بعينه (مع تسليم
الآخر) أي كونه مسلما في نفس الامر حال كون المنع (مقتصر) ان لم يقرن بذكر تسليم الآخر
بأن سكنت المعارض عن ذكر كونه مسلما (أو) قرن (بذكره) أي التسليم له (كفي الصحيح المقيم)

لان الاكثر يوفق للصواب
مالا يوفق له الاقل ولم يرجح
الامام شيئا بل نقل الترجيح
بدلا عن عيسى بن أبان
فقط ثم نقل عن آخرين
أنه لا يفيد ترجيحا لكونه
ليس بحجة وذكر صاحب
الحاصل نحوه أيضا
والتعبير بأكثر السلف
عنه الامام أيضا وهو
يقضي أن ما دون ذلك
لا يحصل به الترجيح وهو
مخالف لما جزم به الامام
واقضاه كلام ابن الحاجب
وهذا في غير الصحابة أما
الصحابة فان قول بعضهم
كاف في الرجحان كما جزم
به الامام

فصل في أمور أخرى
يحصل بها الترجيح ذكرها
الامام وأهمها المصنف
الاول أن يكون طريق

أى كما يقال فى إجازة التيميم للصحيح القسم (فقد الماء فوجب سبب التيميم) وهو فقد الماء (فيجوز) التيميم (فيقال) من قبل المعترض (سببية الفقد) للماء فقدمه (مطلقاً أو) فقدمه (فى السفر الأول ممنوع) والثانى مسلم لكن لا يلزم منه المطلوب اذ الكلام فى الصحيح الحاضر (وفى المتن) أى وكما يقال فى القاتل عدداً وانا اذا اذبا لحرم يقتص منه اذ (القتل) العمد (العدوان سببه) أى الاقتصاص منه (فقتص فيقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقاً) أى مع الالتحام وبدونه (أو) هو سببه (ما لم يأتى الأول ممنوع) والثانى مسلم ولا يلزم المطلوب لان الكلام فى المتن يقتضى فقد اختلاف فى هذا السؤال (فتقبل لا يقبل لعدم تعيين المنوع مراداً) للمعترض ولا يطل كلام المستدل حتى يكون المنوع مراده (ولان حاصله) أى هذا السؤال (ادعاء المعترض مانعاً) للحكم (وبيانته) أى المانع (عليه) أى المعترض لدعواه أمراً عارضاً (والمختار قبوله) أى هذا السؤال (لجواز بجزءه) أى المستدل (عن اثباته) أى المنوع وله مدخل فى هدم الدليل (واللفظ) للسائل (بقيد نفى السببية لا وجود المانع مع السبب وأما كونه) أى المستدل (به) أى بالابطال (بتبين مراده) أى المستدل وربما لم يمكنه تيميم الدليل مع الابطال كما ذكره عضد الدين فى توجيهه هذا (فليس) كذلك (بل قياسه) أى المستدل (يقدمه) أى بتبين مراده (اذ ترتيبه) أى المستدل بالحكم انما هو (على الفقد) للماء مطلقاً (والقتل) العمد العدوان (مطلقاً فهو) أى مراده (معلوم) بهذا (وترديد السائل تجاهل أو تحريراً لترتيب على الفقد المقيّد) بقوله فى السفر (مبالغة فى الاستيضاح ويكفيه) أى المستدل (الاصل عدم المانع) ولا يلزم بيانه فان الدليل موجود النظر اليه أى بلا التفات الى وجود المانع وعدمه أفاد الظن وانما بيان كونه مانعاً على المعترض (هذا وقبل) هذا السؤال (وان اشتركا) أى احتمالاً للفظ المتردد بينهما (فى التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهم ما من) الاستدلال (القواعد) فيه ما لا يمكن للتقسيم معنى كالأشتركا فى المنع وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعاً والآخر مسلماً هذا وقال الكرمانى وعند التحقيق ليس هذا سؤالاً آخر بل هو داخل تحت سؤال الاستدلال فى معنى لجعله واحداً مستقلاً من الاعتراضات (ثم) قال (الحنفية العال طردية ومؤثرة و) علمت أن (منها) أى المؤثرة العلة (الملازمة عند الشافعية وليس للسائل فيها) أى المؤثرة (الامانة) أى منع مقدمة الدليل مع السند أى المانع معنى عليه أو لأمه وهى منع ثبوت الوصف فى الأصل أو فى الفرع أو منع ثبوت الحكم فى الأصل أو فى الفرع أو منع صلاحية الوصف للحكم أو منع نسبة الحكم الى الوصف (والمعارضة) وهى لغة المقابلة على سبيل الممانعة واصطلاحاً تسليم دليل المعلن دون مدلوله والاستدلال على نفى مدلوله (لانهما لا يقدحان فى الدليل) كما علمت (بخلاف فساد الوضع) أى كون العلة مرتباً عليها نقيض ما تقتضيه (و) فساد (الاعتبار) أى كون القياس معارضاً بنص أو إجماع كما سنذكر (والمناقضة) أى وجود العلة فى صورة مع تخلف الحكم وانما قال (أى النقض) لئلا يتبادر معنى منع مقدمة بعينه كما هو اصطلاح الجدلين كما سأتى فان هذه الثلاثة ليست للسائل فى المؤثرة (اذ وجب) كل منها (تناقض الشرع) لان التأثير انما ثبت بالكتاب أو السنة أو الإجماع وهذه لا تحتل التناقض فكذلك التأثير الثابت بها لا فى مناقضته متناقضتها (وهذا) أى هذا النقص انما لا يكون للسائل فى المؤثرة (على منع تخصيص العلة) أما على القول بجواز تخصيصها فلهذا وقد تقدم بيان الخلاف فى ذلك وأورد هذه الأدلة كما لا تحتل المناقضة لا تحتل المعارضة أيضاً فلم يفرق بينهما أحجب بأنهما وان لم تحتل المعارضة حقيقة تحتلها بالنسبة اليها الجهل بالنامح بخلاف المناقضة فانها لا تحتلها أصلاً لان التناقض يبطل نفس الدليل ويلزم منه نسبة الجهل الى الشارع وهو باطل وامترقا (وأما وجود الحكم دونها) أى العلة (وهو العكس فعام الانتفاء) عن

أحدى الروايتين يقل فيها اللبس كما اذا أخبر برأيه شاهد زيدا بالبصرة قبل الظهر فانه يرجع على من أخبر برأيه شاهد بعباد وقت العصر الثانى أن يذكر الميزكى سبب العدالة الثالث أن يجوز أحدهما ويقول الآخر كذا فيما أظن الرابع يرجع الحديث القولى على الفعل على لان القول أدل وهذا قد سبق من كلام المصنف الخامس يرجع المسند على المرسل ان قلنا بقوله وقال عيسى بن أبان يقدم المرسل وقال القاضى عبيد الجبار يستويان السادس يرجع قوم بالحريّة والد كورة قياساً

المؤثرة والطردية عند شارطى انعكاس العلة وقد تقدم في شرطها ما فيه من الخلاف (وكذا المفارقة)
 أى منع علية الوصف في الأصل وأبداء وصف صالح للعلة غيره أو منع استدلاله بالعلة بادعاء أنه مع شئ آخر
 وهو العلة ولم يوجد في الفرع فقام الانتفاء عنهم ما أبيض على ما هو المختار عند الخنفية كما سبق في الكلام
 فيه إن شاء الله تعالى (فإن وجدت صورة النقص) في المؤثرة (دفع بأربع) من الطرق (نذكرها
 وعلى الطردية) هذه الأسئلة المذكورة من الممانعة والمعارضة وفساد الوضع والاعتبار والمناقضة
 (مع القول بالموجب) أى التزام السائل ما يلزمه المعلن بتعليقه مع بقاء النزاع في الحكم المقصود (ولا
 وجه لتخصيصها) أى الطردية (به) أى بالقول بالموجب كما هو منه كلام فخر الإسلام وصدر
 الشريعة وغيرهما بل قول فخر الإسلام العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل ضروب من الدفع أما
 المؤثرة فطريق صحيح وطريق فاسد أما الفاسد فأربعة أوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع
 عدم العلة والفرق بين الأصل والفرع وأما الصحيح فوجهان المعارضة والممانعة ووجود دفع العلل
 الطردية أربعة القول بموجب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اهـ لمختصا وتابعه
 غير واحد على هذا يوجب اختصاص كل من العلتين بما ذكر لهما من وجوه الدفع ومن ثم بعد أن ذكر
 الفاضل القأنى الطريق الصحيح في دفع المؤثرة أربعة أوجه أولها الممانعة ثم القلب المبطل ثم العكس
 السكاسر ثم المعارضة قال واعلم أن النوع المذكور هنا والتي ذكر في دفع العلل الطردية يتداخل
 بعضها في بعض والتي لا تتداخل فيها الاختصاص لها الواحدة منها بل تجرى فيها اختصاص هذه الأربعة
 هنا وتلك الأربعة هناك لا يخلو عن تحكم وبعد أن ذكر في ترتيب وجوه دفع الطردية ما هو المتداول
 من أنه قدم القول بموجب العلة لأنه يرفع الخلاف بتسليم موجب علة فهو أحق بالتقديم إذا المصير
 إلى المناقضة عند عدم امكان الموافقة ثم الممانعة على الباقيين لأن المنع أسهل منهما ثم فساد الوضع لأنه
 أقوى في الدفع إذا المناقضة خجل مجلس وهذا انقطاع كلئى قال ولم أدر ما دعاهم إلى ترك المعارضة هنا مع
 أن العلة الطردية قد تدفع بها كما تدفع بها العلة المؤثرة كأنهم ظنوا أن الطردية تندفع لاحتمال بأحد هذه
 الطرق وحينئذ لا يحتاج السائل إلى الاشتغال بها هذا وقد وافق فخر الإسلام على فساد الاعتراض
 بالمناقضة وفساد الوضع على المؤثرة شمس الأئمة السرخسي والقاضى أبو زيد ومن تابعهم واعترض عليهم
 بأنهم إن أرادوا فسادا قبل ظهور أثر الوصف فمنوع لأن الاعتراض بالممانعة لما صح لاحتمال أن
 لا يكون الوصف مؤثرا صح الاعتراض به ما أبيض هذا الاحتمال وإن أرادوا بعد ظهور تأثيره فلا فرق
 إذا بينهما وبين الممانعة في الفساد لأن التأثير لما ثبت بدايل مجمع عليه لم يبق محل الممانعة كالم يبق
 محلها وأجيب بأن مرادهم بطلان دفع السائل به ما بعد ظهور أثر الوصف عند المحجب لأنه بعد ظهوره
 لا يحتملها ولكنه يقبل الممانعة لأن السائل انما يمنعه حتى يظهر صحته وأثره عنده أيضا كما ظهر عند
 المحجب فتنتفعه الممانعة وجوز صدر الإسلام ورود النقض وفساد الوضع على المؤثرة لأنهما في الحقيقة
 لا يردان على علة الشارع بل على ما يدعيه المحجب علة مؤثرة وذات الحقيقة يثبت بغلبة الظن بخلاف أن
 لا يكون كذلك في الواقع وإلى هذا أشار المصنف بقوله (ودفع) التخصيص مطلقا (بأن الإراد)
 للاعتراض انما هو (باعتبار ظنه) أى المتدل (للعلة لا تنكار ظنه) أى انكار السائل مطابقة
 ظن المستدل ما في نفس الامر (لأعلى) العلل (الشرعية في نفس الأمر) إذا كان الإراد على
 الشرعية في نفس الامر (فيجب نفي) إيراد (المعارضة أيضا) على المؤثرة إذ بعد ظهور تأثير الوصف يلزم
 (في المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصا بطريق القلب) ومما قصته باطلة فالمعارضة باطلة
 بل وعزاني الكشف الكبير كون النقض سؤالا صحيحا تبطل به العلة خصوصاً عند من لم يجوز
 تخصيصها إلى غاية الأصوليين ثم ذكر أنه يجوز أن يكون مراد فخر الإسلام بأنه فاسد على العلل المؤثرة

على الشهادة قال وفيه
 احتمال السابع يرجح
 اللفظ المتفق على وضعه
 لسماء على اللفظ المختلف
 فيه الثامن أن يكون
 أحدهما قد نص على
 الحكم مع تشبيهه بحل
 آخر والاخر ليس
 كذلك فإنه قد قدم الأول
 في المشبه والمشبّه به جميعا
 لأن تشبيهه بحل يجعل فيه
 إشارة إلى وجود علة
 جامعة مثله قول الخنفية
 في قوله عليه الصلاة
 والسلام أعيانا هاب دبغ
 فقد سطر كالحمر فخل
 فصل إن هذا راجع في
 المشبه على قوله عليه
 السلام لا تنتفعوا من
 المشبه بأهاب ولا عصب
 وفي المشبه به على قوله

فساده بعد ما ظهر تأثيرها باتفاق الخصمين فأما قبل ظهور التأثير فهو صحيح كما هو متذهب الجمهور وهو
 مما عنته في نفس الوصف في التحقيق فلا جرم أن قال صدر الاسلام فالاعراضات الصحيحة على العلل
 خمسة الاول الممانعة ثم فساد الوضع ثم المناقضة ثم القلب ثم المعارضة ثم قال وأما الاعتراضات الفاسدة
 على العلل والطرديات الفاسدة فلانها لا تليق بالانسان فاسد الخاطر يعترض بألف ألف اعتراضات
 فاسدة وبألف ألف طرديات فاسدة فلا يقدر أحد على حصرها وفي الكشف وغيره وهكذا ذكر عامة
 الأصوليين وهو الأظهر (وإذ لا تخصيص) لبعض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية وبالعكس (نذكرها)
 أي الاعتراضات (بلا تفصيل وتعرض لخصوصياتهم) أي الحنفية فيها (الاول فساد الاعتبار
 كون القياس معارضاً بالنص أو الاجماع فلا وجود له) أي القياس له (حينئذ لينظر في مقدماته) أي
 القياس لنفسه شرطه ونسبته بذلك لأن اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه
 صحيحاً لكونه على الهيئة الصالحة لا اعتبار به في ترتيب الحكم عليه (وتخلصه) أي المستدل من هذا
 الاعتراض (بالطعن في السند) فنص (ان أمكن) بأن لا يكون كتاباً ولا سنة متواترة بأن في روايته
 من ليس يعدل أو كذب الأصل الفرع فيه إلى غير ذلك مما هو في الواقع كذلك (أو) في (دلالتهم) على
 مطاوب المعترض بأنه غير شامل له أو غير ظاهر فيه (أو أنه) وان كان ظاهراً ما ذكرت فليس هو المراد بل
 هو (مادل بدليله) أي التأويل المفيد بوجهه على الظاهر (أو) أنه (خص منه حكم القياس) مع بيان
 دليل التخصيص وهذا من عطف المقيّد على المطلق فان التأويل أعم من أن يكون بطريق التخصيص أو
 غيره من انهيار أو غيره (ومعارضته) أي المستدل نص المعترض (عساو في النوع) له كالكتاب بالكتاب
 والسنة بالسنة (والترجيح) لاحدهما على الآخر (بعد ذلك) أي التساوي (بالخصوصية) الممتاز بها
 أحدهما على الآخر كالحكم على المفسر وهو على النص وهو على الظاهر وان انتفت الخصوصية
 لاحدهما على الآخر حتى يتساو النصفان سلم قياس المستدل (فلوعارض الآخر) أي المعترض
 (بآخر) أي بنص آخر مع الاول (من غير نوعه) أي نوع الاول (وجب أن يتي) ترجيح الاول بالثاني (على
 الترجيح بكثرة الرواية) والوجه الرواة وتفقد ما فيه من الخلاف اذ لم يبلغ حد الشهرة في فصل الترجيح
 (وعلى) القول بأن (لا ترجح بكثرة الرواة) لا يعارض النص النص والقياس ليقف القياس للعلم بسقوط
 هذا الاعتبار في نظر الحسابية فانهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين إلى القياس فأوجب القياس
 أخذوا به على ما يفيد تتبع أحوالهم في ذلك والمناظر تلو المناظر لا شترأ كهما في القصد إلى اظهار
 الصواب (ومن نوعه) أي لو عارض المعترض دليل المستدل بنص آخر من نوع دليله الاول أيضاً مع
 دليله الاول (لا يرجح) دليل المعترض الاول به (اتفاقاً) بل كلاهما يعارضهما نص المستدل
 الواحد كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الرابع (ولو قال المستدل) للمعارض (عارض نصك قياسي
 فلم نصي فبعد أنه) أي هذا الجواب من المستدل هو (الاتقال المجموع) لأنه حينئذ ثبت بالنص
 لا بالقياس بعد شروعه في الإتيان بالقياس (معتزف بفساد الاعتبار على قياسه) لا عتراه معارضة
 قياسه النص مثله (نحو) أن يقول الشافعي في حل ذبيحة المسلم المتركة التسمية عبداً (ذبح
 التارك) لها ذبح (من أهله) وهو كونه مسلماً (في محله) أي فيما جازاً كل لجه من الأنعام وغيرها
 (فيحلها كالداسي) أي كذبح ناسي التسمية (فيقال) في جوابه هذا قياس (فاسد الاعتبار لمعارضة
 ولأن كلاً الآية) أي عمال يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق (فالمستدل) الشافعي يقول هذا (مؤول
 بذبح الوثني بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم) ويتشبه له في الجملة
 إذا ثبت هذا وقد ورد معناه في مص اسميل أي داود عن الصلت وهو تابعي صغير قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ذبيحة المسلم حلال ذكرا سم الله أول يذكر أنه إذا ذكركم يذكر الاسم الله ورجاله ثقات فلا

عليه السلام في الخبر
 أرفها التاسع التأكيّد
 كالتركاز في قوله
 فتكاحها باطل فتكاحها
 باطل فتكاحها باطل
 فصل في مرجحات أخرى
 ذكرها ابن الحاجب تبعاً
 للامدنى فسيرج
 بتفسير الراوي قولاً وفعلاً
 وبقرينة عند السماع
 وبقرينة الشيخ وعمل
 أهل المدينة والطفاء
 الاربعة ويرجع الاخف
 على الانتقال وجرم
 الامدنى في منتهى
 السؤل بعكسه ولم يرجع
 في الاحكام شيئاً ويرجع
 الامر على النسي ودلالة
 الاقتضاء على المفهوم
 وعلى الأعيان ومفهوم

يضر حينئذ قول السبكي ولا يعرف له استناد (وما قيل) في دفع قول الشافعي (خص) مذبوح (الناسي)
 من نص ولا تأكلوا الآية (بالاجماع فلو قيس عليه) أي الناسي (العامد أو جب) القياس عليه
 (كونه) أي القياس (ناسخا) للنص (لاخصصا) لم يبق تحت العمام (يعني عمالم يذ كراسم الله
 عليه شيء) لأن تحته الناسي والعامد وقد خرجا (اعمالا ينتهض) دافعا له (إذا لم يلزم) أن يكون النص
 (مؤولا) قال المصنف الحاصل أن الخفية في افساد هذا القياس طريقين الاولى فساد الاعتبار فإذا ثبت
 الشافعي أن النص مؤول اندفع الثاني افساده بالزام أن قياسه حينئذ ناسخ الكتاب وهو أيضا من دفع
 بالتأويل يعني بما إذا خرج للنص وهو أحد قسمي العامد فالعامد يقسم إلى تارك فقط وتارك مع الذبح
 للنص وإذا أريد بالآية هذا الثاني فيلزم إما أن يبقى تحت العام هذا العامد فإن الشافعي لم يخرج به بل
 القسم الاول وإما أن لا يكون هذا القسم الثاني قسم من التارك العامد فليس حينئذ من العموم
 والخصوص في شيء وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله وفيه نظرد كره المصنف (فلو قال)
 المستدل لما ألزمه المعترض فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نص) فلا يلزم من فساد الاعتبار (فليس
 للمعترض) أن يبين فساد قياسه بالفارق ليندفع قول المستدل أن قياسه أرجح من ذلك النص فيثبت
 فساد الاعتبار عليه فليس له في هذا المثال (إدعاء فرق بينهما) أي العامد والناسي (بأنه) أي العامد
 (صدف) أي أعرض (عن الذكر مع استحصار مطلوبيته) أي الذكرو منه (شرعا) فكان مقصرا
 (بخلاف الناسي) فإنه معذور لا تقصير منه فكان العلة أنه ذبح من أهله في محله غير مقصور وهذا
 غير موجود في العامد وانما يمكن له ذلك (لأنه) أي بيان الفارق مستقل بفساد القياس فيكون
 رجوعا عن افساده بفساد الاعتبار إلى افساده ببيان الفارق فهو كما قال (انتقال عن فساد الاعتبار)
 أي افساد القياس به إلى افساده ببيان الفارق وأي شيء أقبح في المناظرة من الانتقال (وللمعترض منع
 معارضة خبر الواحد لعام الكتاب) أي عمالم يذ كراسم الله عليه (فلا يتم) أن يكون (مؤولا
 وللجيب اثباته) أي كون خبر الواحد معارضا لعام الكتاب (ان قدر) على ذلك (وليس) اثباته
 (انقطاعا وان كان منتقلا إلى دليل) آخر يحتاج فيه إلى مثل مقدماته (أي الدليل الاول (أو أكثر)
 من مقدماته وانما لا يكون انقطاعا (لأنه) أي الجيب (بعد سماع في اثبات نفس مدعاه) يمكن احتج
 بالقياس فنفع جواره أي القياس (هاجج) المحتج به (بقول عمرو لابن موسى اعرف الامثال والاشباه
 وقس الامور عند ذلك) ولم أقف عليه مخترجا (فنع) مانع جواره (حجة قول الصحابي فأثبتته) أي
 المحتج بحجته (بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) وتقدم تخريجه
 في الاجماع (بمنع) المانع المذكور (حجة خبر الواحد فأثبتته) أي المحتج بكونه حجة بما تقدم في السنة
 (واذ يتردد في الاجوبة) شيء (من هذا) أي الانتقال من كلام إلى آخر (فهذه مقدمة في الانتقال) من
 كلام إلى آخر وهو انما يكون قبل أن يتم المستدل اثبات الحكم الاول هو (امان علة إلى) علة (أخرى
 لاثباتها) أي العلة الاولى التي هي علة القياس (أو) من حكم (إلى حكم آخر يحتاج إليه) الحكم الاول
 يثبت هذا الحكم المنتقل اليه (بتلك العلة) التي هي علة القياس (أو) إلى حكم آخر يحتاج اليه
 الحكم الاول يثبت هذا الحكم المنتقل (بأخرى) وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا أما الاول فلان المستدل
 التزم اثبات الحكم بما ذكره من العلة فإذا أنكر الخصم ثبوتها يحتاج إلى اثباتها فإدام سعيه في اثبات
 تلك العلة يكون وفاء منه بما التزم وهذا انما يتحقق في الممانعة فإن السائل لما مع وصف العمل عن
 كونه علة لزمه اثبات علميته بدليل آخر ضرورة فلا بد من قطع لانه اشتغال بما هو وظيفته وأما الثاني
 والثالث فلان الانتقال من حكم إلى آخر انما يكون عند موافقة الخصم في الحكم الاول وذلك انما يتحقق

الموافقة على مفهوم
 المخالفة لانه متفق عليه
 وقيل بالعكس لان فائدة
 مفهوم الموافقة هو
 التأكد وفائدة مفهوم
 المخالفة هو التأسيس
 والتأسيس خير ولم يرجح
 الا ممدى في الاحكام
 شيئا نعم جزم في منتهى
 السؤل بما صححه ابن
 الحاجب ويرجع مخصص
 العام على تأويل الخاص
 لكثرة الاول والعموم
 المستفاد من قبيل الشرط
 والجرائم على العموم
 المستفاد من قبيل النكرة
 المنفية أو غيرهما لان
 الشرط كالعلة والحكم
 المعامل أولى والخطاب
 التكليفي على الخطاب
 الوضعي لاشتمال التكليفي

في القول بموجب العلة لان السائل لم يسلم الحكم الذي رتبته المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم آخر
لم يتم غرض المجيب فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الاولى ان أمكنه ذلك وذلك آية كمال فقهه
حيث علل على وجه يمكنه اثبات حكم آخر بتلك العلة ودلائل على صحة وصفه حيث أمكنه اثبات حكم
آخر به (أو) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الاول) لاثبات العلة الاولى وهذا انما
يتحقق في فساد الوضع والمناقضة ان لم يكن دفعهما بيمين الملازمة والتأثير والطرده (واختلف في هذا)
الرابع (فقبل يقبل الحاجة للخليل عليه السلام) غرورين كنعمان المشتمل عليها قوله تعالى ألم ترالى الذي
حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحى ويميت قال أنا حى وأميت قال ابراهيم
فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب فبهت الذى كفر فأنقذه صلى الله عليه وسلم من حجة
الى أخرى لاثبات الحكم الاول وقد حكى الله تعالى ذلك عنه على سبيل التمدح فهو اذا صحح (ودفع) هذا
(بأن يحجته) أى ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاولى (ملزمة) للعين مفقده (ومعارضه للعين) له يمنع
دليله المستفاد من قوله أنا حى وأميت ثم بيان مستنده منعه باحضار شخصين من السجن وجب قتلهما
فأطلق أحدهما وقال قد أحيتىه وقتل الآخر وقال قد أمتته (بتروك التسبب في إزالة حياة شخص
وازالها قتل باطلا اذ المراد بالاحياء (ايجاده) أى الحياة (فيما ليست فيه) (بالامانة) (ازالتها) أى الحياة
(بلا مباشرة محسوسة) أى بزعم الروح الحيوانى من الجسد بغير علاج محسوس لاستبقاء الحياة فى الاحياء
وتفويتها بالعلاج المحسوس فى الامانة فان هذا مما يقدر عليه الشلوخ وقطاع الطريق فأى منية للعين
فيه ولكن كما قال (وحاضره ضلال يسرع اليهم الزام ما يلزم فانتقل الى دليل آخر لا يحتمل التلبيس)
ولا المغالطة ولا المسكارة فيه ومن ثم لم يقل فأتى بها من المشرق مع علمه بجزءه عن ذلك اذ قد يحمله وقاحته
ومكابرته الى أنه لو قال له هذا فقال له أنا أتى بها من المشرق ثم يصير حتى تطلع منه فيقول ها قد أطلعتها
منه فيحتاج ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى ابطال دعواه هذه أيضا وفى ذلك تطويل البحث وانتشاره
فاستراح من ذلك بأن طلب منه ما يظهر منه افضاحه للخاص والعام للجزء عنه وهو أن أتى بها من
المغرب فهو وانتقال الى دليل أوضح وحجة أبهر لىكون فوراً على نور واضاءة غباضة قال المصنف
(والحق أن الانتقال من الاول) أى قوله ربى الذى يحى ويميت (الدعوى) واستدل له لم يقع الابعنى
الالزام فى قوله فان الله يأتى بالشمس الخ) كأنه قال المراد بالاحياء إعادة الروح الى البدن فالتمس بمنزلة
روح العالم لاضائه باطلا به بغروبها فان كنت تقدر على احياء الموتى فأعِد روح العالم اليه بأن أتى
بالشمس من جانب المغرب وعلى هذا مشى نجم الدين النسفى حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من حجة الى حجة
أخرى فى المناظرة لأن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ادعى انفراد الله بالرؤية واحتج لذلك بكل القدرة
ودل عليه بالاحياء والامانة فلما أراد التمسك بالتلبيس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس والدليل واحد
والصورتان مختلفتان انتهى وهذا ما قبل الانتقال فى المثال كأنه قال ابراهيم ربى الذى يوحى للممكنات
ويعيدها وأتى بالاحياء والامانة مثلاً فلما اعترض جاء بمثال أجلى لدفع الشغب فبهت الذى كفر أى
انقطع لانه ان ادعى أنه أتى بها كذلك يجزعن تحقيق دعواه وان اعترف بالجزء عن ذلك ظهر نقصه
وبطلان دعواه الالهية (والكلام فيما اذا ظهر البطلان) لدليل المستدل (الاول فانتقل الى دليل
آخر فانه) أى انتقاله (انقطاع فى عرفهم) أى النظر (استحسنوه كى لا يتخلوا المجلس) للمناظرة
(عن المقصود) وهو اظهار الحق (والافنى العقل له) أى للمستدل (أن ينتقل الى) دليل
(آخر واذا لم يثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يجزعن عن اثباته ولو) كان
ذلك (فى مجالس) وكيف لا والمقصود من المناظرة طهور الحق بأى دليل كان وليس فى وسع العمل
الانتقال من دليل الى آخر الى النهاية بل الانتقال من علة الى علة لاثبات حكم شرعى بمنزلة الانتقال

على زيادة الثواب واذا
ورد الخطاب على سبيل
الاخبار كقوله تعالى
والذين يظهرون من
نساءهم أوفى مع عرض
الشرط كقوله تعالى ومن
دخله كان آمناً وورد
الخطاب الاخر شفاهها
كقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا فالخطاب الشفاهى
أولى من المطلق فى حق
من ورد الخطاب عليه
والاخر أولى فى حق
الغائبين لانهم انما يجهم
بدليل متصل واذا كان
أحد الخبرين أمس من
الاخر فى الحاجة بأن
يكون قد قصد به الحكم
المختلف فيه فهو أولى من
الذى لم يقصد به ذلك
كقوله تعالى وأن تجتمعوا

من مينة الى أخرى لاثبات حقوق الناس وهو مقبول بالاجماع صيانة لها فكذا هذا (فلا انقطاع)
 للسائل أو المعلن ان يكون (بدلياً له) أي العجز عن تحقيق مطلوبه (سكوت) كما أخبر الله تعالى
 عن الامين بقوله فبعت الذي كفر قال شمس الأئمة السرخسي وهو أظهر أنواع الانقطاع (أو انكار
 ضروري) أي معلوم ضرورة بالشهادة أو بغيرها فانه يدل على أنه ما حمله عليه الا العجز عن دفع
 حجة الخصم (أو منع بعد تسليم) فانه أيضاً يدل على أنه لم يحمله عليه العجز عن الدفع لما ذكره الخصم
 وفي الكشف ولا يقال بحتمل أن يكون تسليمه عن سهو أو عن غفلة لان عند ذلك يبين وجه الدفع
 بطريق التسليم ثم يبين عليه استدراك ما سها فيه فأمّا أن يرجع عن التسليم الى المنع فذلك لا يكون
 الا للعجز فهذه الثلاثة يشترك فيها المعلن والسائل وبقي رابع يخص المعلن بخلاف فيه وهو الرابع
 السالف (وفي) انتقال المعلن من (معرض الاستدلال الى ما لا يناسب المطالب أصلاً) دفعاً
 لظهور الخفاء من انقطاع فاعش) للمعلن بلا خلاف وأما انتقال السائل من دفع الى آخر فلم يسببه
 بأس لانه معارض لكلام الجيب فإدام في المعارضة بدفع يصلح اعتراضاً لا يكون منقطعاً اليه أشير في
 الميزان (فالاول) أي الانتقال من علة الى أخرى لاثبات الاولى مثاله (لحنفية في اثبات أن ايداع
 الصبي) غير المأذون ما ليس برقيق (تسليط) للصبي على استملاكه (عند تعليمه) أي الحنفية
 (به) أي تسليطه عليه (لنفي ضمانه) اذا تلفه كما هو قول أبي حنيفة ومحمد لان الاتفاق مع
 التسليط لا يوجب الضمان كما اذا أباح له طعاماً فأنفقه لا يضمن بالاتفاق وقال أبو يوسف والشافعي
 يضمن الصبي في ذلك فيكون ايداعه تسليطاً لانه القياس فإدامه مع الخصم فانقل المعلن الى اثبات
 كونه تسليطاً بأن التسليط على الشيء هو التمكين منه بآثبات اليد على ما ينال بالأيدي وقد وجدنا
 لا يكون منقطعاً لانه ساع في اثباتها (والثاني) أي الانتقال من حكم الى آخر يحتاج اليه بثبت
 بثلاث العلة مثاله (لهم) أي الحنفية أيضاً في حوازا اعتناق المكاتب الذي لم يؤد شيئاً من بدل الكتابة
 عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالاقالة وبالعجز عن أداء البدل (فلا يمنع التكفير
 عن تعلقت) الكتابة (به) في كفارة اليمين كما هو الاستحسان خلافاً لفرع والشافعي (كالبائع
 بالخيار للبائع والاجارة) فانه يجوز ارجاع البائع عبده بشرط الخيار له ومؤجره اعتناقه بنسبة الكفارة
 فكونها عقداً يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعارض أنا أقول بموجب هذه العلة
 فان الكتابة لا تمنع الصرف الى الكفارة عدى (بل المنع لغيره) أي غير عقد الكتابة (من
 نقصان الرق به) أي بعقد الكتابة لان العتق للمكاتب مستحق به فصار (كأموال) أي كاستحقاقها
 العتق بالولادة بل أولى لان المكاتب أحق بأكسابه وأولاده ودونها (فيجاب بآثبات عدم اتصاله) أي
 الرق بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بالاولى) أي بالعلة الاولى فيقال (احتمال الفسخ) لعقد
 الكتابة (دليل عدم ايجابه) أي عقدها (نقصانه) أي رقه (لان ما يوجب به) أي نقصان رقه
 (لا يحتمل الفسخ) بوجه (اذهو) أي نقصان الرق (بثبوت الحرية من وجهه) وكأن ثبوتها
 من كل وجه لا يحتمل الفسخ فكذا ثبوتها من وجهه فظهر أن ذكر كون قبول عقد الكتابة الفسخ
 يدل على أنه لا يوجب نقصان الرق انتقال من اثبات حكم وهو عدم منعه من الصرف الى الكفارة
 الى اثبات حكم آخر وهو عدم ايجابه نقصان الرق بالعلة الاولى وهي قبول عقد الكتابة الفسخ ثم ما
 يوضح أن هذا العقد لا يوجب تمكن نقصان الرق للمكاتب ولا يصير العتق مستحقاً له أن حكم العتق
 في الكتابة متعلق بشرط الاداء ولوعلق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذا هذا الشرط
 بل أولى لان التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وهذا الشرط لا يمنع بخلاف الاستيلاد فان به يتمكن
 النقصان في الرق حتى لا يعود الى الحالة الاولى (والثالث) أي الانتقال من حكم الى حكم يحتاج اليه

بين الاختين فان هذا قد
 ورد لبيان تحريم الجمع
 بين الاختين فهو أولى
 من قوله أو ما ملكت
 أيمانهم فانه لم يقصده
 ذلك ويرجح الخبر بالسند
 على الخبر المعزول الى
 كتاب معروف والمعزول
 الى كتاب معروف على الخبر
 المشهور ويقتل الخبر
 ومسلم على غيره وقد ذكر
 ابن الحاجب وغيره
 مرجحات أخرى سبقت
 في كلام المصنف في
 مواضعها قال

الباب الرابع في ترجيح
 الاقضية وهي بوجوه
 الاول بحسب العلة فترجح
 المنظمة ثم الحكمة ثم
 الوصف العدمي ثم الحكم
 الشرعي والبسيط
 والوجه ودي لا وجوه

الحكم الاول ويثبت بعلة أخرى مثاله (أن يجيب) المستدل في جواب الاعتراض المذكور آنفا
من قبل المعارض (بقوله الكتابة عقد معاوضة ولا يوجب نقصا فيه) أي الرق (كالبيع بالخيار)
ويجوز اعتاقه عن الكسرة كاعتاق البائع عبده الذي ناعه بشرط الخيار في مده فمعاوضة علة أخرى
لأثبت حكم هو عدم العصيان يحتاج اليه الحكم الاول (والشكل) أي ويجمع هذه الانتقالات الثلاثة
(جائز) لأن التعليل المخرج الى الانتقال فيه من علة إلى أخرى أو إلى حكم آخر لا يخلو عن ضرب
علة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في ابتداء تعليله حتى علل على وجه افتد فيه الى الانتقال
(هذا ويشبه الاستفسار في عموم) العباس وغيره (وفساد الاعتبار في عدم القياس) أي في كونه
موجبا انتفاء وجود العباس في الواقع (القول بالموجب لانه حاصل) أي القول بالموجب (دعوى
النصب) للدليل (في غير محل النزاع) غير (لازمه) أي محل النزاع (اذ هو) أي القول
بالموجب (تسايم مدلول الدليل مع بعلة النزاع في الحكم المتصدد فان العباس حيثئذ) أي حين كان
المراد بالقول بالموجب هذا المعنى (بالنسبة اليه) أي المصحب في غير محل النزاع ولازمه (ممتنع
قطهر) من هذا (أن لا وجه لاختصاصه) أي المخصص (القول بالموجب بالطردية) كذا ذكر
الحنفية (وهو) أي القول بالموجب (ثلاثة الاول في اثبات الحكم واستماده) أي المعارض (فيه)
أي في القول بالموجب (اللفظ المعلل كقوله) أي المعلل الذي هو الشافعي (في المثقل) أي
في أن القتل يوجب العصا (قتل عبا يقتل عابا فلا يثنى القصاص كالخرق) أي كالتقتل بالنار
فان الخرق يقتل غالبا (فيسلم) المعارض الذي هو الحنفي (عدم منافاته) أي العتق بما يقتل غالبا
وجوب العصا (مع قضاء النزاع في ثبوت وجوب العصا وهو) أي وجوبه (المتنازع
فيه) وكأن أن عدم منافاته لوجوب القصاص ليس محل النزاع لا يقتضي محل النزاع أيضا لا يلزم من
عدم منافاته لوجوب أن يجيب (أو) استماده فيه الى (حمله) أي المعارض كلام المستدل (على
غير مراده كالسج) بالرأس (وكرر فليس تثليثه) كالغسل الوجه (وهو) (المعارض) (عوجه)
وهو استئمان تثليث المسح (اذ استئمان استيعاب) في مسح الرأس (وهو) أن الاستيعاب فيه (ضم مني
الواحد) فيه أي (الرابع ورادة اليه) أي الواجب فاستيعاب تثليث ورادة اذ هو جعل الشيء
ثلاثة أمثاله وذلك لانه تدعى اتحاد الحمل فان من دخل ثلاثة دور يكون ثلاث دخلات كما لو دخل دارا
واحدا ثلاث مرات (ومقصوده) أي المستدل من المثبت ليس بمقابل (التكرير فاذا أظهره)
أي المستدل أن مراده التكرير (انتيق) القول بالموجب وتعتقت الممانعة أي لا سلم أن الركن بسن
تكراره بل المسحوب في الركن الا كمال دون التكرار وهو بالاطالة في محله كما في المرأة والركوع
والسجود في الصلاة اذا تعدد الالات بها الاستعراق الفرض عليه باقي العمل فان تكمله بالاطالة
يفع في غير محل الفرض فيصير الى التكرار فاستيعابه وفي مسح الرأس الا ان له دور عليه لان مسح المسح
الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع نزول على مقدار الرأس فيمكن تكمله بالاطالة
والاستيعاب في محل الفرض فيبطل الخلف (وكذا) قول المستدل الشافعي لعين بمدة الصوم
في رمضان (صوم فرض فيشترط) فيه (التعيين فيقول) المعارض الحنفي (عوجه) أي
الدليل أي (لزم التعيين) في صوم رمضان (والنزع في غيره) أي غير لزوم التعيين أن (كون
الاطلاق بعد تعيين لزوم التعيين) ليمدة الصوم (بعد تعيين الشرع الوقت الخاص) وهو شهر
رمضان (له) أي الصوم (تعيينا) له لأن الله تعالى لم يشرع فيه صوم غيره (جاء) (للتعيين
على) (التعيين) (الاعم) من أن يكون بعضه الصائم أو بعضه يتعين الشارع (ومراده) أي
المستدل من التعيين (تعيين المكاف) فاذا أظهره ان في القول بالموجب راعت الممانعة قال

والعدي للعدى أقول
لما فرغ المصنف من
تراجع الاخبار شرع في
تراجع بعض الاقيسة
على بعض وهي على خمسة
أوجه الاول الترجيح
بحسب العلة وهو بأمر
الاول يرجح القياس المعلل
بالوصف الحقيقي الذي هو
مظنة للحكمة كالسفر مثلا
على القياس المعلل بنفس
الحكمة كالشفقة ونحوها
لان التعليل بالمظنة يجمع
عنه بخلاف التعليل
بالحكمة كما سبق في موضعه
الثاني يرجح التعليل
بالحكمة على التعليل
بالوصف العدي قال الامام

المستدل (والوجه للشارح) في الاستدلال (لأن قول المستدل في الاستدلال بعض محتملاته) أي الأعم كالنقل بالأعم (بصير الأعم عن الأخص وتقدم مقامه) أي هذا في القسم الثاني من أقسام الوقت المقتضية الواجب وأوجهه فليست ذكر بالمراجعة ثم هذا لما يقع لشهرة محل النزاع وتقدم تحصيله غالباً (والثاني) من أقسام القول بالموجب (ابطال) المستدل بدليل الخصم (ما ظن مأخذ خصمه) ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه مأخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه (كفي القتل بالمنقل) إذا استدلل الحنفى على نفي القتل به فقله قتل بمنقل فلا يقتل به كالعضا الصغيرة (للمعترض) الذي هو الشافعى أن يقول هو كالقتل بالسيف لا تفاوت بينهما إلا في الوسيلة التي هي الآلة ثم (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص) كالتفاوت في المتوسل إليه وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) المستدل (المانع) من القصاص (غيره) أي التفاوت في الوسيلة فيقتل عدم التفاوت فيما نفي مانع خاص (ونفي مانع) خاص (ليس نفي الكل) أي كل الموانع ولا يثبت الحكم إلا بعد ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام مقتضى (ويصدق) المعترض إذا قال هذا مأخذى أن كان مجتهداً وما أخذ ما حى أن كان ملماً على الصحيح (لعدالته) وكونه أعرف بمذهبه ومذهب امامه وقيل لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لأنه ربما كان مأخذاً وما أخذ امامه ولكنه يعاند ثم هذا كثر القول بالموجب لتأخذهما أخذ الأحكام (والثالث) من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدل (عن مقدمة) غير منهورة (لأن العلم بها فيسلم) المعترض المقدمة (المذكورة وبقى النزاع في) المقدمة (المطوية نحو) قول المستدل (ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة وطوى والوضوء قربة فيقول) المعترض ما ثبت قربة فشرطه النية (مسلم ومن أين يلزم أن الوضوء شرطه النية) ولولا يسكت عن الصغيرة لم يبق إلا منهجاً بأن يقول لأنسلم أن الوضوء ثبت قربة ولا يكون من القول بالموجب (قالوا) أي الجدلون (لا بد فيه) أي القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أي المتناظرين (اذ) في القسم الأول (لو ينسبه) أي المستدل المثبت (محل النزاع أو ملزومه) أي محل النزاع (أو) في القسم الثاني بين المستدل (أنه) أي المبطل (مأخذ) أي الخصم (أو) في القسم الثالث بين المستدل (كيفية) المقدمة (المحدوفة) على الوجه الذي يليح مطلوبه (انقطع المعترض) اذ لم يبق بعده إلا تسليم المطلوب (والا) لو لم يبين (المستدل) هذه الأمور رآه طبع المستدل اذ قد ظهر عدم إفضاء دليله إلى مطلوبه (واستبعد) أي واستبعد ابن الحاجب انقطاع أحدهما (في) القسم (الاحير) اذ مراد المستدل أن المتروك (لظهوره) (كالذكور) فالمتروك انتظام المذكور بمعنى والجمهور يفيد المطلوب (و) مراد (المعترض) أن المذكور رخصه لا يفيد فاذا ذكر (المستدل) (أنه) أي الدليل (المجموع) من المذكور والمتروك (لا المذكور وحده) وحذف المتروك لأنه لم يبق (وحذف المعلومات شائع) كان (له) أي المعترض (المنع واستمر البحث) وإن سلم فقد انقطع (وكذا لا يحق بعد قولهم) أي الجدلين (أنه) مأخذ بل يقول المعترض مأخذى غيره أو كذا انقطع (به) (المستدل) (والا) المعترض (ولم أقف على هذا عنهم ولم يتضح لي المراد به لاوافق على بعده) (وظهر) من هذه الجملة (أن قول الحنفية أنه) أي القول بالموجب (الجبى أهل الطرد إلى القول بالتأثير لانه) أي المعترض (لما سلم موجب علمه) أي المستدل (مع بقاء الخلاف احتاج إلى معنى مؤثر غير واقع لا غاية ما يلزمه) أي المستدل (الجواب بما ذكرنا) من بيان محل النزاع أو ملزومه أو مأخذ أو المحذوف (وليس منه) أي بما ذكرنا (ذلك) أي القول بالتأثير (وبعد التمكن من القياس) بالجواب عن الاستفسار والقسم (وتحريم محل النزاع) بالقول بالموجب (يشرع) المستدل (فيه) أي في القياس (وأول مقدماته حكم الأصل

لأن العلم بالعدم لا يدعوى إلى
 شرع الحكم إلا إذا حصل
 العلم باشتغال ذلك العلم
 على نوع مصلحة فيكون
 الداعي إلى شرع الحكم في
 الحقيقة هو المصلحة لا العلم
 وحيداً فيكون التعليل
 بالمصلحة أولى قال وهذا
 المعنى وإن كان يقتضى
 ترجيح الحكمه على الوصف
 الحقيقي لكن عارضه كون
 الحقيقي أضبط فلذلك قدم
 علمه أو قد علم من هذا رجحان
 التعليل بالحكمة على
 التعليل بالأوصاف
 الإضافية والأوصاف
 التقديرية لكونها عدمية
 أيضاً وفي بعض النسخ زيادة
 الإضافي بين الحكمة
 والعدمي فقال ثم الحكمة
 ثم الوصف الإضافي ثم العدمي

ثم علمته) أي حكم الأصل (ثم نبوتها) أي علمته (في الفرع (١) مع الشروط الأولى) أي حكم الأصل (رد
 عليه منع حكم الأصل) أي ثبوته فيه قيل والمنع أساس المناظرة فلا يتجاوز عنه إلى غيره لا عند
 الضرورة وهل يكون مجرد قطع المستدل قيل نعم ولا يمكن من اثباته بالدليل لأنه انتقل إلى حكم
 شرعي آخر الكلام فيه بقدر الكلام في الأول سواء فتدحيل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره وذلك
 للمعترض غاية مرامه (والحكي ليس) مجرد (قطعا) للمستدل (وانه) أي هذا المنع (يسمع
 إلا إن اصطالحوا) أي أهل بلدنا نظروا على عدم قطعها فإنه لا يسمع لأنه حينئذ قطع كما عليه الغرض فإنه
 ذكر يتبع عرف المكان واصطلاح أهله فإن عدمه قطع فافق قطع والأفلا لأنه أمر وضعي لا مدخل للعقل
 والشرع فيه ولا مشاحة في الاصطلاح (وهو) أي عدم سماعه إذا اصطالحوا على عدمه قطعا (محمل)
 قول (أبي اسحق) الشيرازي على ما ذكر ابن الحاجب لا يسمع هذا المنع من المعترض ولا يلزم المستدل
 الدلالة على ثبوت حكم الأصل فينتفيق استبعاد ابن الحاجب إياه بأن غرض المستدل إقامة الحجة على
 خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله ممنوعا ولم يقيم عليه دليلا لأن قيام الدليل عليه جزء الدليل ولا يثبت
 الدليل إلا بنبوت جميع أجزائه قال السبكي على أن الموجود في كتابي المختص والمعونة للشيخ أبي
 اسحق سماع المنع قال ثم المانع إما أن لا يختلف مذهبه في المنع شرا به من أوجه * أحدها تفسير
 الحكم بما يسلم كقول الحنفية في الإحارة فقد عد على منفعة فبطت بالموت كالنكاح فيمنع الأصل إذ
 النكاح لا يبطل بالموت وإنما يتم فيقول أردت بقولي يبطل أنه يرتفع ولا خلاف فيه فيسقط المنع
 * والثاني أن يبين موضعا يسلم فيه كقولنا الوضوء عبادة شرع لها الاختتام باليسار فشرط فيها
 الترتيب كالصلاة فيقول المخالف لا يسلم أن الترتيب شرط في الصلاة فإنه لو ترك أربع سجودات من أربع
 ركعات فأتى بهن في آخر الصلاة أجزأه فيقول لا خلاف أنه إذا قدم الركوع على القراءة أو السجود على
 الركوع لا يصح وهذا كاف في التسليم * والثالث أن يدل عليه كقولنا الحنز يرجع وان نحس في حال
 حيانه فيغسل منه سبعا كالكلب فيمنعون الأصل فيدل عليه بحدوث إذا وانع الكلب وإما أن يختلف
 مذهب المانع فإن كان لامامه قولان أو لأصحابه وجهان فإياه من الأوجه المذكورة ويزيد بتبيين
 أن الصحيح من مذهبه التسليم كما يقول فمن تطوع بالحج وعليه فرضه أحرم وعليه فرضه فأنصرف إلى
 ما عليه كما إذا أطلق النية فيمنع الخصم مستندا إلى روايه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يكون
 تطوعا فيجب بآن الصحيح من مذهبه ما ذكرناه وإما أن لا يعرف مذهب امامه كقول الحنفية في الكافر
 يسلم على أكثر من أربع لا يختار أربعاً منهم لأنه يجمع تحريم في نكاح فلا ينفريه بعد الإسلام دليله إذا
 جمعت المرأة بين زوجين فأنها لا تخير بينهما فيقول الشافعي هذه المسئلة لأنص فيه الاحتنا ويحتمل أن
 لا يسلمه وتعقبه السبكي بأنها إذا أسلمت عليهم ما وقع عقددهما عالم بقرع واحد منهم ما اعتقدوا
 حوازه أم لا وفيما إذا اعتقدوه وجه أن المرأة تختار أحدهما وإن وقع امرئ بين وهى زوجة الأول اه ثم
 اغفلنا هذا المنع ليس بقطع للمستدل (لأنه) أي هذا المنع (منع بعض مقدمات دليله) أي المستدل
 وكما لا يكون مجرد منع مقدمة غير هذه من مقدمات دليله قطعا فكذلك هذا (والا) لو كان مجرد هذا المنع
 قطعا له (فكل منع قطع) وليس كذلك (وكونه) أي المستدل (به) أي يمنع المعترض حكم الأصل (ينقل
 إلى) حكم شرعي هو حكم الأصل (مثل الأول) وهو حكم الشرع (لا يضرا إذا وقف) حكم الأصل (عليه)
 أي ذلك المنقل إلى (وسعه مجلس أو مجلس) (٢) فلا ينعم منه ذلك كالممنوع عليه العلة أو وجودها في
 الأصل أو في الفرع فإنه يصح منه انبائها ولا يعد المنع قطعا له (ولو تعارفه) أي كون منع حكم الأصل قطعا
 (طائفة أخرى) غير أهل بلد المناظرة (لم يلزم المستدل عرفهم) اذ لم يلزمه (ثم لا ينقطع المعترض بإقامة
 دليله) أي حكم الأصل من المستدل (على المختار إذا لا يلزم صحته) أي الدليل (من صورته) ولا بد في ثبوت

وهذه النسخة مخالفة
 لاكثر النسخ التي اعتمد
 عليها الشارحون ومخالفة
 لما في المحصول فإن
 المذكور فيه ما ذكرناه أولا
 * الثالث يرجع التعليل
 بالعدم على التعليل
 بالحكم الشرعي هكذا جزم
 به المصنف وحكى في
 المحصول فيه احتمالين من
 غير ترجيح فقال يحتمل أن
 يقال التعليل بالحكم
 الشرعي أولى لأنه أشبه
 بالوجود وأن يقال بالعكس
 لأن العدم أشبه بالأمور
 الحقيقية أي من حيث أن
 انصاف الشيء به لا يحتاج
 إلى شرع بخلاف الحكم
 الشرعي وتبعه صاحب
 الحاصل على ذلك نعم يرجح

(١) مع الشروط الأولى
 الخ هكذا في النسخ وعبارة
 التفسير مع الشروط المعقولة
 في العلة والحكم الأول
 أي حكم الأصل الخ وهذا
 يعلم ما هنا من السقوط
 كتبه مصححه

(٢) فلا ينعم منه ذلك كذا
 في الأصل ولعل في العبارة
 نحو ريفاً لم تحرر كتبه
 مصححه

المقدمة المنووعة من صحتها وذلك بحجة مقدمة مقدمة (فله) أي المعارض (الاعتراض على مقدماته)
 أي الدليل المذكور على حكم الأصل وقيل يتقطع لان اشتغاله بالاعتراض على دليل محل المنع خارج عن
 المقصود الأصلي الذي هو ثبوت الحكم في الفرع أجيب بأنه ليس بخارج عن المقصود ولأنه لا يحصل إلا به
 ولا يتقطع أحدهما إلا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ولا بوحدة الجلس وتعدد (وأما
 معارضته) أي حكم الأصل وهو تسليم السائل دلالة ما ذكره المستدل من الدليل على مطلوبه وإقامة
 الدليل على خلاف مطلوبه واختلف في سماعه (فقبل لا) يسمع (لأنه غصب لنصب الاستدلال)
 لصيرورة السائل مستدلا لاحتياجه إلى ذكر العلة وإقامة الدليل على صحتها إذ لا يتم إلا به فينقلب الحال
 إذ وظيفته الاعتراض لا الاستدلال وهذا قول بعض الجدليين وذهب جمهور المحققين من الفقهاء
 والمتكلمين إلى قبولها لأنها اعتراض على العلة لا يجام أو قوف المستدل عن العمل إذا عمل بعلمته دون
 علة السائل بعد قيام المقابلة بينهم ما ترجح بالمرجح فوجب التوقف إلى قيام دليل الترجيح لاحدهما
 وليس معنى الاعتراض على العلة إلا ما يوجب توقفها عن العمل وينعها منه وما كان هكذا فهو اعتراض
 مقبول ويجب الجواب عنه (وليس) غصب (والا) لو كان غصباً (منعت) المعارضة (مطلقاً) وليست
 بمنوعة (وقوله) أي المانع لقبولها اسماعها (يصير) المعارض به (مستدلاً في نفس صورة المناظرة) أو أراد
 في عين دعوى المستدل فمتنفذ (لأنه انما يستدل على خلافها) (أو) أراد (في تلك المناظرة فلا بأس بمعارضته
 الدليل ولا تتم المناظرة إلا بقطع أحدهما مثاله للشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباجة لنجاسة عينه
 كالكلب فيمنع كون جلد الكلب لا يقبلها وفي العمل الطردية المسح ركن فبسن تكريه كالتغسل فيمنع
 سنية تكبير الغسل بل) السنة (الكلمة) أي الغسل (غير أنه) أي الغسل (استغرق محله فكان) الكلمة
 (تكريره بخلاف المسح) المقروض فانه لم يستغرق محله (فتكمله) أي المسح (بإستيعابه) أي المحل به كما
 تقدم (وقولهم) أي الشافعية صوم رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) بالنية (كالتقضاء فيقال ان) كان
 وجوب تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له) هو (متنفذ في الأصل) أي القضاء فان الشارع لم
 يضيقه زمان (والا) بان كان وجوب تعيينه بالنية قبل تعيين الشرع الزمان له (ففي الفرع) أي فهذا
 متنفذ في صوم رمضان لأنه متعين لعدم شرعية غيره فيه * (الثاني) أي علة حكم الأصل يرد عليه منوع
 أولها منع وجود العلة في الأصل مثاله الشافعية في الكلب حيوان يغسل) الأناء (من ولوغه) فيما فيه
 (سبعاً فلا يطهر) جلده (بالدباجة) كالخنزير فيمنع كون الخنزير يغسل) الأناء (من ولوغه فيما فيه) (سبعاً أو)
 مثاله لهم أيضاً (في) العمل (الطردية) في استئذان تلميت مسح الرأس (مسح فبسن تلميته كالأستحاضة فيمنع
 كون الاستحاضة طهارة مسح بل) الاستحاضة طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) أي أراثة أو من ثمة كان
 غسلها بالماء أفضل ولا استحضاء عليه إذا لم يتلوث شيء من ظاهر بدنه ثم اختلف في أنه هل يسوغ للمعارض
 تقرير المانع أو يجب عليه الاقتصار عليه بعد اتفاقهم على أنه لا يسوغ له المانع إلا إذا اعتزى إلى ذي مذهب
 يرى المنع والمختاران كان المنع خفياً بحيث يخفى نسبة المانع إلى المسكارة مكن من تقريره والافلا
 ذكره السبكي (وجوابه) أي هذا المانع (بأثبات وجوده) أي الوصف الذي هو العلة في الأصل مما
 هو طر يقى ثبوت مثله (حسا) ان كان حسياً (أو عقلاً) ان كان عقلياً (أو شرعاً) ان كان شرعياً (ثانيها)
 منع كونه) أي الوصف المدعى عليه في الأصل (علة وهو) أي هذا (قول الحنفية منع نسبته) أي
 الحكم (إليه) أي الوصف واختلف في قبوله فقيل لا يقبل (والصحيح قبوله لان القياس المورد عليه)
 هذا المنع (مساواة) وصف (مشترك) موجود في الأصل والفرع (تظن الأناطه) للحكم (به) أي
 بذلك الوصف المشترك وهذا لا يلزم أن يكون في نفس الأمر كذلك (وأما مساواة فرع الأصل في علة
 حكمه فالقياس في نفس الأمر) وهذا ليس بالمورد عليه ليقال قد أثبتته المستدل فلا يكاف أثباته

صاحب الحصيل العدمي
 كإرجحه المصنف ومقتضى
 إطلاق المصنف أن
 التعليل بالوصف التقديري
 أولى من الحكم الشرعي
 لكون التقديري من
 العدميات أيضاً لكن
 الجوزوم به في الحصول
 انما هو والعكس لان
 التعليل بالحكم الشرعي
 تعليل بأمر محقق فهو
 واقع على وفق الأصول
 (قوله والبسيط) يعني ان
 التعليل بالوصف البسيط
 راجع على التعليل بالوصف
 المركب لان البسيط
 متفق عليه ولان الاجتهاد
 فيه أقل فيبعد عن الخطأ
 بخلاف المركب وهي
 القاضي عبد الوهاب في

ثانياً (قالوا) أي المانعون (عدوله) أي المعارض (إلى المنع دليل بحجزة عن إبطاله) أي كون الوصف
 المناطية الحكم علة له (أي نقضه لأن مرجعه) أي النقض (إلى المنع بسنده أو كونه) أي الوصف
 المنذور وصفاً (طردياً) فهو معطوف على نقضه وبحجزة عن إبطاله دليل صحته فلا يسمع المنع ولا يشتغل
 بجوابه لأنه شاهد على نفسه بالبطالان (أو) المنع (بغيره) أي غير ما ذكر من النقض والطردية (فغصب)
 من المعارض لمنصب المستدل (لأنه) أي المستدل (لم يستدل عليه) أي على حكم الأصل (والأول)
 بسمع القرض (لم يسمع المنع انقفاها) وليس كذلك وانما قلنا لم يستدل على حكم الأصل (لأنه)
 أي المنع (بعد إقامة الدليل) على حكم الأصل (غير منتظم لأنه) أي المنع (طلبه) أي الدليل (وقد
 حصل) الدليل (بل) المنع انما يكون (في مقدماته) أي الدليل وانما يمكن النقض غصباً لأنه منع
 بسند في حيث هو منع قبل ومن حيث السند الذي هو التناقض كان ابطالا (فلسا الملازمة) التي تضمنها
 قولهم عدوله إلى المنع دليل بحجزة (مجموعة ولوسات) الملازمة (لا يلزم بحجته) أي الوصف المدعى علمته
 (لأنه قاضه) أي هذا الدليل (بكثير) ثم في نسخة (اذ يلزم بحجته) كلما عجز المعارض عن ابطاله ولو لم يكن
 دليلاً صححنا في نفس الأمر ولا نقائل به (حتى دليل حدوث) وهذا آخر ما في الكتاب نسخة يعني حدوث
 العالم وأثبت الصانع فان المطلوب وان كان محتالاً لا يسمع دليله ما عجز المعارض عن ابطاله بل لابد من
 وجهه دلالة وصحة ترتيب حتى انه يبطل بمجرد المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه قال القاساني عضد
 الدين بل حتى دلت التقيضين اذا تعارضتا وبخبر كل عن ابطال الآخر وقد يقال الفرق بين ما نحن
 فيه وسائر الصور ظاهرة فان طرق عدم العلية محسوسة وطول لا تخفى على المجاهد والمناظر فلما لم يظهر
 المناظر طريقها وهرب إلى مجرد المنع علم انه ليس بموجود وبخبر خلاف سائر الأدلة فانه لا يتعين طريق
 نفسها فلا يكون بحيث يظهر البتة للمناظر والمناظر وكيف والسبب دليل للعلة ظاهرة للمناظر عام لكل علة
 لكل حكم لا يعجز عنه المستدل فاذا اقتصر المانع على مجرد منع العلية كان المستدل متمسكاً من رجوعه
 إلى السبب وحينئذ فلا يدمع سبب المستدل أن يعدل المانع من مجرد المنع إلى ابطال الوصف الذي أثبت
 المستدل علمته بالسبب معارضته بإدعاء وصف آخر للعلة فلم يعمل المستدل ذلك في ابتداء القياس
 ويظهر من ثمة المنع وقوله ولا قبوله قال الكرماني وقد يمارض أيضاً بان عجز المستدل عن إثباته
 دليل فساد اذ طرق العلة مما لا تخفى فالقرار إلى مجرد صورة الدليل دليل على فساد (واذا بينه) أي
 المستدل كون الوصف علة (نقصه) أي المعارض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك
 المعنى) من منع ظهوره في الدلالة وسرفه عن ما هو مبدل له وطعن في السند إلى غير ذلك (ومعارضته)
 بضم آخر معارضة (وكذا الاجتماع) أي اذ بين كون الوصف علة له للمعارض الاعتراض عليه بما يمكن
 الاعتراض به عليه كمنع وجوده (ويريد) بيانه بالاجماع (بني كونه) أن الاجماع (دليلاً) وكون
 السكوت بسببه (أي الظن) (ان كان) الاجتماع المتيقن به (منه) أي من الاجتماع السكوتي (أو) بينه
 (بغيرهما) أي النص والاجماع (من) مسلك (تخلف) فيه (كالدوران) أي المعارض (منع صحته
 ولا تخلف) أي المستدل (اثباتها) أي صحة (وقول بعض الشافعية) كصاحب المنار هذا المنع (الحيث
 أهمل الطاردي القول بالاعتراض) أي المعارض (لا يقبل غيره) أي المؤثر فيضد إلى اثباته فيمكنه
 الالتزام على الخصم (بفيدة في حكمه) أي المستدل (من اثباته) أي غير المؤثر (ومتقتضى ما في
 الانتقال بخلافه) لأن هذا انتقال من علة إلى أخرى لانتفاءها وجواز انتقالها كما تقدم (الان حل)
 غير المؤثر (على أنه لا ينتهز) علة (لأنه البطلان) لما سوى التأثير (فجميع) المستدل حينئذ
 (إلى التأثير كونه) أي رجوعه إليه (انتقال) من علة (إلى أخرى) لاثبات الحكم الأول وهو (أي الحكم
 الأول) (علية الوصف هو وعلت) في الانتقال (ما فيه) أي انه الانتفاء من النوع في عرف المناظرين

المخلص قولاً ان العلة
 الكثيرة الاوصاف أولى
 قال وعندى انهم ماسيان
 كذا حكاه عنه القرافي
 وهذا الثالث هو مقتضى
 كذا مام الحارثي في
 البرهان وهذا القسم ليس
 بينه وبين ما قبله من
 الاقسام ترتيب لكونه نوعاً
 آخر من التقسيم فلذلك
 أتى المصنف فيه بالواو
 ومثله أيضاً القسم الذي
 يليه (قوله والوجودي
 الخ) اعلم ان الوصف
 والحكم قد يكونان
 وجوديين وقد يكونان
 عدميين وقد يكون الحكم
 وجودياً والوصف عدمياً
 وقد يكون بالعكس
 فتعليل الحكم الوجودي

انفسنا كمالا لا يتحول بحسب الشاظر من المقصود (مثاله الشافعية في ذلك المثال) السابق لمنع وجود
 العلة وهو قولهم في الكتاب حين وان يغسل من ولوغه سبها فلا يظهر جلده بالدباغة كأنه زبر (منع
 كون الغسل سبعا لعدله عدم قبوله) أي جلد الكلب (الدباغة شرعا) مثاله (لخنفية في قول الشافعية)
 الأخ (لا يعق على أخيه) علمه كماله (اذلا بعضية بينهما) أي الأخوين (كأن العم) فانه لا يعق على ابن
 عمه لا تنفاه البعضية بينهما (منع انهما) أي البعضية (العلقة في العتق لينتفي الحكم) الذي هو العتق (بانتفاء
 العلة المتحدة) بينهما وهي البعضية (بل) العلة في العتق (القربة المحرمة) وهي موجودة في الأخوين
 دون ابن العم (فالتها عدم تأثيره) أي الوصف في ترتب الحكم عليه عدم التأثير (لشافعية أي) عدم
 (اعتباره) شرعا (وقسموه) أي الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الاقسام (أن يظهر عدم تأثيره مطلقا أو)
 أن يظهر عدم تأثيره (في ذلك الاصل أو) أن يظهر عدم تأثيره (قديم منه) أي الوصف (مطلقا ولا) يظهر
 شيء من ذلك (بل يستدل عليه) أي على عدم تأثيره (بعدم اطراذه في محل النزاع ورد الاول) أي
 عدم تأثيره مطلقا (والثالث) أي عدم تأثيره في الاصل (الى المطالبة بعلية الوصف وجوابه) أي هذا
 الاعتراض (المقدم) وهو اثبات العلية بمسالكها (جوابه) أي جواب هذا وهو (و)
 ردوا (الثاني) أي عدم تأثيره قديمه مطلقا (والرابع) أي أن لا يظهر شيء من ذلك (الى المعارضة) في
 الاصل ببدء علة أخرى (على خلاف في الرابع) يأتي قريبا وتعبه القاضي عضدا الدين بما حاصله كما
 ذكر الفتاوى اني أنه ليس حاصل الاول والثالث مجرد منع العلية وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات عدم
 علية الوصف مطلقا وفي ذلك الاصل وفرق بين منع العلية لقيام الدليل عليها وبين اقامة الدليل على
 عدمها وليس حاصل الثاني والرابع مجرد المعارضة في الاصل ببدء ما يحتمل أن يكون هو العلة بل
 اثبات أن العلة هي ذلك الغير وفرق بين ابدء ما يحتمل العلة وابداء ما هو العلة قطعا (مثال الاول) ويسمى
 عدم التأثير في الوصف (أن يقال في) صلاة (الصبح) صلاة (لا يقصر ولا يقدم اذانه) أي أذا أداها
 على وقتها (كالمغرب فعدم القصر لا أثر له في عدم تقديم الاذان ادلا مناسبة ولا شبهة) بين وصف عدم
 القصر وحكم عدم التقديم لا بالذات ولا بالتبع وإذا كان الحكم الذي هو منع تقديم الاذان على الوقت
 موجودا فيما قصر من الصلاة فهو وصف طردي فلا يعتبر انقافا (و) مثال (الثاني في منع بيع الغائب
 ويسمى عدم التأثير في الاصل مبني على غير مسمى في فلا يصح بيعه) (كالطير في الهواء فعدم هذا) الوصف وهو
 كونه غير مسمى (وان ناسب) في الصحة فلا تأثير له في الاصل الذي هو مسألة الطير (في الاصل
 ما يستدل) يمنع الصحة (وهو المجز عن التسليم ولذا) أي اشتمال الاصل على ما يستدل باناطة الحكم
 (رجع) هذا القسم (الى المعارضة في العلة) ببدء علة أخرى هي المجز عن التسليم ولذا بناءه بانون على
 التعليل بهاتين (وبه) أي بهذا (ينكشف أن اعتبار جسه) أي هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير
 واقع اذ لم يظهر عدم مناسبة في غير مسمى بما أبداه) من المجز عن التسليم (بل جوره) أي ما أبداه
 (معه) أي كونه غير مسمى (و) مثال (الثالث) ويسمى عدم التأثير في الحكم لو قال الخنفية في المرتدين
 اذا أتلوا أموالا مشركون أتلوا ما لا في دار الحرب فلا يضمنون) أموالنا اذا أسلموا كسائر المشركين
 (فعدم تأثير دار الحرب) في نفي الضمان عندكم (للا تنفاه) الضمان (في غيرها) أي غير دار الحرب
 (عندكم فهو) أي هذا القسم (كالاول) في كون مرجعه الى المطالبة بتأثير الوصف في الاصل كما تقدم
 (و) مثال (الرابع) ويسمى عدم التأثير في الفرع زوجت نفسها من غير كف فعدم تأثير الوصف في الاصل كما تقدم
 من غير كف فمقول المعارضة (لا أثر لغير كف) في الرد (لتحقيق النزاع فيه) أي فيما اذا زوجت
 نفسها من كف (أيضا رجع) هذا (الى المعارضة بتزويج نفسها فقط) وقد سمعت قولهم رجوعه
 الى المعارضة بعلة أخرى كالثاني قال المصنف (ولا يخفى رجوعه الى الثالث) وهو عدم تأثيره في ذلك

بالوصف الوجودي أرجح
 من الاقسام الثلاثة لان
 العلية والمعلولة وصفتان
 ثبوتيان فمعلمهما على
 المعلوم لا يمكن الا اذا قدر
 المعلوم موجودا ثم يلى
 هذا القسم في الاولوية
 لتعليل العدمي بالعدمي
 وجنث فيكون أرجح من
 لتعليل الحكم الوجودي
 بالعلة العدمية ومن
 العكس للشبهة هذا
 حاصل كلام المصنف وبه
 صرح في المحصول حكما
 وتعليل فقلوه والوجودي
 للوجودي أي ورجح
 الوصف الوجودي لتعليل
 الحكم الوجودي على
 الاقسام الثلاثة وقوله
 ثم العدمي للعدمي أي

يرجع على التسمين الباقين
وتوقف الامام في الترجيح
بين تعليل الحكم العدلي
بالوجودية وعكسه وتابعه
عليه صاحب التحصيل
فلذلك سكت عنه المصنف
لكن جزم صاحب الحاصل
بأن تعليل العدلي
بالوجودي أولى من عكسه
وقد وقع في بعض نسخ
الكتاب هنا تغيير من
التساخ واعلم ان قول
الامام ان العلية والمعلولة
يترتبان ممنوع فانهم ما
عدميان كما سرح هو به في
غير موضع لكونهما
من النسب والاضافات قال
في (الثاني بحسب دليل
العلية يرجح الثابت بالنص
الناطع ثم الظاهر الام ثم

فيه فيرجع للطالبة بتأثير ذلك فيه وهو ظاهر (ونظروا أنه) أي هذا الاعتراض (ليس سؤالا مستقلا)
بل هو امامطالبة بعلة الوصف أو معارضة بعلة أخرى (فتركه الحنفية لهذا ولما ذكر ثم المختار
ان الثالث) على قول المصنف والرابع على قولهم (مردودا إذا اعترف المستدل بطردية) أي
ذلك الوصف لأنه في كونه جزء العلة كسب باعترافه وأنه لا يتبع وقيل لا لان الفرض استلزام الحكم
والجزء اذا استلزم فالكل مستلزم قطعاً وهو المطلوب (وغير مردود ان لم يعترف) المستدل بطردية
(لجواز غرض صحيح) المستدل في ذلك وهو (أن يدفع) المستدل (النقض المكسور) وقد عرفت
انه نقض بعض العلة المركبة على اعتبار استقلاله بالحكمة أي إرادته عليه (وهو) أي إرادته (أصعب
على المعترض) من إيراد النقض السريع لان فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض
البعض الآخر وفي النقض الصريح ليس الا بيان الوصف أعني ثبوته في صورته مع عدم الحكم فيها
فربما يعجز المعترض عن إرادته الأصعب ولا يعجز عن إرادته غيره وقيل مردود لان ثبته الى العلة لغو
وأجيب بأنه اذا لم يعترف بطردية يجوز أن يتعلق له به غرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فاعترف
(ولاشافعية بعده) أي هذا الاعتراض (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالنسبة (القدح في
المناسبة بآدم سدة رابحة) على المصلحة التي من أجلها قضى على الوصف بالمناسبة (أو مساوية)
لها المصلحة في تقسيم العلة بحسب الأقسام من أن يختار الأمدى وأتباعه انحرافاً بالمصلحة لمفسدة تنزيم
رابحة أو مساوية (وجوابه) أي هذا الاعتراض (ترجيح المصلحة اجمالاً) على المفسدة بأن يقال لولم
يقدر رجحانها لزم التعبد بالبطل (وتقدم) ذكره في تقسيم العلة بحسب الأقسام (وتفصيله لا عسى
الخصوصيات) أي خصوصيات المسائل من الرجحان كهذا شر وروى وذلك حاجي وافضاء هذا فاعطى
أو أكثرى وذلك طئي أو أقلى الى غير ذلك (مثل) أن يقال في السبع في المجلس بخيار المجلس (وجد
سبب السبع في المجلس وهو) أي سببه (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) النسخ (فيعارض
بفسر الآخر) الذي لم يفسخ (مفسدة مساوية في باب هذا) الآخر (يجاب) باستبقاء العقد
(نفعاً وذلك) الفاسخ (يدفع ضرراً) عن نفسه بالامضاء (وهو) أي دفع الضرر (أهم) للعقد
ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجب كل نفع (ومثله) أي هذا (الخلي) أي تفريغ النفس (للعادة)
المافلة (أفضل من التزويح لما فيه) أي الخلق للعبادة (من تركية النفس في معارضة بقوات أضعافها)
أي هذه المصلحة (فيه) أي الخلق للعبادة مما كسر الشهوة وغض البصر واعفاف نفسه وغيره وإيجاد
الولد وتردته وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشرة أبناء النوع الى غير ذلك (فيرجح) الروح لما فيه من هذه
المصالح التي منها تركية النفس والتسبب لعبادة شخص آخر ورثه المعاصي على الخلق للعبادة لانها
أرجح من مصلحة العبادة (غير جتها) أي مصلحة العبادة (الآخر بأنهم الحفظ الدين وتلك) المصالح
التي في الترويح (لحفظ النسل) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (غير) أنه يطرقه (أن فرض
المسألة حالة الأعدال وعدم الخشية) للوقوف في الزنا فلا يتم هذا الترجيح فهذا أول الاعتراضات
الاربعة (والقدح في الأفضاء الى المصلحة) المقصودة (في شرع) أن الحكم لذلك الوصف المناسب
(كتحريم المماهرة) للحارم على التأييد (للحاجة الى رفع الحجاب) لضرورة الاختلاط وتعذر المعاش
أو تعميره بالاتفاق (اذيفضي) التحريم على التأييد (الى دفع النجور) لانه يرفع الطمع المنفذي الى
الهم والنظر المنفذي الى العجور (فيمنع) كون التحريم على التأييد مفض الى العجور (بل سبب
العقد أفضى) الى العجور (لحرص النفس على المنوع في دفع) هذا المنع (بأن تأييد التحريم يمنع
عادة) من قدمات الهم والنظر (اذيصير) ذلك الا متناع به السبب (كالمبيح) للانسان فلا يبقى
الحل مشتملي (أصله الامهات) فانه بواسطة تحريمه على التأييد صرح بهذه المثابة وهذا ثاني

الاعتراضات الاربعة (وكون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فانه امر قلبي لا يطلع عليه الا الله تعالى
 (ويجب بضبطه) أي الوصف (نظاها كالصيغة) أي بضبط الرضا بصيغ العقود وهذا ثالث الاعتراضات
 الاربعة (وكونه) أي الوصف (غير منضبط بالحكم) جمع حكمة وهي الامر الباعث من المقاصد
 (والمصالح) أي ما يكون اذنة أو وسيلة الى اذنة (كالخرج والزجر لانها) أي الحكم والمصالح (مراتب على
 ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد وتختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فلا يمكن تعيين
 القدر المقصود منها (وجوابه بابطال الضابط بنفسه) كما يقال في المشقة والمضرة انهما منضبطان عرفا
 (أو) ان الوصف (ينبض بضبط كالسفر) ينبض حصول المشقة به (والحد) ينبض القدر المعتمد في
 حصول الزجر به وهذا رابع الاعتراضات الاربعة (ولم يذكرها الخنفية للاختصاصها بالمناسبة لان هذا)
 أي انتفاءها (اتفاق بل لانها) أي هذه الاعتراضات (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أي بأي مسلك
 كان (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن انتفاء لازمها) أي العلة الباعثة (يتجه ابراده) أي
 انتفاءها (اذوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها) لان انتفاء لازمها يوجب انتفاء المزموم (فهو) أي انتفاء
 هذه الاعتراضات (معلوم من الشروط) لها (ومنعهم) أي الخنفية (بعضها) أي هذه الاعتراضات
 (وهو مرجع الثاني والرابع) من منع التأثير (لمنعهم المعارضة لعل الاصل كما سئذ كره ان شاء الله تعالى)
 اذا أفضت التوبة الى الكلام فيها (وذكروا) أي الخنفية (منع الشرط) للتعديل وصح قيمه لان شرط
 دليل وجوب العمل سابق عليه فلا بد من اثباته ثم القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي لم يشترطا
 كون الشرط متفقا عليه (وقيدوا الاسلام محله) أي منع الشرط (بجمع عليه) فقال وانما يجب
 أن يمنع شرط منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الاصل (فيتجه) المنع (عند عدمه) أي
 الشرط المذكور فيعقد منه بطلان التعديل في المتنازع فيه وأما اذا منع شرطا محتملا فافيه فيقول المعلن
 ذلك ليس بشرط عندي فلا يضر عدمه حينئذ يؤول الكلام الى أن مانعه شرط أم لا فيحل بالمقصود اذ
 المقصود اثبات الحكم المتنازع فيه لا اثبات شرط القياس قلت ومن هنا قال الشيخ قوام الدين
 الاتقاني ان خفر الاسلام شرط أن يمنع الشارع وحوب شرط هو شرط باتفاق بين السائل والجيب فأشار
 الى أن ليس المراد بالاجماع المطلق هذا وفي الكشف وغيره ومع هذا لو منع شرطا محتملا فافيه
 يجوز لانه يفيد دفع الزام المعلن عن نفسه وان لم يمتنع الانتقال الى محل آخر اه قلت ويمكن أن يؤخذ
 من هذا التوفيق بين كلام خفر الاسلام وكلام أبي زيد والسرخسي فان محل وحوب المنع الشرط بالاتفاق
 عنده وهما لم يبقيا محل حوار المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم ينفه وحينئذ
 فقول الاتقاني عدم اشتراطهما كون الشرط متفقا عليه هو الحق عندي لان قول الجيب ليس بشرط
 عندي ليس بجبهة على السائل فيثبت الجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن انكاره يوهم
 أن خفر الاسلام يخالف هذا وليس كذلك فليقتضيه وقد مثله خفر الاسلام بقول الشافعي يجوز السلم
 الحال لان المسلم فيه أحد عوضي البيع فيجوز حاله ومؤجلا كمن المبيع فيقال له لانسلم أن شروط
 التعديل موجودة في هذا فان من شروطه بالاتفاق أن لا يتغير حكم النص بعد التعديل وان لا يكون
 الاصل معدولا به عن القياس وقد تعير هنا لان شرط البيع أن يكون المبيع موجودا معلوما مقدورا
 التسليم والشرع نقل القدرة الحقيقية في البيع الى القدرة الاعتبارية في السلم بذكرا لاجل فصار ذلك
 وخصه نقل الى خلف فلو جاز السلم حاله لصار رخصة اسقاط لا الى خلاف فكان تعييرا لحكم النص
 والسلم معدول عن القياس لكونه بيع ما ليس عند الانسان * (رابعها) أي المنوع الواردة على حكم
 الاصل (النقض وتسميته الخنفية المناقضة وهي للجديين منع مقدمة معينة) من الدليل سواء كان
 مع السند أولا وقد سلف أن السند ما كان المنع مبنيا عليه والسند صيغ ثلاث احدها لانسلم هذا لم

إن والباء ثم بالمناسبة
 الضرورية الدينية ثم
 الدنيوية ثم التي في حيز
 الحاجة الاقرب اعتبارا
 فلا قرب ثم الدوران في
 محل ثم في محلين ثم السبر ثم
 الشبه ثم الايماء ثم الطرد
 أقول الوجه الثاني
 الترجيح بحسب الدليل
 الذي يدل على علية الوصف
 لحكم الاصل كالنص
 والمناسبة والدوران والسبر
 والشبه والايماء والطرد
 وغيرها وهو على أقسام
 * الاول يرجع القياس الذي
 ثبتت عليه وصفه بالنص
 القاطع على الذي ثبتت
 علمته بالنص الظاهر لان
 القاطع لا يحتمل غير العلية
 بخلاف الظاهر كما تقدم

بسطه في أوائل القياس
والاجماع في ذلك المحقق
بالنقض القاطع وقد أهمله
المصنف لكن هل يقدم
على الاجماع أم لا فبه
كلام يأتي في الترجيح بدليل
الحكم * الثاني يرجح القياس
الذي ثبت عليه وصفه
بالفاظ ظاهرة على ما ثبت
بغيره كالتناسب ونحوها
لكونه منصوصا عليه من
الشارع وأما الباقية فتثبت
بالاجتهاد ثم إن اللفاظ
الظاهرة هي اللام وإن
والباء فأقواها للام لأنها
أظهر قال الامام وأما الباء
وإن ففي المقدم منها
احتمال وكلام المصنف
يقتضي أنها ممتساويان
وقد تقدم ايضاح ذلك كله

دجور أن يكون كذا ثابت الاستدلال ومثل ذلك وأما بالزم أن يكون كذا ثابت الاستدلال
والحال كذا (وعبر العينة) أي ومنع المقدمة التي استتبعها من الدليل (بأن يلزم للدليل
ما يقسده) أي الدليل (فيقيد) لزوم ذلك (بطلان مقدمة غير معينة) من الدليل وغير ما في قوله
وغير المعينة مبتدأ وخبره (النقض الإجمالي ورد) أي الأصوليون (النقض) الكاش عندهم (السمع
مستدل) ويخالف الحكم منزلة المستدله (والا) لولم يرد إليه (كان) النقص (معارضة قبل الدليل) ومن
لا يكون قبله (وعلى هذا يجب) أن يكون النقص (معارضة لو) كان (بعده) أي الدليل (لأنه) أي
المعترض (استدل على بطلانه) أي كون الوصف علة (بالتخلف) أي وجوده في صورة مع عدم الحكم
فيها (ويجب الآخر) أي المستدل (منع وجودها) أي العلة (في محل التخلف) ويستدل المعترض عليه
أي على وجودها في محل التخلف (بعده) أي منع المستدل وجودها في محل التخلف (أو ابتداء) أي قبل
منع المستدل بابه (فأجاب) المعترض معاللا والمعلل معترضا (وقيل لا) يقبل من المعترض إقامة الدليل
على وجود الوصف إذا منع المستدل وجوده في صورة التخلف لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال
وهذا محكي عن الأكثر منهم الامام الرازي وأتباعه (وقيل لا يقبل) (إن كان) ذلك الوصف (حكما شرعيا)
لأن الاشتغال بآثار حكم شرعي هو بالحقيقة لا بآثار المعنوية والألفاظ لظهور تقييد المعترض لدليله على
نفي العلة وعلى بطلان قياس المستدل ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يوجد غيره (وقيل) يقبل (إن
لم يكن له قادح أقوى) من النقص فإن كان له قادح أقوى منه لا يقبل لأن غصب المنصب والانتقال عما
يتفعان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكب ما والى فالضرورات تنبع المحظورات (ولدت) هذه الأقوال
(بشيء) أقوى (فإن كان المستدل استدلالا على وجودها) أي العلة (في الاصل بوجود) أي بدليل موجود
(في محل النقص فنفقها) أي المعترض العلة (منع) المستدل (وجودها) أي العلة في صورة النقص
(فقال المعترض فيلزم ما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها) وكيف كان (اللازم أي انتقاض العلة
أو دليلها) (لأن ثبت) العلية لما على الأول فلما صرح من أن النقص يعطل العلية وأما على الثاني فلأنه لا بد
لثبوت العلية من مسلك صحيح (فيل) بالاتفاق فإن عدم الانتقال فيه ظاهرا فلم يترك ذكر نقض العلة (ولو
نقض) المعترض (دليلها) أي العلية (عينا فالجديون لا يسمعون) هذا من المعترض (لإلزامه العلة إذ نقضه)
أي دليلها المعين (ليس نقضها) أي العلة فقد انتقل من نقضها إلى نقض دليلها (ونظريه) أي في عدم
سماعه والناظر ابن الحاجب (بأن بطلانه) أي دليل العلية (بطلانها) أي العلة (أي عدم ثبوتها
إذا بدلها) أي العلة (من مسلك صحيح وهو) أي بطلان العلة (مطابقة) أي المعترض (والا) ولم
يكن المراد بطلانها عدم ثبوتها (فبطلان الدليل المعين لا يوجب) أي بطلانها (لكنه) أي بطلان
الدليل المعين (بحوجه) أي المستدل (إلى الانتقال إلى) دليل (آخر لآيات الأول) أي العلية
(ويجب) المستدل (أيضا) عوضا عن منع وجودها (منع انتفاء الحكم في ذلك) أي في محل
النقض اتفاقا (وللمعترض الدلالة) أي إقامة الدليل (عليه) أي على انتفاء الحكم (في المختار) أنه
يحصل مطلوبه وهو بطلان دليل المستدل (وقيل لا) لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال
وقيل نعم إذا لم يكن له طريق أولى من النقص بالقدح والسمع لمكان الضرورة (والمختار عدم وجوب
الاعتراض عن النقص) على المستدل (في الاستدلال وقيل يجب) الاحتراز منه فيذكر كقيدا
يخرج محل النقص لثلاثه نقض العلة قال السبكي وهو الصحيح عندي (وقيل) يجب (الافق المستثنيات)
وهي الصور التي ينتفي فيها الحكم وتوجد العلة أية كانت من العلل المعشيرة في حكم المسئلة على
اختلاف المذاهب فإنه لا نزاع في أن ورود النقص على سبيل الاستثناء لا يفيد العلية لأنه لا سار ود على
كل مذهب كان حجة المسألة عليه وهذا انفقوا على أن المستثنى لا قياس عليه ولا يناقض به (كالمراد)

عند الشافعية) اذا وردت على الرويات لانهم يفسرون العرايا بما يقتضى ورودها على كل المذاهب سواء على الربا بطعم أو القوت أو الكيل والورن وهي بيع الرطب على رؤس النخيل بقدر كيله من التمر خرصا للوجف فمادون نجسة أو سقى قال المصنف أما الحنفية فليست العربية عندهم إلا العطية وليس بين المعري والمعري بيع حقيقى فلا يتصور هذا القول عندهم (لأنه) أى المستدل (أتم الدليل إذا انتفاء المعارض) له (ليس منه) أى الدليل ثم هو غير ملتزم لنفي المعارض فلا يلزمه (ولأنه) أى الاحتراز عنه إذ كريد يخرج محل النقص (لا يفسد) دفع الاعتراض بالمقضى (اذ يقول) المعترض (القيد طردوا الباقي) بعده (منتهى وهذا) أى منع وجود العلة ومعه انتفاء الحكم (دفعان) لتحقيق النقص (والجواب الحقيقى بعد الورد) أى تحققه (بإبداء المانع فى محل التخلف وهو) أى المانع (معارض يقتضى نقيض الحكم) الذى أئتمه المستدل (فيه) أى فى محل التخلف كفى الوجوب للوجوب (أو) اقتضى (خلافه) أى الحكم الذى أئتمه المستدل والمراد به هنا المعيار الوحوى غير المساوى فيتناول الضد وهذا الاقتضاء (التحصيل مصلحة كالعرايا لو أوردت على الرويات) اعموم الحاجة الى الرطب والتمر لهم وقد لا يكون عندهم عن آخر (وكذا الدية) أى كضربها (على العاقلة) اذا أورد (على الزجر) للقاتل بسبب مشروعيتهما (لمصلحة أو لمانته) أى المقبول (مع عدم تحميلة) أى القاتل شيئا منها ما لم يقصد به القتل (لشافعية) واعايدهم لأن عند الحنفية يؤدى القاتل كأحدهم (أول دفع مفسدة كالاضطرار لو ورد على تعليل حرمة الميتة بالاستتذار فانه) أى الاضطرار (اقتضى حلاله) أى التحريم (من الاباحة) فان دفع هلاك النفس أعظم من مفسدة كل القادورات هذا كله اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام (فلو كانت) العلة (منصوصة بظاهر عام) لا يجب إبداء المانع بعينه بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أى الظاهر العام (بغير محل النقض) جميعا بين الدليلين (وهذا) أى تخصيصه بغير محل النقض (اذا كان النص على استلزامها) أى العلة الحكم (فى المحال لا على علمتها) أى العلة (فيها) أى المحال (اذا لا تنفى علمتها بالمانع أو) كانت منصوصة (بخاص فيه) أى فى محل النقض (وجب تقديره) أى المانع (فقط والحكم بعلمها فيه) أى فى محل النقض (أما ما يعوتخصيص العلة بعدم وجودها) أى العلة أى يجهلون هذا بدل إبداء المانع (اذهى) أى العلة (الداعنة) على الحكم (مع عدمه) أى المانع (وهو) أى عدم المانع (شروط علمتها وغيرهم) أى المانعين لتخصيصها وهم لا كثرون وعدم المانع (شروط ثبوت الحكم وتقدم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (ما فيه) أى هذا البحث فليراجع منه (وبعض الحنفية) قالوا (لا يمكن دفع النقض عن الطردية) لأنه يبطئها حقيقة (اذا لا طرد لا يبقى بعد النقض) كما يفهمه عبارة عامة المتأخرين كصاحب الكشف وهي أى المناقضة تلجى أصحاب الطرد الى القول بالانحراف لأن الطرد الذى تسلك به الجيب لما انتقص عما أوردته السائل عن النقض لا يجب الجيب بقاء من الخاص عنه الا ببيان الفرق وعدم وروده بقصا ولا يتحقق ذلك الا بالعدول عن ظاهر الطرد الى بيان المعنى وهذا لم يجعل ذلك انقطاعا أو سأل السائل ولم يناقشه فى المشروع فى بيان الفرق والتأثير فأما اذا جعل انقطاعا كما هو مذهب البعض ولم يسأل السائل فى ذلك بان يقول احتججت على باطرا هذا الوصف وقد انتقص ذلك عما أوردته فلم يبق حجة فلا ينفى عنه بيان التأثير والشروع فى الفرق فى ثبوت المجلس لأن ذلك انتقال عن حجة هى الطرد الى حجة أخرى وهى التأثير لا ثبات المطالب الاول فلا يسمع منه فيه طرد الى التسلك بالتأثير والرجوع عن الطرد فيما بعد من المجالس (وهو) أى عدم امكان دفع النقض عنها (بعدم كونه على) تقدير (المقضى فى نفس الامر وعرف ما فيه) حيث قال سألنا وعلى الطردية رد مع القول بالموجب ولا وجه لتخصيصها به ودفع بان الإرادة باعتبار طمعه العلمية لا تكرار

أيضا فى أوائل القياس
 الثالث يرجع القياس الذى
 يثبت عليه وصفه بالمناسبة
 على الدوران وغيره مما بقى
 لأن المناسبة لا تنفك عن
 العلية وأما الدوران فقد
 لا يدل عليها كالتضاديين
 ونحوه مما تقدم ذكره ثم إن
 المناسبة قد تكون من
 الضروريات الخمس المتقدم
 ذكرها فى القياس وقد
 تكون من الحاجيات ويعبر
 عنه بالمصالحات وقد تكون
 من التيسيرات ويعبر عنه
 بالتمتات كما تقدم إيصاله

ظنه لا على الشرعية في نفس الامراح (بناء على قصر الطردية على ما) يكتفي فيها (بالدوران)
 أي غير دوران الحكم مع العلة وجودا فقط أو وعدما (ولا وجه له) أي لقصرها على ما بالدوران
 (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتعم المناسبات والملائم بأصطلاح الخنيسة (وعلى) تقدير
 (الورود) للنقض على الطردية لجوازه كسالف (يحتاج) وروده (الى التأثير كطهارة) أي كقول
 الشافعي الوضوء طهارة (فيشترط لها النية كالتميم فينقض بغسل الثوب) من الخساسة فانه طهارة ولا
 يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بانها) أي الطهارة التي هي الوضوء طهارة (غير معقولة)
 لانه لا يعقل في عملها نجاسة (فكانت متعبد بها فافتقرت الى النية) تحقيقا للمعنى التعبد اذا العباد
 لان الابدون النية (بخلافه) أي غسل الثوب من الخساسة (لعقلية قصد الارادة) للنجاسة به لا
 لتحقيق معنى التعبد (وبالاستعمال) للناهي القاطع الطاهر فيه (تحصل) الارادة (ولم يفتقر)
 غسله الى النية ونقدم في شروط الفرع ما يدفع هذا عن الخنقي (وأما) العلة (المؤثرة فتقدم
 صحة ورود النقض عليها) بناء على دعوى الجيب كونها علة مؤثرة لا على كونها مؤثرة في نفس الامر
 (وحيث ورد) النقض بصورة علمها وكان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور لانها لما كانت
 مستلزما للحكم لا يجوز تخلفه عنها الا لما منع أو راد شرط فقد (دفع) باربع ابداء عدم الوصف) في
 صورة النقض (كخارج نجس) أي كما يقال في الخارج الجنب من بدن الانسان من غير السيلين انه
 ناقص للوضوء لانه خارج نجس (من البدن حدث كأي السيلين فيبعض عالم يسئل) من رأس
 الجرح فانه ليس بحدث مع انه خارج نجس من البدن (فيذهب) المصوب به (بعدم الخروج) في
 القليل من غير السيلين (لانه) أي الخروج (بالاستعمال) من مكان باطن الى مكان ظاهر ولم يوجد
 هذا في غير السائل بل ظهرت الخساسة تر والامانة الساترة لها ثم هو ليس نجس كما هو المروي عن أبي
 يوسف والمختار عند كثير من المشايخ بخلاف السيلين فانه لا يتصور ظهور الملبس الا بالخروج فانفتحت
 الحكم في هذه الصورة لعدم علمه (وملاك بدل المعصوب) للمعصوب منه (علة ملوك) أي
 المعصوب للعاصب لثلاث مجتمعات البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فيقتض بالمدير) فان عصبه
 سبب ملك بدله للمعصوب منه ومع هذا الا ان ملك العاصب المبدل ولم ير عن ملك المعصوب منه (فيمنع)
 ملك بدله) أي المعصوب (بل) هو (بدل اليد) لان ثمنه ليس بدلا عن العين بل عن اليد
 الفائتة فلم يلزم من ملك البدل والملك الرقبة فكان عدم الحكم أيضا في هذه الصورة وهو
 ملك رقبة المدير للعاصب لعدم علمه وهي كون العصب سبب ملك الرقبة وهذا أحد الطرق الدافعة
 للنقض مع التمسك له (ويعزم وجود المعنى الذي به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى بالنسبة الى
 العلة كالثبات بدلالة المعنى بالنسبة الى المعصوب معني ان الوصف بواسطة معناه الغوى يدل على معنى
 آخر هو المؤثر في الحكم (فيستوفى) وحرد المعنى المذكور معني (وان وجد) المعنى (صورة كسج)
 أي كما يقال في مسح الرأس مسح (فلان) تكراره كسج الخلف فيما تقتض بالاستحباب) بالخبر فانه مسح
 والعدد وان لم يكن مسحوا فيه بعد استحبابه يقع تملكه مسحة بالاجماع اذا احتج اليه (في مع فيه) أي في
 الاستحباب (المعنى الذي شرع له) المسح في الوضوء (وهو) أي المعنى الذي شرع له (التطهير بالحكمي)
 لان الاستحباب تطهير حقيقي (وله) أي لاحتلال ان المدح قطه برحكمي (لم يسن) التكرار فيه (لانه)
 أي التكرار (لأنه) التطهير المعقول المعنى وهو غسل الخساسة الخساسة (لحقها) (لأنه) وتأكدها
 به (وهو) أي التطهير المعقول المعنى ثابت (في الاستحباب) لانه ارادة النفس الخساسة (دونه) أي مسح
 الرأس (كما في التيمم) فان كلاً منهما ما تطهر غير معقول المعنى ولهذا كان الفصل في الاستحباب أفضل
 بخلافه في مسح الرأس ولو أحدث بالريح لم يكن الاستحباب معني المعنى المعنى للسمع مما يشير الى هذا لانه

فترجع الضروريات ثم
 الحاجيات ثم التقتات
 والمكمل لكل قسم ملحق به
 كما قاله ابن الحاجب
 فالكمال للضرورة مقدم
 على الحاجي والمكمل
 للحاجي مقدم على التكميلي
 ولهذا وجب في قليل
 النجس ما وجب في الكثير
 المسكر وترجع الضرورية
 الدينية على الضرورية
 الدنيوية لان عمدة الدينية
 هي السعادة الابدية التي
 لا يعاد لها شيء ولم يعرض
 الامام وصاحب التحصيل

الاصابة وهي تبي عن التخفيف هذا وفي التلويح ومضى هذا الكلام على ان يكون المراد بعدم سنية التمثيل كراهته لا لا يكون حكما شرعيا فيعلل وهذا ثاني الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (وبمعنى التلويح) للحكم عن العلة في صورة المنقض والقول بتحقيق الحكم فيها (كما اذا انقض) المثال (الاول) لبدء عدم الوصف (بالجرح السائل) فان خروج النجاسة موجود فيه بدون الحدث (فيمنع كونه) أي خروج النجاسة فيه (ليس حدثا بل هو) حدث (وتأخر حكمه) لذي هو الحدث (الى ما بعد خروج الوقت) على قول أبي حنيفة وموافقه (أو الفراغ) من المكتوبة وما يتبعها من النوافل على قول المشافعي وموافقه (ضرورة الاداء) لانه مخاطب بأداؤها ولم يكن ان يكون قادرا ولا قدرة لا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة (ولذا) أي تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت (لم يجز مسحه) أي صاحب الجرح السائل (خفه اذا لمسه في الوقت مع السيلان) أو كان السيلان مقارنا للوضوء أو بعده قبل اللبس (بعد حروجه) أي الوقت لان بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق اذ خروج الوقت ليس بحدث اجزاء والحكم قد يصل بالسبب وقد يتأخر عنه لما منع كالبيع بشرط الخيار بخلاف ما اذا كان الوضوء واللبس على الانقطاع فانه يصح بعد الوقت الى تمام المدة كغيره من الاجزاء لعدم مسيرورته محدثا بالحدث السابق عليه ما وهذا ثالث الطرق الدافعة للنقض مع مثاله قلت وبعد العلم بعني هذا الطريق من الدفع عن المحجوب قول آخر الاسلام في شرح التقويم ان هذا الوجه لا يسلم من القول بتخصيص العلة وقول صاحب الكشف ان هذا اعيا يتأني على قول مجوز تخصيص العلة لما منع لاعلى قول من لا يجوره فان الفرض ان الحكم لم يتخلف بل هو موجود كما أن العلة كذلك ولا تخصيص للعلة بدون وجودها وانتفاء حكمها لما منع والله الموفق (وبالغرض) المطلوب بالتعليل (فيقول) المستدل (في المثال) الاول لبدء عدم الوصف (غرضي بهذا التعليل التسوية بين الخارج من السبيل وغيره في كونهما) أي الخارج منه والخارج من غيره (حدثا واذا الزما) أي استمرا (صارا عفو) بان يسقط حكمهما في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب بأداء الصلاة حينئذ (فان البول) الذي هو الاصل (كذلك) أي اذا دام بصير عفو الهدا المعنى (فوجب في الفرع) أي الجرح السائل (مثله) أي اذا دام بصير عفو الهدا المعنى والالكان الفرع محالما الاصل وهو لا يجوز والحاصل أنه كما أن العلة موجودة في صورتين فكذلك الحكم وكما أن ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذلك في الاصل فالنسوية حاصلة بكل حال وهذا رابع الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (وحاصل الثاني الاستدلال على انتفاءها) أي العلة (انهي) أي العلة (عندها لا يعجز صورتهما) والرابع كافي التلويح راجع الى منع انتفاء الحكم لان الماقض يدعي أمرين ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يصح دفعه الا بجمع أحدهما واذا لم يتيسر الدفع للنقض باحدهما الطرق فقد بطلت (وذكر الشافعية من الاعتراضات نقص الحكمة ويسهونه كسر او تقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (الخلاف في قبوله وان المختار) عند الامدي وابن الحاجب (قبوله عند العلم برجحان) الحكمة (المنقوضة) في محل النقص على المذكورة في الاصل (أو مساواتها) أي المنقوضة لها الا ان شرع حكم آخر ليق بها فيسمع حينئذ (وحقيقة ثمانية خلافه) أي هو المختار وهو أنه لا يسمع وان علم برجحان المنقوضة للاجماع على عدم الانتفاء بسكون بكر زانية اشتهر زناها وان كان حياؤها أكثر من حياء بكر لم ترن (ثم مع وجود العلة هما) أي في الكسر (على تقدير سماعه) أي الكسر (أظهر منه) أي من منع وجودها (في المنقض) لان قدر الحكمة متفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت ومنع انتفاء الحكم هنا قد يدفع بوجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو أولى بالحكمة ثم حيث يسمع بالكلام في نفسه كالكلام في النقص من أنه يجاب بأجوبة ثلاثة مما مضى يمنع وجود المعنى في صورة المنقض أولا وبمعنى عدم الحكم فيها كسلا يتحقق ثانيا

الى المرجع من أقسام
الضروريات وقد تعرض
له الامدي وابن الحاجب
وغيرهما بقاوا ترجح مصلحة
الدين ثم النفس ثم النسب ثم
العقل ثم المال تعرض
صاحب الحاصل الى القسم
الاول فقط وهو ترجح
الدين على غيره فاما ذكره
المصنف دون ما عداه
وحكي ابن الحاجب مندها
أن مصلحة الدين مؤخرة
عن الكل لان حقوق
الادمين مبينة على
المشاحنة ولم يذكر ذلك

وبإبداء المانع فيها إذا تحقق ثالثا وحينئذ فهل للمعتز على وجود المعنى فيه المذهب الأربعة
 الماضية وعلى وجود الحكم فيه المذهب الثلاثة السابقة وهل يجب الاحتراز عن الكسر في متن
 الاستدلال المخنث لانه لا يجب هذا وقد مناهر إذا الامام الرازي واتباعه بالكسر وما ذكره السبكي في ذلك
 فليراجع (خامسها) أي الموضع الموردة على حكم الأصل (فساد الوضع) وهو (أخص من فساد الاعتبار
 من وجه آخر قد يجمع ثبوت اعتبارها) أي العلة (في نقيض الحكم) الذي هو فساد الوضع (مع معارضة
 نص أو إجماع) لذلك الذي هو فساد الاعتناء (ولا يخفى إلا أن) أي انفرد ثبوت اعتبارها في
 نقيض الحكم عن كون القياس معارضا بالنص أو الإجماع وبالعكس وقيل لفساد الاعتبار من جهة
 عدم اعتباره فقط وذلك لأنه لا يمكن اعتبار القياس في ترتيب الحكم عليه لفساد في وضعه وتركيبه
 وهو أن لا يكون على الهيئة الخاصة للاعتناء في ترتيب الحكم عليه لتحقيقه بل مخالفة النص فقط وعلى
 هذا كل فساد الوضع فساد الاعتبار من غير عكس فيكون فساد الوضع أخص مطلقا من فساد الاعتبار
 وهو ظاهر كلام الآمدي وقيل هما واحد وعلمه أن واسحق الشيرازي وإمام الحرمين (وبفارق) فساد
 الوضع (المقتض بنائمه) أي الوصف في فساد الوضع (في النقيض) فالوصف في فساد الوضع
 هو الذي ثبتت النقيض بخلاف النقص فإنه لا تعرض فيه لثبوته بدو اعتبار ثبوت النقيض معه سواء كان
 بدو بعينه (و) يتناقض (القلب بكونه) أي الوصف في فساد الوضع ثبتت بنقيض الحكم (بأصل
 آخر) وفي السلب ثبتت بنقيض الحكم بأصل المستدل (و) يفارق (القدح في المناسبة بمناسته)
 أي الوصف في فساد الوضع (بنقيضه) أي الحكم (من حيث هو كذلك) أما مناسب لنقيضه
 لأن حيث الإضمار إلى المصلحة (إذا كان) التناسب (من جهة) أي التناسب للحكم فتكون
 مناسبة لنقيض الحكم والحكم من جهة واحدة (بجلافة) أي ما إذا كان التناسب للنقيض (من
 غيره) أي التناسب للحكم (إذا كان له) أي للوصف (جهتان) يناسب باحداهما الحكم وبالأخرى
 نقيضه (كمكونه) أي المحل (مشتق) للمفوس (يناسب الأناقة) استحكامه (لرفع الحاجة
 والتحرير لقطع الطمع) فإنه لا يتقدح في المناسبة لأنه لا يلزم بطلان المناسبة حينئذ لحوازل العدلين
 بوصف واحد بشرط متساويين اعتماد التحقيق على هذا غير أنه ذلك وقد لمحض أن ثبوت النقيض مع
 الوصف نقص فإن يريد ثبوت النقيض بذلك الوصف ففساد الوضع وإن يريد على الفساد كونه بدو أصل
 المستدل فقلب وأما بدو ثبوت النقيض مع الوصف في أصل فالمناسبة فإن ناسبت الحكم ونقيضه من
 جهة واحدة كان قدحاً من جهتين لا (مثاله) أي فساد الوضع قول القائل في التيمم (سبح قيسن
 تكراراً كالاستعناء بغيره) أن يقال المسح لاثبات التكرار فساد الوضع إذا المسح (معتبر في كراهته)
 أي التكرار (كالحلف) فإن تكرار المسح عليه بكرة بالاسماع (وحواله) أي هذا المسح (بالمسح)
 أي بدو وجود المانع (فيه) أي في الحلف الذي هو أول المعترض أي بذكر (فساده) أي اغنا
 كراهه التكرار في الحلف لأنه يعرض للمناف (و) مثالا (للمناسبة إذا وقع الشافعي الفرق) بين الزوجين
 الكافر من إذا أسلمت وأبى (إلى الإسلام الزوجية) فإن هذه اللاحقة من فساد الوضع (فإنه) أي
 الإسلام (اعتبر عايناً للتحقق) كما اقتضاه حديث عائشة السالف في بحث التأثير قلت وهذا
 مما احتج به فساد الوضع والاعتناء بغيره (فالوجه) امتناع الفرق بينهما (إلى إبطال) أي امتناعه
 من الإسلام لهلاحيته لادافاة انقطاع المسح إليه لانه محقوب وهو رأس أسباب العقوبات كما تقدم
 نية أيضا (وكقوله) أي الشافعي في علة تسريح الرائي الخطأ والمثبوع والمر والمخ المأطعم إذا
 (المطعم ذو طير) أن عز وشراف لم يلق قوام النفس وبقاء الشخص والطير له شيء تشبه تضيق
 طريق الوصول إليه وهو أمانة الحمار لأن ما مضى إلى الوصول عسرى الأعين إذا أصيب وإذا اتسع

الآمدي قولاً بل ذكره
 سؤالاً * وأعلم أن الوصف
 المناسب قد يناسب نوعه
 نوع الحكم وقد يناسب
 نوعه جنس الحكم وقد
 يكون بالعكس وقد يناسب
 جنس جنسه الحكم قال
 الامام فالاول مقدم على
 الاقسام السابقة والثاني
 الثالث كالمعارضين وهما
 معدمان على الرابع قال
 وترجع المناسبة الكلية على
 الخفية وما ثبت اعتبار
 جنسه القريب على ما ثبت
 اعتبار جنسه بعيد والى

الوصول اليه هان في الاعين (فيزاد فيه) أي في عينه (شرط التقابض) اظهارا للخطر كالشكاح فانه
 لما كان استيلاء على محل ذي خطر متعلق بقاء النوع به شرط لجواز شرط زائد على غيره من العمود وهو
 حضور الشهود (فيراد اعتبار ماس الحاجة) الى الشيء انما ياسب ان يكون مؤثرا (في التوسعة)
 والاطلاق لافي التحريم والتضييق بدليل حل الميتة عند الاضطرار وجرت سنة الله بتسهيل طريق
 الوصول الى كل ما كانت الحاجة اليه أمس كالهواء والماء والتراب بخلاف الشكاح فانه يرد على الحر
 والحرية تبني عن الخلوص والخلوص يمنع وروده عليهم لانه نوع رقيق فيصلح ان يكون الاصل فيه التحريم
 ولكن ثبت الحل بعارض الحاجة الى بقاء السبل وما ثبت بالعارض يجوز توقفه على أشياء بخلافه
 الاصل فظهر ان في ترتيب اشتراط التقابض في تلك المطعوم على كونه ذا خطر فساد الوضع لانه تقيض
 ما يقتضيه من التوسعة والتيسير ثم هذا المانع يبطل العلة بسكيتها ولا يندفع الابتعير بالكلام وهو فوق
 المقص - (سادسها المعارضة في الاصل) وهي (أن يمدى) المعارض (فيه وصفا آخر صالحا) للعلية (يحمل
 انه) وحده (العلة) وان يكون هو مع وصف المستدل ولعله لم يدكره كتنفاه بقسيمه أعنى (أو) أنه (مع
 وصف المستدل) العلة (فالأول) أي ابداء الوصف الآخر الصالح للعلية المحتمل انه العلة أو انه مع
 وصف المستدل العلة (معارضة الطعم بالقوت أو الكيل) أي معارضة المعارض لتعليل المستدل حرمة الربا
 بالطعم بأحدهما ان يجهل ان يكون القوت أو الكيل هو العلة وحده أو العلة مجموع الطعم والقوت أو
 مجموع الطعم والكيل (والثاني) أي ابداء الوصف الآخر الصالح للعلية المحتمل ان يكون مع وصف
 المستدل العلة (الجوارح للقتل) العمد (العدوان) أي معارضة المعارض لتعليل المستدل القصاص في
 الحدد بكونه قتل اعداءه وان يكونه بالجوارح (لنفي المقتل) أي القصاص بالقتل به كالخرفه يجوز كون
 الجرح مع القتل هو المعبر عنه للقصاص والجوارح لا يصلح سوى أن يكون موجرا للعلة لانه لا يصلح
 للاستقلال (واختلاف قسمه) أي هذا المانع (في المدهين) للحنفية والشافعية وذهب الحنابلة
 (والختمار للشافعية قبوله لتحكم المستدل باستقلال وصفه) ثبوت الحكم دون الوصف المعارض
 المبدى (مع صلاحية المبدى له) أي للاستقلال بالعلية (ولجزئية) أي وان يكون جزء العلة بان
 يكون مع الاول علة مستقلة لذلك الحكم لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود فان قيل
 لا تحكم مع الرجحان ووصف المستدل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارض توسعة في الاحكام لانه
 اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر وصف المعارض وهو لا يوجد في الفرع لم يتعد الجواب ان
 الرجحان لوصف المستدل مجموع (ولا يرجح) لكونه علة (بالتوسعة لانه) أي حصول التوسعة
 (مرجح لما ثبتت علميته والكلام فيه) أي في ثبوت العلية لوصف المستدل هنا (ولو سلم) انه يدل
 على ثبوت العلية (فعارض عارض جمع وصف المعارضة وهو) أي (١) المعارض (موافقة الاصل) وهو
 عدم الحكم (بالاشتقاء) للحكم (في الفرع و) المختار (للحنفية بفيه) أي في قبوله (ويسمونها)
 أي المعارضة في الاصل (المفارقة فان كان) الفرق (صحيحا فيجعل ممانعة ليقبل) من المعارض
 لان المفارقة من الاسئلة الفاسدة عند الجمهور والممانعة أساس الممانعة فقه الرجل (وفي
 اعتناق عبد الرهن) أي اعتناق الراهن العبد المرهون اذا قال الشافعي بطلانه لانه (تصرف لاق حق
 المرتهن) بالابطال بدون رضاه (فيبطل كميعة) أي كالباعه الراهن بشيئ من الدين ولا اذنه (لوقال)
 الحنفى (هي) أي العلة (في الاصل) أي البيع (كونه) أي البيع (يحملي الرفع) بعد وقوعه فيمكن القول
 بانقضاءه على وجه يتمكن المرتهن من فسخه بخلاف العقد فانه لا يحملي الفسخ بعد وقوعه ولا يظهر أثر
 حق المرتهن في المسع من المفاد لكان دفعها صححها في نفسه لكن اذا (لم يقبل) لصدره من ليس له ولاية
 الفرق وهو السائل (فليقل ان ادعيت حكم الاصل) أي بيع العبد الرهن (البطلان منهناه) أي كون

ذلك كله أشار المصنف
 بقوله الاقرب باعتبار
 فالاقرب * الرابع يرجع
 القياس الذي ثبتت عليه
 وصفه بالدوران على الذي
 ثبتت علميته بالسبر وغيره
 من الطرق الباقية لان
 العلية المستفادة من
 الدوران مطردة منعكسة
 بخلاف غيره من الطرق
 ومنهم من قدمه على
 المناسبة كما قاله الامام هذا
 المعنى أيضا ثم ان الدوران
 قد يكون في محل واحد وهو
 أن يحدث حكم في محل

(١) قوله أي المعارض

عبارة التيسير (وهو) أي
 ما يرجح وصفها الخ وهي
 أحسن مما هنا فتأمل

كتبه مصححه

حكمه البطلان (أو) ادعيت حكمه (التوقف) على ايجاز المرتبة أو قضا دينه (فغير حكمك في الفرع)
 بالبطلان ومن شرط صحة القياس أن يكون حكم الاصل والفرع واحدا وقد ظهر أنه لا قبل ابتداء
 حكم الاصل بالتوقف ولم يوجد في الفرع الحكمي (وهذا) أي كون المختار في قبوله (لأنه غصب) لمنصب
 العمل والسائل جاهل مستتر في موقف الاستكشاف إذا ادعى عليه شيء آخر وقف موقف الدعوى وهذا
 بخلاف المعارضة فانها تكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبقى سائلا بل يصير معلما مدعيا ابتداء
 (وليس) كذلك (لأنه لا يستدل عليه بل تجوز كونه) أي المبدئ وحده (العلة أو مع ما ذكر) المستدل
 (وحاصله) أي هذا السؤال (مع استقلاله) أي وصف المستدل بالعلية (ونسبته معارضة تجوز
 لصولهم) أي الأصوليين (إذا اطلقت) المعارضة في باب القياس (فما في الفرع) أي فالمعنى بمعارضة في
 الفرع (وهذه) أي المعارضة في الاصل تذكر (بقدر) هو في الاصل (وإدارد المقص إلى المع) كما
 صرحوا به وقد تقدم في تعريفه (وهذا) أي رد المعارضة في الاصل إلى المع (أولى) منه في ذلك
 لأنه في المقص مستدل على البطلان بالتلف رها يتجوز بالمبدئ تجوز برافلا جرم أن في التلويح ولا
 يخفى أنه نزاع جدي بينهما دون عدم وقوع الخطب في البحث والافهم راع في اظهار الصواب (قالوا) أي
 الحنفية (ولم يواز عليا في الأصل تعدي بكل) منهما (إلى ثلها) التي وجدت فيه وان لم توجد الأخرى
 فيه (فعدم احدهما) بينهما (في محل لا ينفق) كون (الأخرى) علة لحكمها المنسوب إليها في محل آخر
 وجدت فيه (وهذا) الوجه (يتقصر) أي يفيد اقتضار في القبول (على ما يجب فيه استقلال كل) من
 العليتين بدليل موجب لذلك (دون تجوز جريته) أي المبدئ للعل الذي ذكرها المستدل (فالحق إن
 أجمع على أنها) أي العلة (في مثل النزاع احدهما) أي المدكورين المستدل والمعارض بالاستقلال
 (كعله الربا) أي الكيل والورن أو الطعم أو الاقسات والادخار (قبل) هذا الاعتراض للتجوز
 المذكور (والا) لولم يجمع على إمامي محل النزاع احدهما بالاستقلال (لا) يتل بقدر الاستقلال
 لاحدهما أو بكل منهما ماد كرى وجه اختيار الشافعية (وقولهم) أي الشافعية الثابت (بالاستفراء
 مباحث الصعابة جمع) أي تميم الحكم بين أسل وفروع موجب وصف مشترك بينهما (وهو) أي
 تنصص ذلك الحكم بالاصل موجب وصف مشترك بالاصل والبحث والطرعا هو في ان العلة الحكم
 في الاصل هي ذلك الوصف المشترك أو المختص وذلك إجماع على جواز ابتداء وصف هار غير موجود في
 الفرع في معارضة وصف جامع اعبره المعلل وأنه يقبل ويترك به قياس المستدل ولا معنى لقبول
 المعارضة سوى هذا (لا يحد) أي القبول على العموم (الا ان قلت) ما حثهم جمعوا ورفقا (على
 العموم ولا يمكن) نقلها كذلك (وعلى قبولها) أي المعارضة في الاصل هل يلزم المعارض بيان ان
 وسعه الذي ابتداء في الاصل معارضته في الفرع هي أقوال فأحدها انه لم يسمع دعوى التعليل
 به ادلوا لم تنصف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب المستدل فتأنيلا يلزمه لان
 عرضه عدم استقلال ما أدى المستدل استقلاله وهذا يحصل عبر دلائله (فإنها) الذي هو
 (المخار لا يلزم) المعارض (سأنا ابتداءه) أي الوصف المبدئ في الاصل معارضا (عن الفرع الا
 ان ذكره) أي المعارض انشاءه في الفرع (لان مقصوده) أي المعارض (لم يصح في ضده) أي
 صرف المستدل (عن التعليل) بذلك (المقضى لروحه) أي سان انتفاءه (مطلبا) أي ذكره أو لم
 يذكره كما هو وجه القول الاول (ولان حكمه) أي ولم يصح في حكمه (في الفرع يلزم) بيان
 انشاءه (مطلقا) أي ذكره أو لم يذكره كما يشترط في وجه القول الثاني (بل قد) يكون مقصود
 المعارض الامر الاول (وقد) يكون مقصوده الامر الثاني (فاذا دعاه) أي المعارض انتفاءه كأن قال
 هذا الوصف الا حرا الصالح في الاصل مستفي في الفرع (لزمه) أي المعارض (اثباته) لانه ان لم يصر

لحدوث صفة فيه ونعدم
 ذلك الحكم عن ذلك المحل
 بروال ذلك الوصف عنه
 كدوران الحرمة مع الاسكار
 في ماء العنب وجودا وعدما
 وقد يكون في شمس
 كاستدلال الحنفى على
 وجوب الزكاة في الحلى
 بدوران وجوب الزكاة مع
 الذهب وجودا في المضروب
 وعدم في النبات والدوران
 في محل أرحح في العلة من
 الدوران في مجلس لأن
 احتمال الخطا فيه أقل
 ألا ترى أننا نطعن في مثالنا

فيلزمه بالتزامه وان لم يجب عليه ابتداء ثم هل يلزم المعارض ذكر أصل يبين تأثير وصفه الذي أبداه في ذلك الوصف حتى يقبل منه قيل يلزمه لان المناسبة بدون الاقتران لا تدل على علة الوصف فلا بد من أصل يشهد له بالاعتبار (و) المختار (لا) يلزم المعارض (ذكره أصل الوصفه) الذي أبداه في الأصل يبين تأثيره في ذلك الحكم (بمعارضة الاقليات بالطعم) أي كان يقول العلة الطعم لا القوت (كما في الملح) فانه طعم وليس بقوت وقد أثر فيه حيث جعل من الرويات (لانه) أي المعارض (لم بدعه) أي كون وصفه علة حتى يحتاج الى شهادة الأصل (انما جوز ما ذكر) من كون وصفه علة أو جزأها (يلزم) المستدل (التحكم) على تقدير كون وصف المستدل علة دون وصفه مع تساويه ما في الصلوح من غير مرجح في الوجود (وأيضا يكفيه) أي المعارض في وصفه المبدي (أصل المستدل) اذ أصل المستدل أصله اذ لا بد من وجود وصفه فيه والا لم يعارض (فيقول) المعارض (جازا الطعم أو المكمل أوهما) علة (كفي البريعينه وجوابها) أي المعارضة من المستدل (على القبول يمنع وجوده) أي الوصف المعارض به في الأصل مثل أن يقول لا سلم انه مكمل في زمانه صلى الله عليه وسلم وهو المعارض (أو) منع (تأثيره) أي الوصف المعارض به (ان كان) وصف المستدل أي علمته (لم يثبت المستدل أو أثنته) المستدل (بما) أي بأي طريق (كان وتقييم سماعه) أي هذا السؤال وهو مطالبة المستدل المعارض بتأثير وصف المعارض (من المستدل بما اذا كان المستدل أثبت وصفه) أي علمته (بالمناسبة ونحوها) أي بالشبه لان المناسبة عما تؤثر اذا لم تعارض غناسية أخرى (لا) اذا أثبت وصفه (بالسبر ونحوه) لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وان لم تثبت المناسبة بالمطرا اليه أو الى الخارج على ما يعم الشبه وتتم المعارضة بمجرد ابتداء وصف آخر محتمل للعلة من غير أن يثبت مناسبته كما ذكره القاضي عضد الدين (تحكم لان ذلك) المثبت بما كان من الطرق (وصفه) أي المستدل (وهذا) المبدي وصف (آخر محجوز) أي حوزة المعارض وقد (دفعه) المستدل (بعدم التأثير وهو) أي عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أي الشافعية (فيجب اثباته) على المعارض عما شاء (فبالمناسبة ظاهر وكذا بالسبر لان ما أفاة العلية أفاة المناسبة ذهني) أي المناسبة (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفاها أفاها (لكن لا يلزم ابتداءها) أي المناسبة (في السبر ونحوه ولذا) أي (عدم لزوم ابتداءها فيه) (عروض المستبقي فيه) أي السبر (لعدمها) أي المناسبة (وقيل المعنى) للمستدل مطالبة المعارض بكون وصفه مؤثراً (اذا كان المعارض أثنته بالمناسبة) كما ذكره جماعة من شارحي مختصر ابن الحاجب (وهو محبط اذ يفرض اثباته) أي المعارض كون الوصف علة (بها) أي بالماسبة (كيف يمنع) المستدل (التأثير وهو) أي التأثير (هي) أي المناسبة (اذا لم يكن حله) أي التأثير (على اصطلاحهم) أي الشافعية (فيه) أي في التأثير (وهو كون العين في العين بالنص أو الاجماع اذ لا يتعين) اثبات المعارض كون الوصف علة بما اذا (عليه) أي المعارض (بعد اثباته) أي المعارض كون الوصف علة (بطريق صحيح) أي المناسبة بالفرض (بعم) يتعين على المعارض اثباته بالتأثير (لو كان المعارض حنفيًا فان المناسبة لا تستلزم الاعتبار عندهم) أي الحنفية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة وهو) أي التأثير عندهم (ان ثبت اعتبار حنفي المناسبة الى آخر الاقسام) المناسبة في بحث التأثير (ولا يصح) من أثبت وصفه بالسبر مستدلاً كان أو معترضاً بالرجح (بترجيح السبر) على المناسبة (لنعرضه) أي لاجل تعرض السبر (لغيره) (لا) بكنة (النائمة) واعمالاً يصح (لان ذلك) أي تعرضه لغيره عما يكون صحيحاً (بطلانها ونحو شرطه) أي السبر وهو مناسبة المستبقي لان شرط كل علة مناسبته في نفس الامر الا أنه لا يجب اظهارها على العقل في كل اثبات لان بعض طرق العلة لا تعرض لذكرها (أو عدم ظهورها) أي الشرط وهو متحقق هنا (أما مع ظهوره) أي عدم الشرط كما اذا قال المعارض المستبقي أيضاً غير مناسب فيما اذا أبدى وصفاً آخر

بأن ما عدا السبر من الصفات ليس بعلة والالزم تخلف المعلول عن علته بخلاف ما ثبت في محلين فانه لا يفيد القطع بأن غير الذهب ليس علة للوجوب لاحتمال أن تكون العلة فيه هو المجموع المركب من كونه ذهباً وكونه غير معدة للاستعمال الخامس يرجع القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالسبر على الذي ثبتت علمته بالشبه وغيره مما بقي كالإعلاء والطرد لان منه ما هو علة اتفاقاً في

(١) قوله أي عدم لزوم ابتداء الخ عبارة التيسير (ولذا) أي لما ذكر من لزوم المناسبة لمطابق العلة الى أن قال وقد علم ان المشار اليه بقوله ولذا لزوم المناسبة لعدم لزوم ابتداءها كما زعم الشارح اهـ كنهه معجده

ليبطل الحصر فقال المعلن هذا لم أدخله في سبري لعدم مناسبه (فلا) يرجع السبر (اذ لا يقيد) السبر
 (مع عدم الشرط) أي المناسبة (وهو) أي عدم الشرط هو (المعترض به) لأن المعترض عارض ظهور
 مناسبة المستثنى عنده بظهور عدم مناسبة المستثنى عنده (أو بيان خفائه) أي الوصف المعارض به فهو
 مجرور بالعطف على منع وجوده أو تأثيره وكذا (أو عدم انضباطه أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه)
 أو كل منها عطف على ما يابنه اذهذه الأربعة من أجوبة المعارضه لما علم في شروط العلة اشتراط الظهور
 والانضباط في الوصف المعلن به ولا بد في دعوى صاوح الوصف علة من يبين ما والصادر عنه ما تبيين
 عدمها وان يطالب ببيان وجوده ما (أو أنه) أي الوصف المعارض به ليس وصفا وجوديا بل هو (عدم
 معارض في الفرع) والعدم لا يكون علة ولا جزأ من العلة في الحكم النبوي على ما هو المختار (كالمكره)
 أي كقياس القاتل المضطر إلى القتل (على الخسار) أي القاتل بالختمارة (في) وجوب (القصاص بجميع
 القتل فيعارض بأنها) أي العلة (هو) أي القتل (مع الطواعية) فأنه ما مناسبة لا يجاب القصاص فلا
 تكون العلة القتل العمد العدو وان فقط بل بقيد الاختيار (فيجب) المستدل (بأنها) أي الطواعية (عدم
 الاكراه الا الاكراه المناسب لقياس الحكم) أي عدم القصاص وعدم الاكراه عدم المانع وصف طردى
 لا يستدل بالحكم اليه لانه ليس من الباعث في شيء وهذا أيضا من أحجية المعارضه كقول (أو العلة) أي
 كون الوصف المعارض به ما في امام طائفة في جسد الاحكام كالطول والقصر أو في الحكم المعلن به
 كالكورة في الفتق (باعتبار وصفه) أي بعب استتلال وصف المستدل بالعلة (نص أو إجماع
 كالمبيوع الطعام) الطعام له سواء اسوا أو قد منافي مباحث الاستثناء أن الشافعي أخرجه عنه (في
 معارضة الطعام) أي كجواب المستدل (في أن علة الربا الطعام لم تعترضه بمعارضته) (بالكيل) بأن النص دل
 على اعتبار الطعام في صورته أو هو هذا الحديث فان اعتبار الحكم من قبالة الوصف يشعر بالعلة
 (ومن بدل دونه فامثله) كما هو حديث صحيح آخره الناري وغيره (سند معارضة طامعه) أي التبدل
 (ببديل الإيمان بالكفر) أي وكجواب المستدل على قتل اليهودي إذا انقصر والصراني إذا تم ودالا
 أن يسلم كالمزبدل بدله دينه لم يعرضه بمعارضته الوصف الذي هو مطلق التبدل بأنه العلة بتبدل الكفر
 بالاعمال بأن التبدل مع مرفق صورته لا يشتمل كقول (وإن قال) المستدل (عم) الحديث (في كل
 تبدل) سواء كان بتبدل دين حق بما ليل أو بباطل بما طيل (فإن) هذا القول (شأ آخر) أي إقبالا
 للحكم بالنص لا ياتقيد بالصوره انه لا يكون القياس حيثئذ صدق أو لم يسمع منه هذا
 وهم لا يدركونه بما ادا لم يعرض للتعميم ولم يستدل به (وليس به) أي الاعمال المقبول (انفراد
 الحكم عنه) أي الربط المبيح للعرض (لعدم) اشتراط (العكس) في العلة على ما هو المختار
 (لكن يتم استتلال وصف المستدل) لكونه لا يلزم من ثبوت الحكم بدون الوصف عدم علة الوصف
 وكونه لغوا (والدونه) أحاديث الراد الحكم عنه (ليس العلة لا بد) المستدل في عام العلاء الوصف
 المعارض به في صورته (إدعاء الملب) أي وصف آخر يخالف الوصف المبدي أو لا الذي ألباه
 المستدل (من المعترض) لئلا يكون وصفه في المستدل مستقلا ولا لا يقيد المستدل هذا عام العلاء
 لا يتواءم العلاء الوصف المعارض به على استتلال وصف المستدل في ضرورة عدم الربط المعارض به
 وقد بطل استتلالا بادعاء المعترض قيدا آخر ينضم اليه (فل ما يستحق علمه) (وهو) أي فساد الالغاء
 على هذا الوجه (تعدد الوضع) لتعدد أصلي الوصفين اللذين أوردتهما المجتراض وصيرورته معللا بكل
 مضم على وضع أي مضم قيا (مضوء) أن يسأل في صحة أمثال المسلم الماقل للحربي (أمان) صادر
 (من مسلم ماقل وعمل كالمكر) أي كأمثال المسلم الماقل له (لأنهما) أي الاسلام والعقل (مظنتان
 لا حتميات لهما) أي لا طائفة بهما بتبدل الأمان (فمعترض باعتبار الحريه مذهبها) أي الاسلام

العقليات والشرعيات وهو
 السبر الخاص من خلاف
 البواقي فان فيها خلافا
 مشهورا ومنهم من رجحه
 على المناسبة أيضا
 واختاره الآمدي وان
 الحاجب لانه يفيد ظن
 علية الوصف ونفي
 لمعارض له بخلاف المناسبة
 فانه لا دلالة لها على نفي
 المعارض قال في المحصول
 وهذا اذا كان السبر
 منظونا فان كان مقطوعا
 به فان العمل به متعين وليس
 هو من قبيل الترجيح

والعقل (لأنها) أي الحرية (مظنة التفرغ) للنظر في مصلحة الامان لعدم اشتغاله بخدمة المولى (فظهره) أي الحر (أكل) من نظار العبد (فيلغيها) أي المستدل الحرية (بالمأذون له في القتل) أي باستقلال الاسلام والعقل بالامان في العبد الذي اذن سيده له في قتال الكفار فان له الامان بالاتفاق (فيقول) المعارض (الاذن) أي اذن السيد له في ذلك (خلفها) أي الحرية (لدلالته) أي اذن السيد له في ذلك (على علم السيد بصلاحيته) لاظهار مصالح الامان أو اقام الاذن مقام الحرية فانه مظنة لبذل الوسع في النظر (فالباقى) أي الاسلام والعقل (على) وضع أي قيمة الحرية (أي همامها) (وآخر) أي والباقي علىه أيضا على وضع آخر وهو كون الاسلام والعقل مع (الاذن وجوابه) أي تعدد الوضع (أن يلغى) المستدل ذلك (الخلف بصورة ليس) ذلك الخلف (فيها فان أبدى) المعارض (فيها) أي الصورة الممددة (خلفا) آخر (فكذلك) أي بخلافه العاؤه بإبدائه صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف أيضا وعلى هذا (إلى أن يقف أحدهما) إما المستدل للحجزة عن الالغاء أو المعارض للحجزة عن ثبوت عوض في هذا المقام يظهر الرجال وبنين ورسائل الخدمال (ولا يلغى) أي ولا يبيد المستدل العاؤه الوصف المعارض به في الاصل (بضعف الحكمة إن سلم) المستدل (المظنة) أي وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كالردة على القتل) في قياس المرتبة على المرتبة في حوب القتل (فمقال) من قبل المعارض بل (مع الرجولية لانه) أي كونه المرتد رجلا (المظنة لقتال المسلمين) اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيلغيها) أي المستدل كون المرتد رجلا المظنة لذلك (عقود السيدين) لصعف الرجولية فيه مع أنه يقتل اتفاقا اذا ارتد فهدا (لا يقبل) من المستدل أي لا يصفه (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبرها الشارع في مدار الحكيم عليها غير ملتفت الى حكمتها كسفر الملك المرفه لا يمنع الرخص (ولا يبيد ترجيح المستدل وصفه) على وصف المعارض (نشي) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا لما يدعى (لأن المفيد) في ذلك (ترجيح أولوية استقلال وصفه) أي المستدل على أولوية استقلال وصف المعارضة اذ لا تعليل بالمرحوح مع وجود الراجع (وهو) أي ترجيحها (منتهى مع احتمال الجزئية) أي جزئية وصف المعارضة لو وصف المستدل وهو باق اذ لا يمنع ترجيح بعض أجراء العلة على بعض كقلى القتل العمد والعدوان فان القتل أقوى في العلة من العمد والعدوان فلو قيل باستقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان محكما (أو يدعى) أي الآن يدعى (المعارض استقلال وصفه) أي وصف نفسه فانه حينئذ يفيد ترجيح وصف نفسه (وأما أن) العلة (المتعدية لا ترجح) على القاصرة (لمعارضة موافقة الاصل) أي لكون القاصرة معارضة لها بأهم موافقة للاصل الذي هو عدم الاحكام كما أشار اليه عسدد الدين (ولا) قال المصنف أي فلا يصح هذا النزول منهم بعدم الترجيح لاجل معارضة الاصل بل يكون الوصف المستقل المتعدى هو محال على المستقل القاصر (واختلف في) حوار (تعدد اصول) أي أصول المستدل المقيس عليها (ف قيل لا) يجوز (لان) الاصل (الرائد لا يحتاج اليه) لان المقصود الظن وهو يحصل به (وي دفع) هذا (بنشوت الحاجة) الى الرائد عليه (لريادة القوة) في الظن فان قوته مقصودة أيضا (والوجه الآخر) لهذا القول (وهو تأديه) أي جوار تعدد الاصول (الى الانتشار وريادة الخط يدفعه) أي هذا الدفع المذكور (لان مهمه) أي مع تأديه الى هذا (يبعد الظن فصلا عن ريادته) أي الظن (فاختار حوار) أي التعدد (مطلقا) كما هو صنفه ابن الحاجب (ليس بذلك) القوى (بل) الوجه حواره (في نظره نفسه) لانشاء الانتشار (لا) في (المنظور) لتأديه الى النشر (وعلى الحوار) أي حوار تعددها (احتسابا) أو اراا ارضه على أحد من الجدير (لاقتداره على أسدنا من) (الظن جزء من كلامه) أي كماله (أطاله) أي كلامه من حيث هو سحر (فمقدم ابطال الكل) قال (ابن اسلمه) أي المستدل (ادلى كناه) في مطالبه بالامتنع عن المعارض في قياس المسمى للمقصود من الحكم (ومحله) أي هذا القول

• السادس يرجح القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالشبه على الذي ثبتت عليه بالايحاء لان الشبه يقتضى وصفا مناسباً والايحاء ليس كذلك لأن ترتيب الحكم يشعر بالعلية سواء كان مناسباً أم لا وبالضرورة أن الوصف المناسب أولى من غيره وهذا الذي جرم به المصنف من كون الايحاء مؤجراً عما قبله ذكره الامام بختابعد ان نقل أن الجمهور انفقوا

(اتحاد الوصف) المعارض به في الجميع كما أوجب به بعضهم حذر من انتشار الكلام (دون تعدده) أي الوصف المسد كونه أي جواز المعارضة في كل واحد بغير ما عارض به في الأصل الآخر لجواز أن يساعد في الكل علة واحدة (ولاشك في أن أي هذان القولان (فنظر الأول إلى أنه) أي المستدل (الترم صحة اللاحق بكل) من الأصول المذكورة (وعجز عنه) أي عن اللاحق بكل (فبطل) (اللاحق) (والآخر) قائل (المفصود أنبأه) أي الحكم (في الفرع ويكتفيه) أي أنبأه في الفرع (ماسلم) له من الأصول (وفي معارضة الكل) أي جميع الأصول (لواجب) المستدل (عن أحدها) أي دفع المعارضة عن أصل واحد (فالقولان) محتمة على أنه (لا بد أن يدفع) المستدل (عما التزمه) وهو الكل لأنه التزم ذلك ضمنا (بكمية واحدة) أما سؤال التركيب فتقدم في الشروط (لحكم الأصل حيث قال ومنه في كتب الشافعية أن لا يكون ذاقيا من مكسب الخ وأن حاصل المنع اما العلية علة حكم الأصل أو لوجودها أو لحكم الأصل فهو مندرج في هذه المنوع وليس سؤال البراءة والامثلة مذكورة في (وسؤال الترجيح بالنعدي) أي وأما سؤال التعدية كان يقول المستدل في إجمار الأب أو الحد البكر البكر العلة على الشكاح بكرر فتخير كالصغيرة (في عارض من الكثرة التعدية إلى البالغة) وغيرها (بالصغر المتعدى إلى الثيب) الصغيرة والبكر الصغيرة المناسبة للاجبار (ليساويا) في التعدية (ومرجعه) أي هذا لسؤال (إلى المعارضة في الأصل بما يساوي) العلة (الأخرى في التعدية) دفع الترجيح الوصف الذي عينه المستدل بالتعدية (ولا ترجيح بزيادة التعدية للنعدي بحلاف أصلا) أي التعدية فانه يكون مرجحا لا يكون هذا السؤال سؤالا آخر بل هو من المعارضة في الأصل ثم عبارة الامدى في تعريضه هو أن يعرض المعارض في الأصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما علات به وان تعدى إلى فرع مختلف فيه فكذلك ما علات به تعدى إلى فرع مختلف فيه وليس أحدهما أولى من الآخر (وادلهم بقولوا) أي الخندية (المعارضة في الأصل لم يدكروا سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والمرع بعد ادعاء الصابط بينهما (كإبلاج محرم) أي كان يقول المستدل للحد باللاوط هو إبلاج فرع محرم في فرع محرم شرعا مشتهى طبعيا (فجده كالنا فيقول) المعارض (المصلحة متلفة في محرمهما) أي اللاوط والربا (في الزنا احتلاط السب المفضى إلى عدم تعهد الولد وهو) أي عدم تعهد (فدل معنى وفي اللاوط دعوى رذيلته) وقد بدتارتان في نظر الشرع حيث لا تقوم أحدهما مقام الأخرى فيما يطالب الحكم بأحدهما دون الأخرى وأما لم يدكروا هذا السؤال فهو دعوى عدم قبولهم المعارضة في الأصل (لأنه) أي هذا السؤال (هي) أي المعارضة في الأصل لا بداء خصوصية في الأصل فلم يدكروا مفردا واعمالا فلهذا هي (احصاه) أي قول المعارض (العلة) في الأصل (شيء آخر) وهو كونه موجبا لاحتلاط النسب (مع ما ذكرت ولذا) أي كونه معارضة في الأصل لا بداء خصوصية فيه (كان حواشه حواجا بالغاء الخصوصية) أي مع الغائما (نظر بقه) أي الإلغاء فيحتاج إلى الأمرين (مع أنه) أي هذا السؤال (ندرج في معنى الشروط) للفرع اذ من شرطه أن يساوي الأصل فيما عمل به حكمه من غير أن آخر ما تقدم والمساواة هي الفرع متمية على تقدير أن علة الأصل كونا موجبا لاحتلاط النسب مع ما ذكره المعارض (الثالث) من مقدمات القياس المتقدم ذكرها وهو ثبوت العلة في الفرع (عليه سؤال الأول منع وجودها) أي العلة (في الفرع كقول الحنفية في قواهم) أي الشافعية للحنفية (بيع المباحة بثنتين ببيع مطعوم عطوم مجارة فلا يصح كصيرة نصيرتين) وقول قول الحنفية (بيع وجوده) أي الوصف (في الفرع لان المجازفة باعتبار الكيل وهو) أي الكيل (منتهى فيه) أي التنازع (ويرد) على هذا المنع (أنها) أي المجازفة (باعتبار المقدار) لذلك شرعا (كإلا ووربا باللاحق) للفرع بالأصل المذكورين (باعتبار) المقدار (الاعم) من الكيل والورث (فأما يدفع هذا) الإراد (بأنشأهم) أي الكيل

على تقديم الإلغاء على جميع الطرق العقلية حتى المناسب * السابع يرجح القياس الذي ثبتت علية وصفه بالإلغاء على الذي ثبتت علية بالطرد لان الطرد غير مناسب أصلا كما عرف في موضعه وأما الإلغاء فقد يكون مناسباً وما كان مناسباً في بعض الأحوال راجح على ما لا يكون كذلك * الثامن يرجح القياس الذي ثبتت

توابع ظهورها لدفعه لانه جرم من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال المصنف (والوجه لزومه) أي
 الإيحاء إلى الترجيح في الدليل (في العمل) أي عمل المناظر (لنفسه) لانه لا يتم دليلا لموجب العمل الا بشرط
 عدم المعارض أو مروجيته فيلزم الإيحاء إلى الترجيح في دليله على تقدير وجود المعارض لمتحقق الشرط
 الموجب للعمل (لا) في (المناظرة) لعدم الاحتياج اليه قبل ابد المعارضة (وأما ما ذكر الشافعية من
 سؤال اختلاف الضابط) أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة في الاصل والفرع وهو (أن يجمع
 بمشترك بين علمتين كشهود الزور) اذا شهدوا على انسان بقتل عدو وان قتل بشهادتهم ثم ظهر
 كذبهم لم يرجعوا عنهم فيقال بقتلهم لانهم (تسبوا في القتل فيقتض) منهم (كالمكره) لغيره على قتل عدو
 عدوان (فيقال الضابط) فهم ما يختلف (في الاصل الا كراهة في الفرع الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما)
 أي الا كراهة والشهادة (محللة) وهي الزجر عن التسبب للقتل الظلم (شرا على قتل) الشاهد
 (بالشهادة) فقد يكون ما رجع من التسبب في ضابط الاصل راجعا على ما وجد منه في ضابط الفرع فلا
 يمكن تعدية الحكم اليه (وحواله) أي المستدل لهذا السؤال (اما بأن الضابط) بين هذين التسبين
 الخاصين (التسبب) المطلق وهو (منضبط عرفا) وهذا الجواب (على قياس ما تقدم) في مسألة حكم
 القياس الثبوت في الفرع (من القياس للعلل) أي لا يعمل لاثباتها (لأن معناه) أي القياس بها (وجعل)
 المساط (المشترك) بين الامر الذي ثبت عليه حكمه وبين غيره مما هو كذلك (علته) أي علته ذلك المناط
 المشترك ان انضبط وكان ظاهرا وحيث فلا قياس وما يشال أصلا وقرعاهما فإذا كان المساط المشترك
 (أو بأن إفصاه) أي الضابط إلى المقصود في الفرع (مثله) أي مثل افصاء الضابط إلى المقصود في الاصل
 (أو أخرج) منه فيثبت الحكم فيه بطريقتين المساواة على التقدير الاول وبطريق أولى على التقدير الثاني
 كما في ما لو جعل أصله أي أصل هذا السرعة (لغيره الحيوان) بأن يقول المستدل يجب القصاص على
 الشاهد ذروا باعرائه لاولياء المهتول على التسبب بالقصاص لشهادته قاسا على إعراء الحيوان على
 القتل (فإن الشهادة أفندى إلى القتل منه) أي من إعراء الحيوان فإن انبعثت أولياء المقنول على قتل
 من شهدوا عليه بالقتل طلبوا التثقيف والاخذ بشار المتقول أرجح من امعاء الحيوان على قتل من يغري
 هو عليه لسبب نهره عن الآدمي وعدم علمه بالأغراء (وكوهمها) أي الاصل والفرع في القياس
 المسد كور (التسبب بالشهادة على التسبب بالأغراء) كما قصده كلام ابن الحاجب وسرح به عضد
 الدين قياس (بلا جامع بل) الوجه فيهما (الشهادة) أي قياسها (على كراهة الأعراء أو الشاهد)
 أي قياسه (على المكره بالتسبب أو بالغاء التساوي) بين ضابطي الاصل والفرع في المصلحة (إذا
 أثبتته) أي المستدل التساوي (في خصوصه) أي ذلك المحمل كما اذا قال التساوي المد كور بل في
 في القصاص لمصلحة حفظ النفس اذ لا فرق في القصاص بين الموت بقطع الاعلى وبالموت بضرب الرقبة
 وان كان ضرب الرقبة أشد إقصاءا إلى الموت من قطع الاعلى (والا) لو لم يثبت في خصوصه (لم يقد)
 لانه لا يلزم من العام ما رقي معين العام كل فارق (فلم تذكره) أي هذا السؤال (الخفيفة لرجوعه إلى
 المعارضة في الاصل وسؤال القلب مدرج في المعارضة) لانه دليل يثبت به خلاف حكم المستدل
 والقلب بذلك لأنه نوع مما هو موضوع فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض
 ذكره عضد الدين شرحا لقول ابن الحاجب والحق أنه نوعه معارضة مشترك فيه الاصل والجامع لكن قال
 الأبهري المراد به المعارضة ما علمية اصطلاح التلاميذ وهي اقامة الدليل على خلاف ما أقام
 المستدل علمه سواء كان ما بالادلة أو عينية وهي أعم من المعارضة في الاصل والفرع على الوجه
 المسد كور لا شراط معاينة الوصفين أعني وصفي العمل والمعارض فيهما (فلم يقد) في هذا قول عضد الدين
 وفائدة ذلك أنه يحكي ما خلاص المد كور في المعارضة في قبوله ويكون المتنازع قبوله الا أنه أولى بالقبول من
 المعارضة المحضة لانه لا يبعد من الانتحال فان قصدهم دليل المستدل لادائه إلى التناقض ظاهر في القلب

دليل الحكم فيرجع النص
 ثم الاجماع لانه فرع الرابع
 بحسب كيفية الحكم وقد
 سبق الختام من موافقة
 الاصول في العلة والحكم
 والاطراد في المروع أقول
 الوجه الثالث الترجيح
 بحسب دليل حكم الاصل
 فيرجع من القياسين
 المتعارضين ما ترجح دليل
 حكم أصله على دليل حكم
 الاصل الآخر بأحد
 المبرجات المسد كورة في

ولانه مانع للمستدل من ترجيح دليله على دليل المعارض بالتوسعة والتعديّة اذا ترجح انما يتصور بين الدليلين وهما دليل واحد اهـ موضحا فيه تأمل (وكلام الحنفية المعارضة) وأما ما يبانها (نوعان) النوع الاول (معارضة فيما مناقضة) وهي المفاصلة بالتعليل المبطل لتعليل المعلل (وهي القلب) وتحققها أن المعارضة ابداع دليل مبتدأ بدون التعرض لدليل المعلل والمناقضة ابطال دليل المعلل بدون ابداع دليل مبتدأ ولما كان القلب من كيان من أحد جزأي المعارضة وهو ابداع علة مبتدأة وأحد جزأي المناقضة وهو ابطال الدليل معناه باسم آخر منبئ عنهم ما هو معارضة فيما مناقضة ولم يسم مناقضة فيها معارضة لان ابداع العلة مقابلة دليل المعلل سابق ومقصود وتختلف الحكم في ضمن ذلك فكانت المعارضة أصلا (ويقال) القلب (جعل الاعلى أسفل) والاسفل أعلى كقلب الاناء (ومنه) أي جعل الاعلى أسفل والاسفل أعلى (جعل المعلول علة وقلبه) أي جعل العلة معلولا جعل المعلول علة جعل الاسفل أعلى وجعل العلة معلولا جعل الاعلى أسفل (فان العلة أعلى للأصلية) أي لانها أصل في اثبات الحكم والمعلول فرع وهو أسفل فتبدلهما غزلة جعل الاناء مسكوبا (وانما يمكن) هذا النوع من القلب (في التعليل بحكم) أي فيما اذا جعل المستدل حكما في الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عدها الى الفرع لان كلا منهما كما استقام علة استقام حكما في التعليل بالوصف المحض لانه لا يصير حكما بوجه ولا الحكم الثابت به علة له أصلا (كالكفار بجلد بكرهم) أي كقول الشافعي الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو رنى الذي الحر العاقل البالغ الذي وطئ امرأة في القبل بشكاح صحيح يرحم لان الكفار جنس بجلد بكرهم مائة اذا كان حرا (فيرجم ثيهم) كالمسلمين) أي كما أن المسلمين الاحرار البالغين العقلاء الواطئين لامرأة في القبل بشكاح صحيح يرحمون لانه بجلد بكرهم مائة فجعل جلد البكر مائة علة لجوب رجم الثيب في المسلمين وقاس الكفار عليهم بهم هذا الخامع وهو حكم من الاحكام والبكر والثيب بقسمان على الذكر والانثى (فيقول) الحنفى المعارض لان المسلمين اعياى رجم ثيهم لانه بجلد بكرهم بل (اعما جلد بكر المسلمين لانه يرحم ثيهم) فلا يلزم رجم الذي الحر العاقل البالغ الثيب الزانى (حيث جعل) الحنفى المعارض ما جعله الشافعي المستدل (العلة) في الاصل وهو جلد المائة (حكما) فيه وما جعله حكما فيه وهو رجم الثيب العلة فيه كان هذا القلب معارضة صورة لتعليل المستدل بتعليل يدل على خلاف الحكم الذي أوجبه المستدل وكان الحكم علة (لزمها النقص) لانها الماصرات حكما فهي توجب ولا يوجب معها الحكم وليس النقص الوجود المدعى علة مع تخلف الحكم (وهو) أي وهذا (قولهم) أي الحنفية معارضة (فيها مناقضة) أي ابطال لتعليل المعلل هذا على ما مشى عليه في الاسلام ولم يذكر القاضي أبو ريود وشيخ الأئمة السرخسي وعامة الأصوليين معنى المعارضة في هذا القلب وجعلوه ابطالا لدليل المستدل وفي شرح البسديع للهندي وهو الاظهر لان المعارضة ابداع دليل يوجب خلاف ما أوجبه دليل المعلل في محل استدلاله عليه ولم يوجب هذا ما في القلب اذ الحكم الثابت بتعليل القلب لا يتعرض لحكم المعلل لا ينفى ولا اثبات واعمال يدل تعليله على فساد تعليل المعلل ومكان ابطال المعارضة وفي الكشف لكن نفي الاسلام اعتمد ضرورة المعارضة من حيث ان القلب عارض لتعليل المعلل بتعليل ابرم منه بطلان تعليل المستدل ثم يلزم منه بطلان حكمه المرتب عليه ثم أقام الدليل على معنى المناقضة في الاصل في المقدس عليه بتعليل القلب فلا يجرم ان قال بعضهم لا خلاف في المعنى لكن نقب بأنه لا يلزم من عدم العلة المهيمنة عدم المعلول لجوارثه وتبعه أخرى ولو سلم انه يلزم لا يصح أن يكون معارضا لدليل المستدل لادلاله بتعليل بأمرو وجودي وهذا عدى وقد عرف الخلاف فيه وأن الاصح عدم جواره فلا يجرم أن في الكشف ونعمرى هو أقرب الى امانته منه الى المعارضة لانه في الحقيقة يمنع بعض الدليل وصلاحيته لا ثبات الحكم المتنازع فيه وقطع به سراج الدين الهندي (والاحتياط عنه) أي عن هذا القلب حتى لا يأتى ابراده على المعلل (جعله) أي الكلام (استدلالا) أي لا يورد الحكمان بطريق

الباب قبله أو بعده من
المرجحات ككونه مجمعا عليه
أو خاصا أو غير ذلك وهذا
انما يمكن في الدلالة الظنية
لمأملت أنه لا ترجيح بين
القطعيات ولا بين القطعي
والظني ثم ان كانت تلك
الدلالة الظنية من باب
الاحتمال أمكن ترجيح بعضها
على بعض بالمتي والسند
وان كانت متواترة لم يمكن
الترجيح الا بالمتي خاصة
كما قاله في المحصول وهو
ظاهر ثم ذكر المصنف

تعليل أحدهما بالآخر بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر اذ لا امتناع في جعل
المعول دليلا على العلة بأن يقيدها بثبوت بتصديةها كما يقال هذه الخشبة قد مستها النار لانها محترقة وهذا
الانسان منعقن الاضلاط لانه محجوم (وهو) أي الاحتباس عنه هذا الطريق انما يتم (اذ ثابت التلازم
شرعا) بين الحكمين بحيث يمكن أن يستدل بثبوت كل منهما على صاحبه ويكون كل منهما دليلا
على الآخر ومدلوله (كالتوأمين) أي المولودين في بطن واحد (في الحرية والرق والنسب) فانه ثبت
حرية الاصل لاحدهما ما أيهما كان لثبوتيه في الآخر والرق في أيهما كان لثبوتيه في الآخر ونسب
أحدهما أيهما كان لثبوتيه في الآخر مثله قول الحنفى النيب الصغيرة يولى عليها في مالها فيؤلى عليها في
نفسها كالبكر الصغيرة فلو قيل قلبا البكر الصغيرة يولى عليها في مالها لانه يولى عليها في نفسها الا يضرب لان
المثبت للولاية انما هو العجز الموجود في المولى عليه عن التصرف بنفسه لنفسه مع حاجته الى التصرف
اذ الاصل عدم الولاية على الحر اذ كفاه رأي وانما يقيم رأي غيره مقامه اذ عدم لصغر أو جنون نظرا له
ولهذا كانت تصرفات الولي مشروطة بالعبطة فالولاية للولي ظاهر او عليه معنى ولهذا لا يمكن من
ردها ويأثم بتقصيره في رعاية الاصل له والنسب والمال والنيب والبكر في العجز والحاجة سواء فأمكن
الاستدلال بثبوت الولاية في إحدى الصورتين على ثبوتها في الأخرى لساواة في العلة بخلاف تعليل
الشافعي المدكور فانه لا يصح فيه هذا الخاص بهذا الطريق لانه لا مساواة بين الرحم والملا من حيث
الدار لان الرحم - ما يدا العسوية لا تمانه الى النفس والملا ثابت له ظاهر الدن ولا من حيث الشرط
لان الثمانية شرط الرحم دون الملا بخلاف أن يفرق في شرط الاسلام فلا يمكن الاستدلال بثبوت أحدهما
على الآخر في ازم الاقطاع صورة بهذا وظاهر كلام صاحب الكشاف وغيره بوجه أن المستدل يصير
منقطع عا بالقلب فلا يمكن التدارك بعده قال الفاضل القا آني وفيه نظر لانه لا يحتلوا ما أن سرح بأن هذا
علة له الأول أن يقول الكفار يجب ادبكرهم ويرحم نبيهم كالمسلمين كما قال الحر الاسلام وعلى التقديرين
التدارك ممكن أما على الأول فبأن يقول العلة كما تطلق على المؤثر تطلق على المعترف والمراد هو الثاني
فلا يصح ما القلب لان الشيء حادث أن يكون معر فانه في ذلك الشيء معر فانه كالتار مع الدخان قال في
المحصل يجوز أن يكون كل واحد من الحكمين علة للأخرى بمعنى كون كل واحد منهما معر فانه صاحب
وأما على الثاني فبأن يقول عر في الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر مواد كرت من القلب لا ينافي
عر في فظهر أن المعلل لا يقطع بالعلل وله أن يخصص علة بهذا الطريق (و) يقال (لجعل الظاهر
بطنا) والبطن ظهرا كعالم الجواب (ومنه) أي هذا النوع (جعل وصفه) أي المستدل
(شاهد) أي حجة (لك) أي المعترض لا يثبت حكم يحالف حكمه بعد أن كان شاهدا له عليه
في اثبات مدعاه فوجه الوصف كان الى المعلل أي مقملا لعلته وظهره الى السائل أي معر صاعنه فصار
وجهه الى السائل وظهره الى المعلل وهذا أيضا فيه معنى المقابلة من حيث ان الوصف لما شهد
للمعترض بعد ما شهد له صار متما قضا وشهادته فطلبت شهادته (ولا فيه) أي في هذا النوع
(من زيادة) في الوصف الذي ذكره المعترض على الوصف الذي ذكره المستدل (فورد تفسير المأبهم
المستدل) من الوجهين وتبرير الالاقية من كان الحكمين على ما بين ذلك الحكم لا بهيئة يلزم أن
لا يكون قلبا بل يكون هارثة شذوثة غير متشعبة لا لبطال وحسية بهذا النوع من القلب أنه ربط
مخالف قول المستدل على علة المستدل لاقا فانما على المستدل (كصوم فرض) أي كقول الشافعي
في بنية صوم رمضان صوم فرض (ولا يماذي بالتهيي) للنية (كالقضاء) أي كصوم القضاء
فما في وجوب التهيي بوصف انصرصية (فيمول) الخفي (صوم فرض معين) قبل الشروع
فيه لانه ما سائر التهييمات عن الوقت (ولا يحتاج اليه) أي الى تعيين النية بعد تهييه (كالقضاء)

أنه يرجع القياس الذي
ثبت حكم أصله بالنص
كما كان أو سنة على
القياس الذي ثبت حكم
أصله بالاجماع ويرجع
الاجماع على غيره كالقياس
ان يجوزنا حكم الاصل
به وثوبه الثاني طاهر
ولذلك سكت عنه المصنف
وأما الاول فتدريج
أن الاجماع فرع عن
النص لان حجية انما
ثبتت بالدلة اللفظية
ولاشك ان الاصل مقدم
على الفرع وهذا الذي
جزم به أبا داود الامام اشتمالا
فقط فانه نزل عن الاصوليين
تقديم الاجماع على النص
مختصين بأن الدلة اللفظية
قابلة لتخصيص والتأويلات

أى كصومه (بعد الشروع فيه) فإنه بعد ما عين مريضه لا يجب تعيينه ثانياً فالمستدل قال صوم فرض ولم يذكروا تعيين في هذا الوقت ويحتاج المألو به وذكره المعترض تفسيره له وبيننا محل النزاع فإن محله الصوم الفرض المتعين في وقته فيكون الأصل له صوم القضاء بعد الشروع فيه غاية أنه تعيين الصوم في رمضان قبل الشروع بتعيين الله تعالى وفي القضاء بالشروع بتعيين العبد ولا ضير فإنه لا يكون تعيين الشارع أدنى من تعيين العبد (ومنه) أى هذا النوع قول الشافعى في مسح الرأس في الوضوء المسح (ركن في الوضوء فليس تكريره كالغسل فيقول) الحنفى المسح (ركن فيه) أى الوضوء (أكمل بريادة على الفرض) وهو استيعاب باقيه (ولا يسن تكراره كالغسل وهى) أى الريادة التى هى أكل بريادة على الفرض (تفسير) الحصول محل النزاع (لان الخلاف فى تثليث المسح بعد أكله كذلك) أى ريادة على الفرض (وهو الاستيعاب ولم يصح إيراد آخر للإسلام لهذا) المثال (فى المعارضة الخالصة) بناء على أن الوصف مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه لان الزيادة تقرير فى المعنى ويكون من قبيل ما جعل دليل المستدل دليلاً على نقيض مدعاه فيلزم إبطاله (واذ علمت) فى أوائل هذا الفصل (أن الأيراد) أى إيراد المعترض للاعتراض انما هو (على ظنه) أى المستدل (التأثير لا) على (حقيقته) أى التأثير فى نفس الامر (صح إيراد القلب على) العمل (المؤثرة كفساد الوضع) اذا المنفعة انما هى بين التأثير فى نفس الامر ونظام المعارضة على القطع ولا قائل بذلك (ويخالفه) أى القلب وساد الوضع (بالزيادة) فى النوع الثانى من القلب (وبكونه) أى الوصف الذى ذكره المستدل فى هذا النوع من القلب (أعم من مدعاه) فلا يكون منع وروده على المؤثرة صحيحاً على هذا التقدير هذا وقد ذكر بعض الأصوليين أن القلب مردود لان القلب ان لم يتعرض لنقيض حكم العمل فلا يقصد فى دليله لحوا أن يكون له لة واحدة والأصل الواحد حكماً غير متنافيين وان تعرض لنقيضه فلا يمكن اعتباره بأصل المستدل ولا اثباته بعلمته لاستحالة اجتماع النقيضين فى محل واحد واستحالة اقتضاء الة حكمين متنافيين لتعذر مصادمتهم لهما وأجيب عن الاول بالمع لجوار أن يكون ما تعرض لنقيضه من لوازم حكم المستدل فلا يخرج بذلك عن كونه قادحاً فى الدليل وعن الثانى بأن شرط القلب اشتغال الأصل على حكمين غير متنافيين فى ذاتهم ما قد امتنع اجتماعهما فى الفرع بدليل من فصل وأن لا يكون مناسباً الوصف للحكم ونقيضه حقيقة فربكن اجتماعهما فى أصل اجتماع النقيضين ويمكن أن تكون الة مناسبة للحكم فى نظر المستدل ونقيضه فى نظر المعترض فلا يلزم اجتماع النقيضين فى الفرع ثم حيث ثبت أن القلب صحيح وهو معارضة قللمستدل أن يمنع حكم القلب فى الأصل وأن يقدح فى تأثير الة فيه بالنقض وعدم التأثير وأن يقول بوجوه ادا أمكنه ببيان أن الألام لا ينافى حكمه وأن يقاب قلبه ادا لم يكن قلب القلب مما قللم حكمه لان قلب القلب ادا فسد بالقلب الثانى سلم أصل القياس من القلب كذا فى عامة نسخ الأصول وقيل لا يسمع القلب والنقص على القلب لانه مخرج الأقسام لكلام الخصم لاعلى سبيل التعليل ولا يندفع الا ببيان أن هذا القلب لا يخرج دلالة الوصف على الحكم والاول أصح لانه تعليل فى مقابلة تعليل المعال فيرد عليه ما يرد على الاول كذا فى الكشف وغيره (قلوا) أى الحمعية (ويقلب الة من وجه فاسد كعمادة لا يجب المضى فى فاسدها فلا تلزم بالشروع أى كقول الشافعى فى أن الشروع فى فعل من صلاة أو صوم غير يلزم للشارع فيه اتعاه اذا فسد لانه عبادة لا يجب المضى فيها ادا فسدت كل وضوء فانه عبادة لا يمتضى فى فاسدها فلم يلزم بالشروع فيه بجوامع أن الشكل عبادة ولا يمتضى فى فاسدها واحترز بالاحتياط المضى فى فاسدها عن الحكم لانه يجب المضى فيه بالشروع ولو ساد المضى فى فاسدها لا يجامع وهذا ظاهر فى أن عدم وجوب المضى فى الفاسدة لانه لهدم الوجوب بالشروع (فيقول) الحنفى

بجمل الاف الاجماع ثم قال
وهذا مشكل وعلمه ما
قلناه من كونه رعاة نعم
صرح صاحب الحاصل
باختياره فتبعه عليه
المصنف الوجه الرابع
الترجيح بحسب كيفية
الحكم وقد سبق بيانه فى
ترجيح الاخبار فى الوجه
السادس منه وحديثه
فيرجح القياس المحرم
على القياس المبيح
والمنتهى للطلاق والعلى
على الناقى لهما والبقى
بحكم الأصل على الناقى
وهذا الأخير قد عكسه
فى الحصول وهو انه فانه
أحاله على ما تقدم والذى
تقدم هو العكس ويستوى
القياس الموجب والمحرم

ما كان عبادة لا يعنى في فاسدها (فيمستوى عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أى كما استوى
عمله ما فى الوضوء فان الوضوء لما لم يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر (فتلزم) العبادة التامة (بالشروع
لانها تلزم بالنذر) اجاعا لانه كما ذكرنا الاسلام بالشروع مع النذر فى الاجاب بمنزلة تؤمن
لا يتفعل أحدهما عن الآخر لان التاثير عهـ دأن بطبيع الله فليزيمه الوفاء بعبادته تعالى أو فوا بالعتود
والشارع عزم على الاينافلزمه الاتمام صيانة لما أدى عن البطالان لقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم
وحيث وجبت بالنذر اجاعا وحيث بالشروع عملا بقضية الاستواء يسمى هذا قلب التسوية (وتمامه
نظر الاسلام عكس الان حاصله عكس خصوص حكم الاصل وهو) أى حكم الاصل وهو الوضوء فى هذا
المثال (عدم اللزوم بالنذر والشروع فى الفرع) أى العبادة التامة وهو لزومها بهما (وهذا)
النوع من العلب هو (المنسوب الى الخنفسية أو القياس مسمى بقياس العكس) وليس بقياس
(وانما هو اسم لا اعتراض) هو رد الحكم على خلاف سنن الاصل (واختلف فى قبوله فقول نعم) يقبل
وهو معروف الى الاكثر منهم أبو اسحق الشيرازى والامام الرازى (اذ جعل) المعارض (وصفه) أى
المستدل (شاهد الما يستلزم نقيض مطلوبه) أى المستدل (وهو) أى الحكم المستلزم لنقيض
مطلوب المستدل (الاستواء) لان الاستواء الشرع والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشرع ملزما
كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل (والنذر) كما ذهب اليه آخرون منهم القاضي أبو بكر وابن
السمعاني والبخارى وصاحب البديع أنه (لا) يقبل (لان كون الوصف نوحب شبهة فى شئ لا يستلزم
عموم الشبه) بين المتشابهين فى كل شئ (اليلزم الاستواء مطلقا) له حافيه مائة معلق بهما ثم القياس
المدكور باطل لا تتقاء اتحاد الاصل والفرع فى الحكم لاختلاف الاستواء بهما فان استواء النذر
والشروع فى الوضوء سقوط الازام يعنى أنه لا اثر للنذر والشروع فى اجاب الوضوء بالاجاع
واستواءهما فى الصوم والصلاة ثبوت الازام يعنى انه اذا ثبت استواءهما كان كل منهما ملزما والثبوت
والسقوط معنيين متنافيين وكيف لا ونظائر امتناع تعديا استواء السقوط فى الوضوء لا ثبات
الاستواء فى الصوم والصلاة والقياس الصحيح لا يعارضه القياس العاسد (وما أورد الشافعية من)
النوع (الثانى) من القاب (وهو دعوى تحرير ثبوت نقيض حكم المستدل فى الفرع بوصفه)
أى وصف حكم المستدل فى الاصل والحاصل أنه دعوى المعارض أن وجود الجامع فى الفرع يستلزم
محالفة حكمه حكم الاصل فوجود الجامع فى الاصل والفرع يستلزم حكمين مختلفين فيهما يصح
اصافتهما الى الجامع لانهما لازمان له والى الاصل والفرع ملو لهما بهما (وهو قلب) من المعارض
(لتصح مذهب) أى المعارض (اليلزم المستدل) أى مذهب ويلزم منه بطلان مذهب المستدل
لنفايهما (كأنت) أى كقول الخنفي الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه ثبت بخصوص (ومجرده
غير قرية) الى الله تعالى (كالوقوف) معرفة فان مجرده غير قرية واعماله بقرية بانه تمام عبادة اليه
وهى الاحرام والابدية من اعمار عبادة معه فى كونه قرية (فيشترط فيه) أى فى الاعتكاف
(الصوم) لان من قال لا بد من تمام عبادة المذنب كونه قرية قال هو الصوم لا غير (فيقول) الشافعي
(فلا يشترط) فيه الصوم (كالوقوف) بعرفه بعد تعرض كل منهما لتصح مذهب الا أن المستدل أشار الى
اشتراط الصوم بطريق الازام والمعارض أشار الى اشتراطه بشرط (و) تمام (لاطال) مذهب
(المستدل صريحا لتصح مذهب) أى المعارض (كأنت فى الرأس) أى كونه فى مسخ الرأس انه مقدور
بالربع لانه عضو (من اعضاء الوضوء فلا يكفي أقل) أى الرأس وهو ما يعلق عليه اسم الرأس كقضية
(الاعضاء فيقول) الشافعي خصوص اعضاء الوضوء (فلا بد من ربع كفيها) أى اعضاء الوضوء
(ووروده) أى هذا العلب بقاء (على أن المراد اتقيا) معاشرا لخنسية والشافعية على (أن الثابت

كما تقدم أيضا الوجه
الخامس الترجيح بأمور
أخرى وهى ثلاثة أولها
وثانها من قسم العلة
وثانها من قسم الحكم
فكان ينبغي ذكر كل واحد
منها فى موضعه الاول
موافقة الاصول فى العلة
وهو أن يشهد له أحد
القياسيين أصول كثيرة
كما قال الامام لان شهادة
كل واحد من تلك الاصول
دليل على اعتبار تلك العلة
ولاشك فى الترجيح بكثرة
الدلة الشافعية موافقة
الاصول فى الحكم لما تقدم
فى العلة قال الامام وشهادة
الاصول بذلك قد يراها أن
يكون جنس ذلك الحكم
ثابتا فى الاصول وقد يراها
دلالة الدلة على ذلك
الحكم الثالث الاطراد

أحدهما) أى أقل الرأس أو الرفع فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر والأفلا يلزم من ورود صحة مذهب المعارض إذا كان ثم قول ثالث وهو هنا الاستيعاب لجواز أن يكون هو الصحيح (أو) لا بطلان مذهب المستدل (التزاما كقوله) أى الخنفي (في بيع غير المرتق عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول) الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كالمراء في النكاح فالمعارض لم يتعرض لأبطال مذهب المستدل وهو القول بالصحة صرح بما يل بطريق الالتزام لأن من قال بها قال بخيار الرؤية فلهما ممانعة فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ومن ثمة قال (فلا يصح) اذ يقال له لكنك قلت إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع فله الخيار إن شاء فسخه وإن شاء استمر عليه وخيار الرؤية لازم للصحة عندك وقد اتبني اللازم فينتفي التزوم ثم في الكشف قلت هذه أقيصة ليست بمناسبة فضلا من أن تكون مسؤثرة بل بعضها طردية وبعضها شبيهة فأصحاب أبي حنيفة الشارطون للتأثير المعارضون عن الطرد والشبهة كيف يحظر بها لهم مثل هذه الأقيسة وكيف يعلنون بها والاتفات إلى مثلها ليس من دأبهم وهجرانهم لكن الخالفين وضعوها من عند أنفسهم ونسبوها إلى أصحابنا وأوردوها أمثلة في كتبهم ليصح لهم أقسام القلب التي ذكروها النوع (الثاني) من نوعي المعارضة (المعارضة الخالصة) من معنى المماضة (في حكم) (الفرع) وهو أن يذكر المعارض علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بالتغيير) ولا زيادة في الحكم الأول في ذلك المحل بعينه فية مع بعض المقابلة من غير تعرض لأبطال علة المستدل فيمتنع العمل به مالم تدفعه كل منهما ما يقابلها ما لم ترجح أحدهما على الأخرى فإذا ترجحت وجب العمل بالراجحة فلا جرم أن قال (ويستدعي أصلا آخر وعلة) أخرى (كالسبح ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل) أى كقول الشافعي هذا في مسح الرأس (فيقول) الخنفي مسح الرأس (مسح فلا يكره مسح الخف) فهذا قسم من أقسام المعارضة الخالصة مشتملا على حكم مخالف الأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه من غير زيادة ولا تغيير في ذلك الحكم إذا صل الأول الغسل وعلمته الركنية وأصل الثاني مسح الخف وعلمته كونه مسحا (والأحسن أن يجعل أصله) أى المعارض (التيمم) فيقال كالتيمم (في دفع) على هذا (المتوهم من موانع فساد الخف) أى انما لم يكره مسح الخف لفضائه إلى التلف وأشار إلى القسم الثاني منها بعباطفه على بالتغيير قوله (أو بتغييرها) في الحكم المتنازع فيه كقول الخنفي في اثبات ولاية التزويج لغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (في صغيرة بلا أب ووجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الأب) أى كالصغيرة التي لها أب يجامع الصغر الموجب للجموع من مراعاة مصالحه (فيقول) الشافعي (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالأب) فإن الأخ لا ولاية له على المال أجماعا وهذا معارضة صحيحة خالصة صحيحة مشتملة على مخالفا للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما في الحكم الأول أد العلة في الأول الصغير وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير من إطلاق يشمل الأخ وغيره إلى تقييد بالأخ (وأما نظمه) أى المعارض المعارضة (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الأخوة كالأب) كإثبات أصول غير الإسلام والتنقيح وغيره لكن المذكور فيها بولاية الأخوة (فليس منه) أى هذا القسم من المعارضة الخالصة بل من القلب فالمعارض (عارض مطلق الولاية) التي أثبتها المستدل (بنفيها) أى الولاية (عن خصوص) وهو الأخ فهذا القدر معارضة فاسدة لعدم قدم قدمه في كلام المعلل لكن لما كان (يلزمه) أى نفيها عنه (نفي) حكم (المعلل لأن قرابته) أى الأخ (أقرب) إليها (بمد الولاد) أى الأب والجد والولد (فنفيا) أى ولاية الأخ (نفي ما بعدهما) من ولاية من سواه من عم وغيره (مطلعا) ظهر معنى الصحة فيه وأشار إلى القسم الثالث منها بقوله (أو اثبات) المعارض حكما (آخر) يخالف في الصورة حكما آخر غير ما ذكره المعلل مقابلا لذلك

في الفروع فيبرجج
القياس الذي تكون العلة
فيه مطردة أى مثبتة
للحكم في كل الفروع
على القياس الذي لا تكون
العلة فيه مطردة بل مثبتة
للحكم في بعض الفروع
دون بعض لأن المطردة
تجمع عليها بخلاف
المقوضة وعلة الامام
بأن الدال على الحكم في
كل الفروع يجري مجرى
الدالة الكثيرة لأن العلة
تدل على كل واحد منها
ويوجد من هذا الدليل
ترجح العلة التي فروعها
أكثر من العلة الأخرى
وهو الذي جزم به الأمدى
وابن الحاجب وصححه
صاحب الحاصل وحكي

الاخر لكانته (يستلزمه) أي نفى حكم المعلن (كقول أبي حنيفة في أحقية المنع) أي الذي
 نفى إلى زوجته أي أخبرت بموته فترى منه ثم تزوجت (بولدها) الذي ولدته (في نكاح من
 تزوجته بعده) أي المنع إذا جاء من الذي تزوجها بعده المنع (صاحب فراش صحيح) لقيام
 نكاحه (فهو أحق) بالولد (من) صاحب الفراش (الفساد) وهو المستزوج بهما مع قيام نكاح
 المنع (كلاهما) من تقديم الصحيح على الفساد عند التعارض (فيقول) المعارض كالأصاحين
 الزوج (الثاني صاحب فراش فاسد قبله) الولد (كالمستزوج بلاشهود) إذا ولدت المستزوج
 بها ثبت النسب منه وإن كان الفراش فاسدا (فإنباته) أي الولد (من الثاني) معارضة فاسده
 لأن هذا حكم آخر في غير المحل الذي أثبت المعلن فيه حكمه لأن المعلن أثبت النسب من الأول بفراش
 صحيح والمعارض أثبت من الثاني بفراش فاسد واتحاد المحل شرط لاحتمال الكن لما كان (يلزمه) أي
 هذا الأثبات (نفيه) أي الولد (عن الأول للإجماع أن لا يثبت منهما) وقد وجد ما يصلح سببا
 لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الماسد صحت واحتج إلى الترجيح (فرج) أو حنيفة
 (المالك والحنيفة) السكائين الأول لأن فراشه صحيح وما ملكه قائم (على الحضور والماء) أي كون
 الثاني حاضرا والماء (كالزنا) قال المنصف (والوجه) أن يقال (ترجم) الأول (بالحنيفة
 على) الثاني مجرد (الحضور) مع انتهاء الصحة لأن صحة الفراش توجب حقيقة السبب والفساد
 شبهة وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهة (أما الماء فقد رويهما) أي الزوج الأول والزوج
 الثاني لعدم القطع به من الثاني قلت فأن دفع ما في التباين ويرى يقال في الحضور حقيقة النسب
 وحقيقة الشيء أولى لانه ولد من مائه (وذكر الشافعية من الأسانيد مخالفة حكم الفرع لحكم
 الأصل) إذ لا يصح معها قياس اذ من شرطه اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح
 وعكسه) أي النكاح على البيع (في عدم الصحة) بجماع في صورة (فيقول) المعارض الحكم
 مختلف حقيقة (عدمها) أي الصحة (في البيع حزمة الانتفاع) بالبيع (و) عدمها (في
 النكاح حزمة المباشرة والجواب بالطلان) الذي هو عدم الصحة فيهما في الحقيقة (واحد عدم)
 ترتيب (المقصود من العقد) عليه (وان اختلفت صورة) أي حاله من كونه سباعا ونكاحا إذ
 اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل
 شرطه مانعا منه إذ يلزم اعتناؤه أبدا ثم الحاصل أن جواب هذا السؤال ببيان الاتحاد عينا كالجواب
 المذكور أو جسا كما في قطع الأيدي باليد كالنفس بالنفس وأما ان اختلاف الحكم جنسا ونوعا كوجوب
 على تحريم ونفي على إثبات وبالعكس فباطل لأن الحكم انما شرع لأفعاله إلى المقصود واختلافه
 موجب للمساواة بينهم في الأفضاء (وهذا) السؤال (وغيره) من الأسانيد (ككون الأصل
 معدولا) عن القياس (داخل) فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة إلى إفراده
 بالا. كر (وأما سؤال الفرع) بين الأصل والفرع (أبداءه وصية في الأصل هي) أي الخصوصية
 (شرط) للوصف (مع بيان انتفاءها في المانع أو ببيان مانع) بالرفع عطف على إبداء (فيه) أي في
 الفرع من الحكم (و) ببيان (انتفاءه) أي المانع (في الأصل فمجموع معارضة في الأصل والفرع) أي
 فالفرق مجموعهما إذا تعرض لانتفاء الشرط في السرعة أو عدم المانع في الأصل أما الأول فلأن إبداء
 الخصوصية التي هي شرط في الأصل معارضة في الأصل وبيان انتفاءها في الفرع معارضة فيه
 وأما الثاني فكما قال (وهو) أي وكونه مجموعهما (في الثاني) أي ببيان مانع في الفرع وانتفاءه
 في الأصل بناء (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لا الوصف نفسه فيكون بيان وجود المانع
 في الفرع معارضة فيه بناء على أن المانع من الشيء في قوة مقتضى لقيسه فيكون في الفرع وصف

الامام قولين من غير ترجيح
 وعلى مقابله بأنه لو كان
 أعم العلتين أولى من
 أخصهما لكان العمل
 بأعم الخطابين أولى من
 أخصهما وأجاب الامام
 بجواب فيه نظرو من
 ترجيح العلة ما قاله في
 الحصول وهو أن يرد بها
 الفرع إلى ما هو من جنسه
 فانها أولى مما يرد بها الفرع
 إلى خلاف جنسه كقياس
 الحنفية إلى على التفسير
 فانه أولى من قياسه على
 سائر الاموال قال وكذلك
 العلة المتعدية فانها راجحة
 على القاصرة عند
 الاكثرين وقال في البرهان
 فيه مذاهب المشهور
 ترجيح المتعدية وعكسه

يقضي نقيض الحكم الذي أثبتته المستدل ويستدل إلى أصل لاحتمال انتفاءه في الأصل على هذا معارضة في الأصل حيث أبدى علة أخرى لا توجد في الفرع (وعليه) أي المعارض (بيان كونه) أي ما أبداه من الخصوصية في الأصل شرطا (أو) ما أبداه من المانع في الفرع (مانعا على طريق إثبات المستدل عليه الوصف) المعلن به من التأثير وغيره قال المصنف (والوجه أنه) أي الفرق معارضان في الأصل والفرع (على ادعاء الشرط و) معارضة (في الفرع فقط على المانع لما تقدم) في شروط العلة (من الحق أن عدم المانع ليس جزءا من العلة الباعثة) زاد المصنف هنا (بخلاف الشرط لانه) أي الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذي عمل به المعلن فهي جزء منه (ولو لم يتعرض) المعارض (لانتفائه) أي الشرط (من الفرع لم يكن) ابداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل (الفرق بل) هو (معارضة في الأصل المسمى بمقارفة) عند الحنفية وتقدم الكلام فيها فلم يذكره اكتفاء بذكر المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع غير أن من الشافعية من يقول الفرق راجع إلى المعارضة في أحدهما فلا يتم في كون الاقتصار على ابداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل فرقا وانما يتم على القائمين منهم برجوعه إليهما هذا وعلى القول بجواز تعدد الأصول لفرق المعارض بين الفرع وأصل منها كفي في القدرح فيه لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وقيل يكفي ان قصد الحاق مجموعها لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها وهو حسن ولم يذ كر غير واحد منهم جواب هذا السؤال وما يجاب به منع كون المبدأ في الأصل جزءا من العلة في الفرع مانعا من الحكم وفي اقتصار المستدل على جواب أصل واحد على تقدير فرق المعارض بين الفرع وأصل من الأصول حيث جاز تعددها قولان يكفي لحصول المعصود بالرفع عن واحد ولا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه وقد عرفت مما تقدم في بحث جواز التعدد وعدمه أنهم لم يتلاقوا ثم هذا هو التحقيق لا ما ذكره إمام الحرمين من أن الكلام في الفرق وراء المعارضة وان خاصته وسرقة قد يناقضه قصد الجميع ثم هو وابن السمعاني في طرفي نقيض في أمر هذا السؤال من القول والرد كما يعرف من الوقوف على كلامهما والله سبحانه الموفق للصواب (والاتفاق على جمعها) أي الاعتراضات (من جنس) واحد اذ لا يلزم منها تناقض ولا انتقال من سؤال إلى آخر (وبعض الأصوليين) يذ كر في كلامهم (النوع للجنس والجنس للنوع) عكس ما عليه اصطلاح الأصوليين بل ذكره ضد الدين أنه اصطلاح الأصوليين وواقفه التفتازاني عليه (وأصول الحنفية) وفروعهم أيضا ذكرهم (الجنس للنوع) كالخنطة (والنوع) والجنس أيضا (الصنف كرجل) ولا مناقشة في الاصطلاح (وذلك) أي جمعها من جنس (كالاستفسارات والنوع والمعارضات) فان الاستفسارات يجمعها الاستفسار والنوع يجمعها المنع والمعارضات يجمعها المعارضة (وفي الاجتناس منعه) أي جمعها (السمرة قد يكون للغبط) اللازم من ذلك (للانتشار) وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد حرصا على الضبط قالوا ولا يرد علينا ان كانت من جنس كما ألزمهم به الامد فاجوزنا تعددها وان أدت إلى النشر لان النشر في المختلفة أكثر منه في المتفقة والجمهور وجوزوا الجمع بينهما قال السبكي وهو الحق (ثم) اذا جاز الجمع (منع أكثر النظائر) الاعتراضات (المرتبة طبيعا) من نوع واحد (كتنع حكم الأصل ومنع أنه معلل بذلك) اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبيعا (اذ يفيد) الاخر (تسليم الاول) فيتمين الأخير سؤالا فيجيب عنه دون الاول فيفيع الاول (والختار) كما ذكره الامد وابن الحاجب (جوازه) أي يجمع الاعتراضات المرتبة طبيعا من نوع واحد كما ذهب إليه أبو اسحق الاسفرائيني (لان التسليم) للتقدم (فرضي أي لوسم) الاول (ورد الثاني) وهو لا يستلزم التسليم في نفس الامر (وعينئذ) أي حين اذا كان المختار جواره وان أدى إلى التسليم اذ كان التسليم فرضيا (الواجب ترتيبها) أي

الاستناد أو اسحق وسوى
بينهما القاضي واعلم أن
ذكرهم لهذه المسئلة
في تراجع الاقيسة انما
وقع استطرادا فان
القاصرة لا قياس فيها
* (فصل في مرتبها) *
نص عليها الامد
وابن الحاجب فسيرج
أحد القياسين بقيام دليل
خاص على تعليل حكمه
وجواز القياس عليه
لحصول الأمن معه من
احتمال التعبد والقصور
على الأصل ووقوف
الاتفاق على كونه معللا
وترجع العلة المطردة
فقط على المنعكسة فقط
لاشترط الاطراد في العقل
دون الانعكاس في العلة

الاعتراضات المرتبة طبعا (والا) لولم يجب ترتيبها (فتج بعد التسليم) اذا عكس الترتيب (اذ) قول
 المعارض (لانسلم أن الحكم معال بكذا يتضمن تسليمه) أي الحكم المذكور (فقوله) بعد ذلك (عنع
 نبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لانه انكار بعد اقرار فيلزم أن يكون الشيء الواحد مسلما
 غير مسلم وحينئذ فيرد هذا السكالا على أكثر النظائر فانهم لما منعوها من التسليم بعد المنع
 يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار اليه بقوله (فيبطل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها غير
 مرتبة) فانه يستلزم المنع بعد التسليم وغوا قبح من التسليم بعد المنع (والا فلا تنافي على) جواز
 (التعدد من نوع ولا محاص لهم) أي لا أكثر (الابادعاء أن منع العلية يفرض وجود الحكم) إلا أن
 يجيبوا بأن تسليم حكم الأصل انما يوجب منع علية الوصف استلزاما لظاهره فاذا صرح بعدمه بعبارة جمل
 على ارادته منع علية الوصف يفرض وجود الحكم كما أجبتنا به فكأنه قال لا نسلم علية هذا الوصف لهذا
 الحكم لو كان ثابتا ونحن نمنع نبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المرتبة كذا أفاده المصنف (وما قيل)
 أي وقول التفاتاني (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الماضية (جنس يندرج
 تحت نوع) على ما هو مصطلح الأصول من اندراج الاجناس تحت الأنواع (غلط يبطل حكايه الاتفاق
 على التعدد من جنس اذ لا يتصور التعدد مثلا من منع وجود العلة وهو) أي منع وجودها (أحدها)
 أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الأصل ومنع وجود الوصف ومنع علية ومنع
 وجودها في الفرع والمعارضة نوع يندرج فيه المعارضة في الأصل وفي الفرع وغير ذلك وهذه اجناس
 لان تحتها أشخاص النوع والمعارضات اذ الفرص أن اجناس هو النوع المطلق بهذا الاصطلاح فالتقص
 حينئذ جنس اشخص فيه نوعه ذكره المصنف (وكلامهم) أي الأصوليين أيضا (في المثل وذكر الاجناس
 خلافا) أي هذا الذي ذكره التفاتاني ثم اداوجب الترتيب فترتب الترتيب الطبيعي ليوافق الوضعي
 الطبيعي وحينئذ فلا ولي كما قال لا مدى وغيره أن يبدأ بالاستفسار لان من لا يعرف مدلول اللفظ
 لا يعرف ما يتجه عليه ثم بفساد الاعتبار لا بد نظري الدليل من جهة الجملة وهو قبل القطر في تنصيصه ثم
 بفساد الوضع قال لا مدى ليكونه أنخص من فساد الاعتبار يعني مطلعا وقد عرفت أنه أنخص منه من
 وجهه على قول غيره ثم كما أشار اليه المصنف (فتقدم المتعلق بالأصل) فتقدم منع حكم الأصل لانه نظريه من
 جهة التفصيل (ثم المتعلق بالعله) لا بد نظريه هو متفرع عن حكم الأصل فتقدم منع وجود العلة بالأصل
 وبعده ثم المطالبة بتأثير الوصف وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتناسل وكون الوصف غير ظاهر ولا متضبط
 وكون الحكم غير تنص الى المقصود وصدمة لكون هذه الاسئلة صفة وجود العلة ثم التقص والذكر لكونه
 معارض الدليل العلة ثم المعارضة في الأصل والتعدي والترييب لانه معارض للعله (ثم المتعلق بالفرع)
 لاقتنائه على العلة وحكم الأصل فيذ كرميع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكمه حكم الأصل ومخالفته
 للأصل في الضابط أو الحكمة والمعارضة في الفرع وسؤال القلب ثم القول بالوجوب لتضمنه تسليم كل
 ما يتعلق بالدليل المثمره (ونقدم المقصص على معارضة الأصل عنده معتبرها) أي معارضة الأصل (اذ هي)
 أي معارضة الأصل (لا بطل استعمالها) أي العلة بالتأثير والنقض لا بطل أصل العلة فتقدم عليها
 فيقال ليس بعلل لعدم الأطراد ولو سلم فليس يستعمل (ومصح وجود الدليل في الأصل قبل منعها أو القلب
 قبل المعارضة الخاصة لانه معارضة بدليل المستدل) بخلاف المعارضة الخاصة فيد كذا القلب أولا (ثم
 يقال) لاذ كرت هي ثانيا (ولو سلم أنه) أي دليل المستدل (يفيد مطلوبه عنه ناديل آخر يفيقه)
 أي مطلوبه وأوجب أبو محمد البغدادي ترتيب الأسئلة فاختار فساد الوضع ثم الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع
 ثم المطالبة وهو منع العلة في الأصل ثم الفرق ثم التقص ثم القول بالوجوب ثم القلب ورد التفسير الى
 الاستفسار أو الفرق وأن عدم التأثير باقصة فلفظية وعليه ما لا يخفى وقد عرفت فوا بالفرق بين أسئلة

التي ليس لها محرم أو كان
 رجحانها على مزاجها
 أكثر من الأخرى والعله
 المقضية للنفي على العلة
 المقضية للإثبات لان
 مقتضاها يتم على تقدير
 رجحانها وعلى تقدير
 مساواتها مقتضى المثبتة
 لا يتم الأعلى تقدير رجحانها
 وما يتم على تقديرين
 أكثر وجودا مما يتم على
 تقدير واحد قال

في الكتاب السابع في
 الاجتهاد والافتاء وفيه
 بابان الاول في الاجتهاد
 وهو استقراغ الجهد في
 درك الاحكام الشرعية
 وفيه فصلان أقول
 الاجتهاد في اللغة عبارة
 عن استقراغ الوسع في

الجدل وأسئلة الاسترشاد ومن هنا وقع التخطي والافالحق أن لا يبنى الجدل الاعلى وجهه الارشاد والاسترشاد لالعملية والاستدلال والواجب رد الجميع الى ما دلت عليه الادلة الشرعية وكيفية لا والجدل ما موربه بالحق كماله عليه القرآن وفعله الصواب والسلف ثم كافي الواضح لولا ما يلزم من انكار الباطل واستمقاذا الهالك بالاجتهاد في رده عن هذا لانه لما حسنت المجادلة لا يحاش فيها غالبا واذا انفرت النفوس عمت القلوب ونجست الحواطر وانسدت ابواب الفوائد ولكن فيها أعظم المنفعة اذا قصد بها نصرة الحق والتقوى على الاجتهاد ونعوذ بالله من قصد المغالبة وبيان القراهة فضلا عن قصد التغطية على الحق وترويج الباطل بأفقه من الآفات من محاباة لارباب المناصب تقربا اليهم أو مناضلة مردودة روميا لحصول المستزلة في قلوب العوام والتعظيم لديهم الى غير ذلك من القصد والمكرهة أو المكرهة ومن بان له سوء قصد خصمه فالذي يظهر أنه أدى الى مكرهه فمكرهه ومجهره فمكرهه لانه عانة على ذلك وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال عز وجل وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون قال ابن الخوزي وهذا أدب حسن علمه الله تعالى عباده ليردوا به من جادل تعنتا فلا يجيبوه وقد ذكر بعض العلماء أن اجتماع متجادلين في مسألة مع أن كلامهم لا يطمع أن يرجع اذا ظهرت له الخسرة ولا فيه مؤانسة ومودة ووطنه القلوب لوى الحق بل هو على الضد مجمل ما روى أحمد وحسنه وجمعه الترمذي عن أبي أمامة مرفوعا ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا أتوا بالجدل ثم تلى ما ضرب به الا جدلا وروى أحمد عن مكحول عن أبي هريرة مرفوعا لا يؤمن العبد الايمان كله حتى يترك المرء وكون مكحول لم يسمع من أبي هريرة غير قاذح في هذا عند التحقيق وروى أبو داود وابن ماجه والترمذي واللفظ له عن أبي أمامة مرفوعا من ترك المرء وهو مبطل بنى له بيت في رضى الجنة ومن تركه وهو محقق بنى له في وسطها ومن حسن خلقه بنى له في أعلاها قال الترمذي حديث حسن يقال ما رى عماري عمارا ومراء أي جادل والمراء استخراج غضب المجادل من مريت الشاة استخرجت لبنها وفي الواضح واحذر الكلام في مجالس الخوف أو التي لا انصاف فيها وكلام من تخافه أو تبغضه أو لا يفهم عنك واستصغارا الخصم ولا ينبغي كلام من عادته ظلم خصمه والمهر والتشفي لعداوته والمترصد للسوى والتخريف والتزيد والبهت وكل جادل وقع فيه ظلم الخصم اختل فينبغي أن يحتزم منه وقد رى نفسك الصبر والحلم ولا ينقص بالحلم الا عند جاعل ولا بالصبر على شغب السائل الا عند غي وترفع في نفوس العلماء وتبذل عند أهل الجدل ومن خاض في الشغب تعودوه ومن تعودوه حرم الاصابة واستدرج اليه ومن عرف به سقط سعة حوط الدرة وفي رد الغضب الظفر ولا رأى غضبان والغالب في السفه الا سفه كالثعلب بالعلم الا علم ومع هذا فلا أحديس لم من الانقطاع الامن عصمه الله وليس حدد العالم كونه حادقا بالجدل فانه صناعة والعلم صناعة وهو مادة الجدل والمجادل يحتاج الى العالم ولا عكس وأدب الجدل بزين صاحبه وتركه يشينه ولا ينبغي أن ينظر لما اتفق لبعض من تركه من حظوة في الدنيا فانه وان كان رفيعا عند الجهال فهو ساقط عند أولى الالباب قال أبو محمد البغدادي ويكره اصطلاحا تأخير الجواب عن السؤال كثيرا وعند بعض الجدلين منقطع والله سبحانه الموفق لحسن الادب والهادي الى سبيل الصواب (خاتمة) للكلام في هذه المقالة الثانية (الاتفاق على الاربعة) أي على كون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للأحكام (عند مثبتى القياس) وهم الجمهور منهم الأئمة الاربعة (واختلف في أمور) أخرى أي في كونها أدلة شرعية للأحكام (الاستدلال بالعدم) والظاهر أن المراد به التعميل بالعدم فانه الذي (نفاه الحنفية) وتقدم في المصد الثاني من شروط العلة الكلام فيه نفاه مطلقا عنهم لعدم علة متحدة كقول محمد ولدا الغصوب لا يضمن لانه لم يغصب على تحقيق للمصنف رحمه الله في أن اضافة الحكم الى هذه العلة انما هي اضافة الى عدم لفظا الى الوجود معنى

تحصيل الشيء ولا يستعمل
الافيمانيه كافة ومشقة
تقول اجتهدت في جمل
الصخرة ولا تقول اجتهدت
في جمل الذوات وهو مأخوذ
من الجهد بفتح الجيم
وضعها وهو الطاقة وفي
الاصطلاح ما ذكره
المصنف وسبقه اليه
صاحب الحاصل فقوله
استفراغ الجهد جنس
وقوله في ذلك الاحكام
خرج به استفراغ الجهد
في فعل من الافعال ودر كها
أعني من أن يكون على
سبيل القطع أو الظن
وقوله الشرعية خرج
به الغسبية والعقالية
والحسية ودخل فيه
الاصولية والفروعية الا

كما عرفتم واثباته عن غيرهم على تنصيص فيه بين أن يكون عدم ما مطلقا ومضايفا وبين أن يكون الحكم
المعلق به وجوديا وعدميا والافعال المصنفة في عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية
كما نزل عليه قول محمد المذكور وشي عليه البيضاوي وقوله فقد ان الدليل بعد الفحص البليغ
يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لا امتناع تكليف الغافل اذا لوجه أن يكون المراد فقد ان
الدليل بعد الفحص البليغ على ما يتعلق بالثبوت بالثبوت من الحكم الشرعي يوجب ظن عدم الدليل
على ذلك والافعال وقف عليه وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الشرعي اذ لو ثبت فيه وليس عليه دليل
لزم تكليف الغافل وهو ممنوع والعمل بالظن واجب غير أن عدمه اياه من الادلة المقبولة الشرعية لا احكام
الشرعية غير ظاهرا فان الظاهر أن عدم الحكم الشرعي الخاص أو مطلقا ليس بحكم شرعي فصدق أن
العلة ليست من الادلة الشرعية لا احكام الشرعية فلا يجرم أن في التلويح لا فائل بأن التعليل بالنفي أحد
الحجج الشرعية اه وانما هو في الحكم الشرعي لنفي المدرك الشرعي فليجهد كلام البيضاوي عليه
والله سبحانه أعلم فهذا واحد من الامور المذكورة (والمصالح المرسلة) وهي التي لا يشهد لها أصل
بالاعتبار في الشرع ولا بالانشاء وان كانت على سبيل المصالح وتلقته العقول بالقبول (انتم املأه)
والشافعي في قول قديم (ومنعها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومناحر والحنابلة
(لعدم ما يشهد) اها (بالاعتبار ولعدم أصل القياس فيها كما يعرف مما تقدم) في المرصد
الاول من فصل العلة فلا حاجة الى اعادته وأما قول العراقي المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند
التحقيق لانهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يلبسون شاهدا بالاعتبار ولا يعنى بالمصلحة المرسلة
الاذنك وما يؤيد كد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة عملوا أمور المصلح المصلحة لا لتقديم شاهد بالاعتبار
نحو كتابة المصحف ولم يقدم فيه أمر ولا نظير ولا ولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يقدم
فيها أمر ولا نظير وكذلك ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجين
فعل ذلك عمر رضي الله عنه وهذه الاوقاف التي بازاءه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها
في المسجد عند مضيقه فعله عثمان رضي الله عنه وتحدد اذان في الجمعة بالسوق وهو الاذان الاول فعله
عثمان ثم نقله هشام الى المسجد وذكر كثير جدا لمطلق المصلحة وامام الحرمين قد عمل في كتابه المسمى
بالغني في أمور وحوادثها رافقها المالكية بعد دون عنها وجسر عليها وقالها المصلحة المطلقة وكذلك
الغزالي في شفاء العليل مع أن الاثنين شديدا الاسكار علمنا في المصلحة المرسلة انهم لا يخفى ما فيه ان
تتبع وحقق والله سبحانه أعلم وهذا فان من الامور المذكورة (وتعارض الاشياء) أي بقاء الحكم
الاصلي في المتنازع فيه لمعارض أصليين فيه يمكن الحاف بكل منهما (كقول رافق المرافق) لا يجب
غسلها في الوضوء لانها (غاية) لغسل اليد والغاية فسمان (دخل منها) في الغيها قسم كقوله تعالى
من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى (وخرج) منها عن الغيها قسم كقوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل
واذ كانت كذلك فليس دخول المرافق في العمل بأولى من عدم دخولها فيه (فلا يدخل بالشك) أي
ولم يكن غسلها واجبا فلا يجب بالشك (ودفع) كونه دليلا (بأنه اثبات حكم شرعي بالجهل واجب
بأن المصاد) لزوم (الأصل عدمه) أي دخول المرافق في الغسل (فيبقى) عدمه مستمرا (الى ثبوت
موجبه) أي الدخول (والثابت) في الغاية بالنسبة الى الغيها دخولا وخروجا وانما هو (التعارض)
والجواب عن هذا يعرف مما تقدم في مسألة الى من حروف الجرفاير اجمع وهذا ثالث من الامور المذكورة
(ومنها) أي الامور المذكورة (الاستدلال) وهو استنبطه من الدلالة ومعانوم أنه في اللغة يدل على
منها الطلب كما استغفر الله واتخذ كالسنة بعد فلان فلانا واستأجره أي اتخذناه عبدا وأجيرا فذكر القاضي
عضد الدين وغيره أنه في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص أو إجماع

أن يكون المراد بالاحكام
الشرعية ما تقدم في أول
كتاب وهو خطاب الله
تعالى المتعلق بأفعال
المكلفين بالافتضاء أو
التفسير فانه لا يدخل فيه
الاجتهاد في المسائل
الاصولية وقال بعضهم
الاجتهاد اصطلاحا هو
استفراغ الجهد في طلب
نهي من الاحكام على وجه
يحسن من النفس العجز عن
لمزيد فيه وهذا أهم من
تعريف المصنف لانه
دخل فيه الاجتهاد في
المعالم اللغوية وغيرها
كن فيه تيسر ارفان

أوغيرهما وعلى نوع خاص من الدلائل وهو المقصود هنا (فيل ما ليس بأحد) الأدلة (الأربعة) الكتاب والسنة والإجماع والقياس (فيخرج قياس الدلالة وما في معنى الأصل تنقيح المناط) وقد عرفت أن قياس الدلالة ما لا يند كرفية العلة بل وصف ملازم لها كالنبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشددة وإن القياس الذي في معنى الأصل ويسمى تنقيح المناط الجمع بين الأصل والفرع بالغاء الفارق كقياس البول في إناه وصبه في الماء الدائم على البول فيه في المنع بجامع أن لا فرق بينهما في مقصود المنع الثابت في صحيح مسلم من نبيه صلى الله عليه وسلم أن يبال في الماء الراكد كما يخرج قياس العلة وهو ما صرح فيه بالعلة نحو يحرم النبيذ كالخمر للاسكار لا طلاق في كونه قياسا أيضا لأن منافي الأعم منافا للأخص (وقد بقيد القياس) المنفي (بقياس العلة فيدخله) أي قياسا للدلالة وما في معنى الأصل في الاستدلال فيكون الأول أخص لأن القياس أعظم من قياس العلة ونفي الأعم لكونه أخص بكون أخص من نفي الأخص (واختير) أي واختار ابن الحاجب (أن أنواعه) أي الاستدلال ثلاثة (شرع من قبلنا والاستصحاب والتلازم وهو) أي التلازم (المفاد بالاستثنائي والافتراضي بضر وبهما) في مباحث النظر (وقد نماز زيادة ضرب في تساوي المقدم والتالي) بل ضربين ضرب حاصل منهما مع استثناء نقيض المقدم كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكنه ليس بواجب فتاركه لا يستحق العقاب وضرب حاصل منهما مع استثناء عين التالي كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكن تاركه يستحق العقاب فهو واجب فخص بضر وبه أربعة هذين والضربين المنفقي على انتاجهما وهما الحاصل منهما مع استثناء عين المقدم كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكنه واجب فتاركه يستحق العقاب والحاصل منهما مع استثناء نقيض التالي كان هذا واجبا فتاركه يستحق العقاب لكن تاركه لا يستحق العقاب فهو ليس بواجب (وكذا) زيادة ضرب (في الافتراضي) وهو المركب من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كالأشئ من الإنسان بصهال وكل صهال فرس فلاشئ من الإنسان بفرس وذكر العبد الضعيف غفر الله تعالى له غنة أنه يلزم من صدق هذا زيادة ضرب آخر أيضا وهو المركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين كالشئ بعض الإنسان بفرس وكل فرس صهال فليس بعض الإنسان بصهال الاتحاد الوسيط المتقضي للانماج في هذا كما في مقابلة (الأنه) أي التلازم (هنا على خصوص هو أثباته أحدهم وجبي العلة بالآخر فتمت لازمه) أي موجبها وهو ما للحكماء (بلانعينين علة) جامعة (والا) لو كانت اثبات أحدهما بالآخر لتلازمها بعللة جامعة (بقياس) أي فائباته بهام قياس (ويكون) التلازم (بين ثنتين) ولا بد فيه إماما من الأطراد والانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالي فيه مساويا للعدم أو طردا لنعكسا من طرف واحد فيما يكون التالي أعم من المقدم (كمن صحح طلاقه صحح طهاره وهو) أي وثبوت التلازم بينهما يكون (بالاطراد) الشرعي وهو أناتبعنا فوجدنا كل شخص صحح طلاقه صحح طهاره وكل من صحح طهاره صحح طلاقه (وبقوى) ثبوتها بينهما (بالانعكاس) وهو أناتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح طهاره وكل شخص لا يصح طهاره لا يصح طلاقه وحاصله التمسك بالدوران يمكن على أن العدم ليس جزمه بل هو شرط له وهذا بالنسبة إلى الشافعي وموافقه القائل بصحة طهار الذي لا الحنفى وموافقه القائل بعدم صحة طهار الذي فإنه لا تلازم عنده في هذا انعكاس في كلا الطرفين بل في أحدهما الذي هو الظاهر وسينشر المصنف إليه ثم هذا من باب الاستدلال على التعريفين له (ويقرر) ثبوت التلازم بينهما أيضا إذا كانا أثرين لمؤثر بالاستدلال (ثموت أحد الأثرين فيلزم) أن يوجد الآخر (الآخر لزوم) وجود (المؤثر) له ضرورة أنه أثره وكون سببه إلى المؤثر كنسبة الآخر إليه (و) يقرر (عنه) أي معنى هذا

استفراغ الجهد من عن
ذكر العجز عن الزيادة
وقال ابن الحاجب هو
استفراغ الفقيه الوسع
لتحصيل ظن بحكم شرعي
وفيه نظر لما سبى من
عدم اشتراط الفقيه في
المجتهد وقال في المحصول
الاجتهاد في عرف الفقهاء
هو استفراغ الوسع في
النظر فيما لا يلحقه فيه لوم
مع استفراغ الوسع فيه
وهذا الحد فاسد لا شمله
على التكرار ولأنه يدخل
فيه ما ليس باجتهاد في
عرف الفقهاء كلاجتهاد
في العلوم اللغوية

وهو الاستدلال بثبوت أحد الاثرين على ثبوت المؤثر ثم ثبوته على ثبوت الآخر (كفرض الصحيحين)
 للطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية له ما إذا ثبت صحة الطلاق ثبت الأهلية لها ويلزم من
 ثبوت الأهلية ثبوت لها صحة الظهار ما ذكرنا وهذا من باب الاستدلال على التعريف الثاني
 لأنه ليس من قياس العلة بل من قياس الدلالة لدون التعريف الأول لأنه لا قياس الدلالة نوع من أنواع
 القياس لكن بشرط أن لا يتعرض لتعيين المؤثر (ومعنى عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (الى
 قياس العلة وبين تعيينين) أى ويكون التلازم بينهما (ولا بد من كونه) أى التنافي بين (الطرفين)
 فسقط من القسم لفظ بين (طردا وعكسا) أى اثباتا ونفيًا كما هو المنفصلة الحقيقية (أو أحدهما)
 أى طردا فقط كما هو مانعة الجمع أو عكسا فقط كما هو مانعة التلازم مثاله (لا يصح التيمم بالنية فلا يصح
 الوضوء بالنية) (وهو) أى ثبوت التلازم بينهما (أيضا بالاطراد) أى كل تيمم لا يصح إلا بالنية وكل
 وضوء لا يصح إلا بالنية (ويقوى بالانعكاس) أى كل تيمم يصح بالنية وكل وضوء يصح بالنية وهذا
 بالنسبة الى الشافعي وموافقه وأما بالنسبة الى أبي حنيفة وصاحبه فتم التلازم طردا وعكسا في
 أحد الطرفين فقط وهو التيمم فان عندهم كل تيمم بالنية صحيح وبغير النية غير صحيح دون الآخر وهو
 الوضوء فانه وان كان كل وضوء بالنية صحيحا فليس عندهم كل وضوء بالنية غير صحيح بل ذلك الوضوء
 الذى هو عبادة لا الوضوء الذى ليس بعبادة فلا تلازم بينهما فى النفي كما يشير اليه المصنف وأما بالنسبة
 الى زفر فلا تلازم بين هذين النفيين أصلا لعدم توقف صحة وضوء تيمم على النية عنده (ويقرر) ثبوت
 التلازم بينهما ما إذا كانا أثرين لمؤثر (بانتفاء أحد الاثرين فالآخر) أى فيلزم انتفاء الآخر
 لانتفاء المؤثر ان فرض ثبوته ما أثرا لواحد وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة
 (بوجه) أى التلازم بين النفيين (على الخنفي) لأنه لا يشترط صحة كون الوضوء شرطا للعبادة كونه
 عبادة (وبين نفي لازم للثبوت) أى ويكون التلازم بين ثبوت لازم ونفي لازم له (وعكسه) أى
 وبين نفي لازم وثبوت لازم مثال الاول هذا (مباح وليس يحرام) ومثال الثانى هذا (ليس جائزا
 محراما ويقران) أى التلازمان بينهما (بإثبات التنافي بينهما) كذا ذكر ابن الحاجب وظاهره أن
 المراد بين الثبوت والنفي وليس كذلك فانه لا تنافي بين المباح وعدم الحرام لحواجة نفيهما لأن عدم
 الحرام أعم من المباح ولا بين عبر الجائز والحرام لأن عبر الجائز أمام ساوى الحرام أو أعم منه فلا جرم أن
 قال غير واحد من الشارحين أى بين المباح والحرام لكن فى الانحصار على هذا قسور بل وبين الجائز
 والحرام ثم كما قال العلامة فى الاول وهو فى الاثبات ولهذا استلزم المباح عدم الحرام وعكسه لا فى النفي
 ولهذا لم يستلزم عدم المباح الحرام ولا عكسه قلت الأولى فى استلزام عدم الحرام المباح كأشارته بقوله
 وعكسه نظرا لأن يريد فى الجملة فان عدم الحرام لا يستلزم المباح البتة بل كذا يستلزم يستلزم
 المندوب وقال فى الثانى وهو فى النفي والاثبات ولهذا يلزم من عدم الجوارى الحرمة وعكسه ومن الجوارى
 عدم الحرمة والعكس ويخص هذا وجهه الفاضل الأبهى الى أى التلازم بين الثبوت ونفيه
 وعكسه يقران ببيان ثبوت التنافي بين الثبوتين فان كان التنافي بينهما فى الجمع كما بين المباح والحرام
 استلزم كل من الثبوتين نفي الآخر فيصدق ما كان مباحا لا يكون حراما وان كان التنافي بينهما فى
 الخلو كما بين الجائز عنى ما لا يمنع شرعا استلزم نفي كل من الثبوتين عين الآخر فيصدق ما لا يكون
 جائزا يكون حراما انتهى ولا يخفى أن هذه العناية لا تنفي هذا العبارة وقال بعضهم كالمسبكي أى
 بين الحكيين وهو مع اسماء راجع الى أحد الاولين الماضيين فعليه ما على أحدهما المراد منه ومن
 العجب اهمال عضد الدين ثم التفتار الى الكلام على هذا (أو) بإثبات التنافي بين (لوازمها) وهو
 التأميم اللازم لفعل الحرام وعدمه اللازم لفعل المباح والحائز ارم التنافي بين ملازمهما لا التنافي

والعقلية والحسبية وفى
 الامور العرفية وفى
 الاجتهاد فى قسم المتلقات
 وأروش الجنايات وجهة
 القبلية وطهارة الاواني
 والنياب واعلم أن تعريف
 الاجتهاد يعرف منه
 تعريف المجتهد والمجتهد
 فيه فالجتهاد هو المستفاد
 وسعه فى ذلك الاحكام
 الشرعية والمجتهد فيه كل
 حكم شرعى ليس فيه
 دليل قطعى كذا قاله
 الآمدى هنا والامام بعد
 الكلام على شروط
 الاجتهاد قال
 الفصل الاول فى
 المجتهدين وفيه مسائل

الاورام يدل على تنافي الملزومات (وورد عليها) أى الأقسام الأربعة (منع لزوم كالحقنى فى الأولين) أى كمنع الحقنى التلازم بين الظهار والطلاق ونفى صحة التيمم بلائمة ونفى صحة الوضوء بلائمة كما قدمنا بيانه (و) منع (ثبوت الملزوم وما لا يختص بالعلة) من الاستئالة الواردة على القياس لانه لم يتعين العلة فى التلازم وما لم يتعين لم يرد عليه شئ (ويختص) التلازم بسؤال لا يرد على القياس وهو منع تحتوى الملازمة (فى مثل تقطع الايدي بيد) واحدة (كقتل الجماعة بواحد للملازمة) أى القصاص (ثبوت الدية على الكل فى الاصل أى النفس لانهما) أى القصاص والدية (أثران فيها) أى النفس بترتيبان على الجنابة (ووجد أحدهما) أى الاثرين وهو الدية (فى الفرع) أى اليد (فلا آخر) أى الاثر الآخر وهو (القصاص) على الكل يؤخذ فيه أيضا (لان علمهما) أى الاثرين وهما القصاص والدية (فى الاصل ان) كانت (واحدة فظاهرها) وجود وجوب القصاص على الجميع فى الفرع ادلاخفاء وجود الاثر عند وجود المؤثر (أو) كانت (متعددة فتلازمهما) أى الاثرين اللذين هما وجوب الدية والقصاص على الجميع (فى الاصل) أى النفس دليل (لتلازمهما) أى العاتين فوجود أحد الاثرين وهو الدية فى الفرع يستلزم وجود عاتيه وهو يستلزم وجود علة الاثر الآخر (فيثبت) الاثر (الآخر) وهو القصاص فى الفرع أيضا لثبوت عاتيه المدكورة فيه (فبيد) الوارد المختص بهذا المثال وهو (تجويز كونه) أى ذلك الاثر الذى هو ثبوت الدية على الكل (بعلة) فى الفرع أى اليد تقتضى وجوب الدية فى الكل ثم (لأن مقتضى قطع الايدي) باليد (ولا) تقتضى (ملازمة مقتضى) أى قطع الايدي باليد (وفى الاصل) أى النفس (بأخرى تقتضيهما) أى القصاص وجوب الدية (أو) بعلة أخرى (لأن التلازم منقض قبل الكل ويرجح) المعترض كون ثبوته فى الفرع بعلة أخرى (باتساع مدارك الاحكام) أى أدانته التى يدرك بها فان وجوب الدية على الجميع فى الفرع بعلة أخرى يوجب المعدد فى مدارك حكم الاصل والفرع (وهو) أى اتساع مدارك الاحكام (أكثر فائدة وجوبه) أى هذا السؤال (الاصل عدم) علة (أخرى) (ويرجح الاتحاد) أى اتحاد العلة فى الحكم الواحد وهو الدية مثلا على تعددها (بأنها) أى العلة المتحددة (ممكسة) والممكنة عليه باتفاق بخلاف غيرها والمتناقض عليها أرحم (فان دفعه) أى المعترض الجواب المذكور بأنه معارض (بأن الاصل أيضا عدم علة الاصل فى الفرع قال) المستدل اذا تعارض الاصلان وتساطا كان الترجيح معنما من وجه آخر وهو العلة (المتعددة) من النفس الى اليد (أولى) من القاصرة على النفس للاتفاق عليها والخلاف فى القاصرة ولكنها تترتب باقية القاصرة فانا اذا أنشأنا الحكم فى الفرع بعلة الاصل فقد عدناهما من الاصل الى الفرع واذا لم يثبت بهما فقد قصرنا علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع قال (الامدى ومنه) أى الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم لان الدليل ما يلزمه المطلوب بتحققه قطعا وظاهرا وما ذكر كذلك والمطلوب وان رقف وجوده على الدليل فى أحد الصور فوجود الدليل غير متوقف على وجوده بل يبره فى نفسه فلا دور كفى منتهى السؤل أى المطلوب يتوقف على الدليل من جهة وجوده فى أحد الصور والدليل يتوقف على لزوم المطلوب من جهة حقيقة فلا دور ثم قال وليس نصا ولا اجاعا ولا قياسا لاحتمال تقرر برسمية نص أو اجاع (و) وحد (المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفى الحكم لا نقضاء مدركه) وقد عرفت أنه المراد بالتعليل بالعدم (والحنفية وكثير على نفيه) أى الاستدلال بأحد هذه الامور الأربعة (انه هو دعوى الدليل) فهو عناية وجد دليل الحكم فهو حذو ولا يسمع ما لم يعين الدليل المدعى وجوده (فالدليل وجود المعين) أى المقتضى أو المانع أو فقد الشرط (منها) أى هذه الامور المستلزمة للحكم (وأوجب بأنه) أى المذكور (دليل) وهو مثلا هذا الحكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود

الاولى يجوز له عليه السلام أن يحتدل لعموم فاعنبر واوجوب العمل بالراجع ولانه أشق وأدل على الفطانة فلا يتركه ومنعه أبوعلى وابنه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى قلنا ما مور بفليس هـ - وى ولانه ينتظر الوحي قلنا يحصل اليأس عن النص أولانه لم يجد أصلا يقين عليه فرع لا يخفى احتجاده والاوجب اتباعه (أقول اختلقوا فى جواز الاحتجاج للنبي صلى الله عليه وسلم فذهب الجمهور

(بعض مقدماته نظرية) وهي الصغرى فان الكبرى بينة (والختار) عند ابن الحاجب (ان لم يثبت ذلك) أى وجود السبب أو المانع أو وفد الشرط (بأحدها) وهو هو والصواب بغيرها أى النص والاجماع والقياس (فاستدلوا) فان ثبت بأحدها (فبأحدها) أى وهو ثابت بأحدها من نص أو إجماع أو قياس لا بالاستدلال (وعلى هذا) التفصيل (يرد الاستدلال) مطلقا إلى أحدها الذبوت ذلك التلازم لا بد فيه شرعا منه (أى من أحدها) (والا) لولم يكن التلازم ثابتا شرعا بأحدها (فليس) ذلك الحكم الثابت به (حكما شرعا) لان الحكم الشرعى لا بد من أن يكون ثابتا بأحدها (فالخلق أنه) أى الاستدلال (كيفية استدلال) بأحد الاربعه التى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (لا) دليل (آخر غير الاربعه) وقدم شرع من قبلنا) قبل فصل التعارض بعسستين (ويرد الى الكتاب) بقصه من غير انكار (والسنة) بقصه من غير انكار (وقول الصحابي) وما فيه من التفصيل (ورد الى السنة) حيث وجب العمل به فى المسئلة التى يليها فصل التعارض (ويرد الاستصحاب الى ما نهى عن الاصل المحكوم باستمراره فهو) أى الاستصحاب (الحكم) ظنا (ببقاء أمر تحققى) سابقا (ولم يظن عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنمية) السمرقنديين منهم أبو منصور الماتريدى واحتاره صاحب الميزان والمخالف (مطلقا) أى للاتبات والدفع (ونهاه) أى كونه حجة (كثير) من الحنمية وبعض الشافعية والماتركون (مطلقا) أى للاتبات والدفع (وأبور يدوشمس الأئمة وخر الاسلام) وصدر الاسلام ومتابعوهم قالوا هو حجة (للدفع) للاتبات (والوجه ليس حجة) أصلا كما قال الكثير (والدفع استمرار عدمه) أى عدم ذلك الأمر الطارئ (الأصل) على ما تحقق وجوده (لان موجب الوجود ليس موجب بقائه) أى الوجود وكيف لا وبقاء الشيء غير وجوده لانه استمرار الوجود بعد الحدوث (فالحكم بقائه) أى الوجود يكون (بلا دليل قالوا) أى القائلون بحجته، مطلقا الحكم ظنا بالبقاء المذكور الذى هو معنى الاستصحاب أمر (ضرورى) تنصرفات العقل واعتباره) أى الحكم ظنا بالبقاء المذكور (من إرسال الرسل والكتب والهدايا) من بلد الى بلد الى غير ذلك ولولا الحكم ظنا بالبقاء المذكور لكان ذلك سهوا والاتاق على أنه ليس كذلك وإذا ثبت الحكم ظنا بالبقاء المذكور فهو موسع كما عرف (وهم) أى القائلين بحجته مطلقا (من استبعده) أى كونه حجة بالضرورة (فى مثل النزاع) عدلوا الى أنه لولم يكن حجة لم يحزم ببقاء الشرائع مع احتمال الرفع) أى طرياق الماسح والدارم باطل للقطع ببقاء شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم الى بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم وبقاء شريعة نبيهما صلى الله عليه وسلم أبدا (و) الى (الاجماع) أيضا (عليه) أى على الاستصحاب أى اعتباره فى كثير من السروع كما (فى نحو بقاء الوضوء والحديث والروحية والملا) إذا ثبت (مع طروا الشك) فى طرياق الصمد (وأجيب) عن الاول (عن منع الملازمة لجوازها) أى الحرم ببقائها والقطع بعدم نسخها (بغيره) أى بدليل آخر غير الاستصحاب (كتواتر إيجاب العمل فى كل شريعة) أى تلك الشريعة لا هلهما (الى ظهور الماسح) ووجود الفاعل على أنه لا نسخ لشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (وبلغ الفسوع) ليست مبنية على الاستصحاب بل (لان) الامجاب يجب أحكاما متعددة من جوار الصلاة وعدم جوازها وحل الوط والانتفاع بحسب وضع الشارع (الى ظهور الماسح شرعا) واعلم أن مدار الخلاف فى كون الاستصحاب حجة أو لا مبنية (على أن سبق الوجود مع عدم طى الانتفاء هل هو دليل البقاء فقالوا) أى الشافعية وموافقوهم (نعم) ليس الحكم به) أى بالاستصحاب حكما (بلا دليل والحقيقة) قالوا (لا لا بد فى الدليل من جهة يستلزمها) المطاوب (وهى) أى الجهة المستلزمية له (ممتنية) فى حق البقاء (فتفرعت الخلافات) بين الحنمية والشافعية (فغير المقفود) من مات من ورثته فى غيبته (عنده) أى

الى جوازها ونقله الامام عن الشافعي واختاره المصنف وهو مقتضى اختيار الامام أيضا لانه استدلال له وأجاب عن مقابله وذهب أبو عالى الجبائي وابنه أبو هاشم الى المنع وحكى فى المحصول قولنا أنه يجب ورقيما يتعلق بالحسروب دون غيرها ورابعاته نقله عن أكثر المحققين وهو التوقف فى هذه الثلاثة وإذا قلنا بالجواب وازد قال العزالي قيل وقع وقيل لا وقيل بالوقف والاول وهو الوقوع احتاره

الشافعي على الاستصحاب حياته المفيدة لاستحقاقه (لا عدهم) أي الخفية لأن الارث من باب الاثبات وحياته بالاستصحاب فلا يوجب استحقاقه (ولا يورث لانه) أي عدم الارث (دفع) للاستحقاق فيثبت بالاستصحاب (وعلى ما حققنا عدمه أصلي) من أنه ليس بحجة أصلاً وأن الدفع استمرار لعدم الأصلي للامر الطارئ إنما لا يورث (لعدم سببه) أي الارث (ادلم يثبت موته) أي المفقود كما هو الفرض (ولا صلح على انكار) أي لاصحة مع انكار المدعي عليه عند الشافعي (لأنه استصحاب برائة الذمة) للمدعي عليه التي هي الأصل فكانت حجة على المدعي (كالبين وضح) الصلح على انكار (عندهم) أي الخفية لأن الاستصحاب لا يصلح بحجة للاثبات فلا تكون راءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح (ولم تجب البيعة على الشفيع) على الملك المشفوع به لانكار المشتري الملك المشفوع به للشفيع عند الشافعي لأنه متمسك بالأصل فإن اليد دليل الملك في الظاهر والتسلط بالأصل يصلح حجة للدفع والالزام جميعاً عنده (ووجب) البيعة المذكورة (عندهم) أي الخفية لأن التسلط بالأصل لا يصلح حجة للالزام إلى غير ذلك من الخلافات هذا وأما السبكي فقال واعلم أن علماء الامة أجمعوا على أنه ثم دليل شرعي غير ما تقدم واختصوا في تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقال قوم هو الاستصحاب وقال قوم هو المصالح المرسله ومخوذلك وقد علمت موارد استعمل في اللغة وعندى أن المقصود منها في مصطلح الاصوليين الاتحاف والمعنى أن هذا باب ما اتخذه دليله السر في جعل هذا الباب متخذاً دون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أن تلك الأدلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعبرون في شيء منها فكان من الهام بنشأ عن صنعهم لاجتهادهم بل أمر ظاهر وأما ما عدله هذا الباب فهو شيء آخر قاله كل امام يقتضي تأدية اجتهاده فكله اتخذ دليله كما قال الشافعي يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسله وأبو حنيفة بالاستحسان أن يتخذ كل منهم ذلك دليله كما يقول يحنك بكذا وهذا معنى ملج في سبب تسميته بالاستدلال والله سبحانه أعلم

المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه

من التقليد والافتاء (هو) أي الاجتهاد (لغة بدل الطاقة في تحصيل ذي كفاءة) أي مشقة يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة والمراد به بدل الوسع است فراغ القوة بحيث يحسن العجز عن المزيد (واصطلاحاً ذلك) أي بدل الطاقة (من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني) فبدل الطاقة جس يصلح أن يتعلق بالمقصود وعينه وفيه إشارة إلى خروج اجتهاد المقصر وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السبي فإن هذا الاجتهاد لا يعد في اصطلاح الاصوليين اجتهاداً معتبراً ومن الفقيه احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذلك فانه ليس باجتهاد اصطلاحاً وفي تحصيل حكم شرعي احتراز من بدلهامنه في غيره من حمسى أو عقلى فانه ليس بذلك أيضاً وظنى قيل لأن القطعي لاجتهاد فيه وسما في منعه وفيه إشارة إلى أن استغراق الاحكام في الاجتهاد ليس بشرط كما أنه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطاً بجميع الاحكام ومداركها بالفعل لأن ذلك غير داخل تحت وسع الشرع (وفي الحاجة إلى قيد الفقيه) كما ذكرنا النقطة الأولى (لأنه لا يربطه) أي الفقيه (وبين الاجتهاد) فانه لا يصير فقيهاً الا بعد الاجتهاد وهذا لا يذكره العزالي والآمدى اللهم إلا أن يراد بالفقيه التمييز والعرفه الاحكام (سهولان المذكر) عند الشافعي التعريف اعما هو (بذل الطاقة لا الاجتهاد ويتصور) بذل الطاقة (من غيره) أي الفقيه (في طلب حكم شرعي والظاهر كلام الاصوليين أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الإطلاق وهو بالغ عاقل مسلم ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الاحكام من مأخذها (وشيوخ الفقيه لغيره) أي المجتهد (عن بحفظ الفروع) انما هو (في غير اصطلاح الاصول) والكلام اعما هو في اصطلاح الاصول (ثم هو) أي هذا التعريف

الآمدى وابن الحاجب
وهو مقتضى اختيار
الامام وأتباعه فان الأدلة
التي ذكروها نزل عليه
ومحل الخلاف على
ما قاله القسرا في شرح
المحصل في الفتاوى
أما الافضية فيجوز
الاجتهاد فيها بالاجماع
قال العزالي وإذا اجتهد
البي صلى الله عليه وسلم
وقاس فرعا على أصل
فيحوز القياس على
هذا الفرع لانه صار
أصلاً بالصق قال وكذلك
لو أجمعت الامة عليه
ثم استدل المصنف على

ليس تعريف الاجتهاد مطلقا بل (تعريف النوع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد في الاحكام الشرعية الظنية
 (لان ما) ان الاجتهاد (في العقليات اجتهاد غير ان المصيب) في العقليات (واحد والخطي آثم
 والاحسن بعميمه) أي التعريف في الحكم الشرعي فظننا كان أو قطعيا (بخطي ظني) فالاجتهاد
 قد يكون في القطعي من الحكم الشرعي ما بين أصلي وفرعي غاية أن الحق فيه واحد والمخالف فيه مخطي
 آثم في نوع منه غير آثم في نوع آخر كما يأتي نعم ان لم يكن محل الاجتهاد لا يحكم فيه بآثم الخطي فيه
 احتيج الى قيد يخرج ما يكون الخطي آثما فيه من ذلك والشأن في ذلك وحينه فقول الآمدي والرازي
 وهما المجهود فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي في حيز المنع (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث
 الحكم) المتعلق به (الى واجب عينيا على المسؤول) على الفورى حق غيره (اذا خاف فوت الحادثة) على
 غير الوضعية الشرعية وفي حق نفسه اذا تواترت الحادثة بهذه الشرط أيضا (وكفاية) أي والى واجب كفاية
 على المسؤول في حق غيره (ولم يمتنع) فوات الحادثة على غير الوجه الشرعي (وتم عسيرة) من المجتهدين
 فيتوجب له الوجوب على جميعهم وأحدهم يوجب به من خص بالسؤال عن الحادثة حتى لو أمسكوا مع
 ظهروا الجواب والصواب لهم أم أمروا وان أمسكوا مع التماسه عليهم عذر واولئك لا يسقط عنهم الطلب
 وكان فرض الجواب باعتماد ظاهر الصواب كما أشار اليه بقوله (فأثوب بتركه) أي الاجتهاد حيث
 لا عذر لهم في تركه (ونسقط) الوجوب عن الكل (بفتوى أحدهم) لحصول المصود بها (وعلى هذا) أي
 سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن تبتم هذا من خطأ المقتضى وما أجاب به (لا يجب على من ظننه) أي
 الجواب (خطأ) الاجتهاد منه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد وهذا وذكر السبكي أن أسمع الوجهين
 عندهم عدم الاثم بالرأى اذا كان هذا غير المسؤول وأحدهما فيما اذا كان في الواقعة ثم ويحصل العرض
 بعضهم وجوبها الاجابة اذا طاب الاداء من البعض قال وفي الفرق نحو من انه ي قيل ولعل الفرق ان
 الفتوى تحتاج الى نظر وفكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة فانه لا يحتاج فيها الى ذلك ولا يعرى عن
 بحث (وكذلك حكم ترددين فاضنين) شبه من مشتركين في الظن فيه يكون وجوب الاجم ادعى كل
 منهما بالسببية الى الآخر وجوب كفاية (أيهما حكم بشرطه) المعنى فيه شرعا (سقط) الوجوب عنهما
 وان تركاه بلا عذر أمما (و) الى (هندون) وهو ما (قولهما) أي وجوبه عينيا وجوبه كفاية
 كالاتحاد في حكم شيء بلا سؤال عنه ولا نزول له ليطالع على معرفة حكمه قبل روله (ومع سؤال فقط)
 أي وفيما يستتق عن حكمه قبل وقوعه (و) الى (حرام) وهو الاجتهاد (في مباحلة) دليل (قاطع)
 من (نص) (أرابع) وشرط مطالعته أي الاجتهاد في حق المجهود (بعد صحة إيمانه) بعرفه الباري
 تعالى ومبانيه وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم وعمره فيما جاء به من عند الله وسائر ما يتوقف عليه
 ذلك ولو لا دلالة الاجمالية دون المديقات التفصيلية على ما هو دأب المتعربين في الكلام وبلاغه
 وعرفته قال جريبات معاصم الاسباب الاصطلاحية المتقدمة للذين من شخص الكتاب
 والسنة في الظهور كالظاهر والنص والمفسر والمحكم (والعام) والخاص (والخاص) كالخفي والمجمل
 وأما كل والمشا به الى غير ذلك مما تقدم في اتسامات المفرد السابقة في فصولها عما يتعلق بالاحكام
 بحيث يتمكن من الرجوع اليها عما طاب الحكم كما جرم به غير واحد منهم الامام الرازي ثم قيل
 هو من الكتاب خمس مائة آية كما مشى عليه الغرالى وابن العربى قيل وكانهم رأوا مقاتل بن سليمان أول
 من أورد آيات الاحكام بالمصنف ذكرها خمسمائة وودع بأنه أراد الظاهرة لا المحصورة ومن السنة خمسمائة
 حديث وقيل ثلاثة آلاف وعن أحمد ثلاثمائة ألف وقيل خمسمائة ألف وحمل على الاحتياط والتغليظ
 في التمسك أو أراد وصف أكل الفقهاء اماما لا بد منه فقد قال الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي
 صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفا ومائتين لا معرفة الجميع وهو في السنة ظاهر تهذره ليعتقها

الجواز اربعة اوجه الاول
 أن الله تعالى أمر اولى
 الابصار به وكان صلى الله
 عليه وسلم أعظم الناس
 بصيرة وأكثرهم حجة
 بشرائط القياس وذلك
 يقتضى اندراجهم في عموم
 الآية فيكون ما موردا
 بالقياس وحينه فيكون
 فاعلاله صياغة لعصمته عن
 ترك الأمر به الثاني اذا
 غلب على ظنه صلى
 الله عليه وسلم أن الحكم
 في صورة معدل بوصف ثم
 علم أو ظن حصول ذلك
 الوصف في صورته أخرى
 فانه يلزم أن يحصل له الظن

والا لانسد باب الاجتهاد فلا جرم أن قال الشيخ أبو بكر الرازي ولا يشترط استحضار جميع ما ورد في ذلك الباب اذ لا يمكن الا حاطة ولو تصور لما حضر ذهنه عند الاجتهاد وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضر وافيهما النصوص حتى رويت لهم فارجعوا اليها وأما في القرآن فليس مشكلا لان تميز آيات الاحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممنوع لان المحمدين متفاوتون في استنباط الاحكام من الآيات على أن ما يتعلق منه بالاحكام غير منحصر في العدد المذكور بل هو مختلف باختلاف القرائح والاذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده من وجوه الاستنباط ولعلمهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الاحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره اذ غالب القرآن لا يحل من أن يستنبط منه حكم شرعي (وهي أي جزئيات تلك المفاهيم) (أقسام اللغة متناوئة لا تحفظها) أي المحال المذكورة عن ظاهر قلب كإسناده عليه العزالي وغيره وقيل بحجب حفظ ما يختص بالاحكام من القرآن ونقل في القواطع عن كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظا للقرآن لان الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ونقله الغير وافي في المستوعب عن الشافعي قلت والاول أشبهه ثم الحفظ أحسن كما قيل للزوم بعده (والسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل) قالوا والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المسدة وكثرة الوسائط كالتعذر فالاولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل وكذا الكلام في الجرح (وعدم القاطع) بالرفع عطف على معرفة (و) عدم (السخ) ووجه اشتراط هذه الجملة غير خاف لان الاستنباط فرع معرفة المستنبط منه وكيفية الاستنباط وهم المراد من المستنبط منه واعتباره موقوف على كون المستنبط منه غير مخالف للقاطع ولا منسوخ ولا يجمع على خلافه وعلى هذا زاد معرفته بمواقع الاجماع كي لا يحرقه وذلك كإدراك العزالي أن يعلم أنه موافق مذهب ذي المذهب من العلماء وأنه واقعة متجددة لاحضار فيها الاصل الاجماع ولا يلزمه حفظ جميع مواقع الاجماع والخلاف (و) شرط (الخاص منه) أي الاجتهاد معرفة (ما يحتاج اليه من ذلك) المذكور آنفا على اختلاف أصنافه (فبما فيه) الاجتهاد (كذلك الكثير) منهم صاحب البديع (بالحكاية عدم جوار تجزى الاجتهاد) أي أن يقال شخص منصب الاجتهاد في بعض المسائل يحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة فيمادون غيرها (كانهم لا يعرفونها) أي حكاية عدم جوار تجزى به (وعليه) أي جوار تجزى به (فرع) أنه يجوز (اجتهاد العرضي في) علم (المرائض) بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من يجتهد كاملي وينظر فيها (دون غيره) من العلوم الشرعية اذ لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد (وقد حكيت) هذه المسئلة في أصول ابن الحاجب وغيره اذ كرهها وقل بعض أصحابنا على ما ذكره البستي من مشايخنا ومختار العزالي ونسبه السبكي وغيره الى الأكثر وقال انه الصحيح وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وسيد كرام المصنف أنه الحق في مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف (واختار طائفة نقيه مطلقا لانه) أي المجتهد (وان ظن حصول كل ما يحتاجه لها) أي للمسئلة التي هو مجتهد فيها (احتمل غيبة بعضه) أي ما يحتاجه لها مما يقدح في ظن الحكم (عنه وهذا الاحتمال) المذكور ثابت (كذلك للمطلق) أي للمجتهد المطلق أيضا وهو الذي يفتي في جميع الاحكام الشرعية فان ظن كل منهما حصول ما يحتاج اليه في ذلك انما هو بحسب ظنه لا بحسب الواقع (لكنه) أي هذا الاحتمال (بضعف) أو بعدم (في حقه) أي المجتهد المطلق (لسته) أي نظره وحاطته بالكل بحسب ظنه فيبقى ظنه بالحكم بحاله (ويقوى في غيره) أي غير المجتهد المطلق لعدم احاطته بالكل بحسب ظنه فلا يبقى بالحكم بحاله فلم يقدح في الحكم بالنسبة الى المطلق وقدح فيه بالنسبة الى غيره (وقد جمع التفاوت)

بأن حكم الله تعالى في تلك الصورة حكمه في الصورة الاولى وحينئذ فيجب عليه أن يعمل عقضاء لان الاصل وهو المقرر في بداية العقول وجوب العمل بالراجح الثالث أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص لانه يحتاج الى اتعاب النفس في بذل الوسع فيكون أكثر ثروبا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أجزأك على قدر نصلي ولو لم يعمل النبي صلى الله عليه وسلم به مع أن بعض أمته قد عمل به لكان يلزم اختصاص

أى تفاوتها في الاحتمال المذكور (بعد كون الآخر) الذي ليس بمجتهد مطلق (قريباً) من درجة
 الاجتهاد المطلق بخلاف ذلك المطلوب بخصوصه ما حصله المجتهد المطلق (بل) ذلك المجتهد في المطلوب
 الخاص (مثله) أى المجتهد المطلق فيه (وسعته) أى المطلق (بمحصل مواد أخرى لا توجبها) أى
 التفاوت في الاحتمال المذكور لأنه لا مدخل لذلك فيه (فاداً وقع) الاجتهاد (في) مسألة (ضلوية)
 أى متعلقة بالصلاة (وفرص) وجود (ما يحتاج اليها من الأدلة والقواعد فسدعة الآخر) أى المجتهد
 المطلق (بمحصل مواد) الاحكام (البيعية والغصية) وغيرها من المعاملات مثلاً (شئ آخر)
 لا يوجب التفاوت في الاحتمال المذكور بالنسبة اليها وحيث لم يقدح هذا بالنسبة الى المطلق فكذلك
 بالنسبة الى غيره (وأما ما قيل) من قبل المثبتين (لوضبط) عدم التجري للاجتهاد (شرط في الاجتهاد
 العلم بكل المآخذ) أى الأدلة (ويلزم) هذا (علم كل الاحكام) والادرم منتف لأن كثيراً من المجتهدين
 توقفوا في مسائل بل لم يحيط أحد من المجتهدين علماً بجميع أحكام الله تعالى (فمنوع الملازمة) أى
 لانسلم أن العلم بجميع المآخذ يوجب العلم بجميع الاحكام (للاوقوف بعده) أى العلم بكل المآخذ
 المترتب عليه العلم بالاحكام (على الاجتهاد) ثم قد يوجب الاجتهاد ولا يوجب الحد الحكم لعرض الأدلة وعدم
 الاطلاع على مخرج أو تشويش فكرياً وغيرهما قلت ثم قد يظهر من هذه الجملة أن ما ذكر ابن الانباري
 من تعيين صحة جوار التجري بوجوه الاجماع على ضبط مأخذ المسئلة المجتهد فيها لا موجب له وأما
 قول ابن الرملكا في الحق التفصيل فما كان من الشروط كلياً كقوة الاستيعاب ومعرفة بحجاري الكلام
 وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه فلا بد من استجماعه بالنسبة الى كل دليل ومدلول فلا تجزأ تلك
 الاهلية وما كان خاصاً بمسئلة أو مسائل أو ناي فاداً استجمعه الانسان بالنسبة الى ذلك الباب أو تلك
 المسئلة أو المسائل مع الاهلية كان فرضه في ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد حسن ولكن ظاهره أنه
 قول متصل بين المسع والجوار وليس كذلك فإن الظاهر أن هذا قول المطالبين لتجري الاجتهاد غاية أنه
 موضح لحل الخلاف فليأمل (وأما العدالة) في المجتهد (فشرط قبول فتواه) فانه لا يقبل قول الفاسق
 في الديانات لا بشرط صحة الاجتهاد لحوار أن يكون لاداسق قوة الاجتهاد حتى كان له أن يجتهد لنفسه
 وبأخذ باجتهاد نفسه ولا يشترط أيضاً الحرمة ولا الد كورة ولا علم الكلام ولا علم العقيدة لا مكان حصول
 قوة الاجتهاد بدونها وانتفاء الموجب لا يشترطها أم الحسنة والد كورة وظاهر وأما علم الكلام فقالوا
 لجوار الاستدلال بالأدلة السمعية للبارم بالاسلام تقليداً وأما علم العقيدة فله نتيجة الاحتماد وغرفته نعم
 مهيب الاجتهاد في زماننا اعلمنا يحصل عمارته فهو طربق السبق في هذا الزمان (مسئلة الختار عند
 الحقيقة) المتأخرين ما عدا أكثرهم (أنه علمه السلام ما ورد) في حادثة لا وحي فيها (بانظار الوحي) أولاً
 ما كان راحيه) أى الوحي (الى خوف فوت الحادثة) بالاحكام (ثم بالاجتهاد) ثانياً ادا مضى وقت
 الانتظار ولم يوح اليه لان عدم الوحي اليه في الاذن في الاجتهاد حيث شدد ثم كون مدة الانتظار مفسرة بهذا
 وهو يختلف بحسب الحوادث هو الصحيح وقيل هي ثلاثة أيام ولا دليل عليه (وهو) أى الاجتهاد
 (في حقه) صلى الله عليه وسلم (بخص القياس بخلاف غيره) من المجتهدين (في دلالات الالفاظ)
 على ما هو المراد من العروض حفاء واشتباهاً فيه يكون اعيره فيها الاجتهاد (و) في (البحث عن
 مخصص العام) بيان (المراد من المشترك وما فيها) أى الاقسام التي في دلالتها على المراد حفاء من الجمل
 والمشكل والخفي والمتشابه على قول القائلين الراشح في العلم يعلم تأويله عبر أن الاجتهاد في بيان المراد من
 الجمل يكون معناه على قول مشايخنا بدل الوسع في المعص عما جاء من بيانه من قبل الجمل ليقتض على
 مراده منه لما علم من نصريحهم بأنه لا ينال المراد منه الا ببيان من الجمل نعم قد يكون ذلك البيان محتاجاً
 في تحقق المراد الى نوع اجتهاد بخلاف الجمل على قول الشافعية فان بعض أفراد قد ينال المراد به من

بعض أمته بفضيلة لم
 توجب فيه وهو ممنوع الرابع
 وهو قريب عما قبله أو هو
 معه دليل واحد أن العمل
 بالاجتهاد أدل على الفطنة
 وحدودة القرينة من
 العمل بالنص قطعه ما يكون
 العمل به نوعاً من الفضل
 فلا يجوز حلو الرسول
 عليه السلام منه لكونه
 جامعاً لأنواع الفضائل
 ثم ذكر المصنف للمناصبين
 دليلين أحدهما قوله تعالى
 وما ينطق عن الهوى ان
 هو الا وحي يوحى فله يدل
 على أن الاحكام الصادرة
 عنه عليه السلام كانت

غير الجمل عندهم كما تقدم هذا كله في موضعه فيوافق الاقسام الباقية التي في دلالتها خفاء في أن معنى
 الاجتهاد في بيان المراد به بذل الوسع في الوقوف عليه أهم من أن يكون باتفاق من المتكلم أو بغالب الرأي
 فليمتبه لذلك ثم هذا بالنسبة الى دلالات الالفاظ عطف تفسيرى لها أما النبي صلى الله عليه وسلم فكل
 هذا واضح لديه بلا اجتهد (و) في (الترجيح) لاحد الدالين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم
 المتأخر) أى لهذا السبب وأما النبي صلى الله عليه وسلم فهذا غير متأخر في حقه لا تنفع تحقيق التعارض
 بالنسبة اليه وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التعارض (فان
 أقر) صلى الله عليه وسلم على ما أدى اليه اجتهاده عند خوف الحادثة (أو يجب) إقراره عليه (القطع
 بصحته) أى ما أدى اليه اجتهاده ماسياً في من أن اجتهاده لا يحتمل الخطأ أو أنه لا يقرر على الخطأ (فلم
 تجز محالفته) كالمص (بخلاف غيره من المجتهدين) فانه يجوز مخالفته الى اجتهاد مجتهد آخر لاحتمال
 الخطأ والقرار عليه (وهو) أى اجتهاده المقر عليه (وحي باطن) على ما عليه نحر الاسلام وموافقوه
 وسماه شمس الأئمة السرخسى ما يشبه الوحي في حقه صلى الله عليه وسلم وقال فان ما يكون من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على أنه يكون
 صواباً بالاحتمال فانه كان لا يقرر على الخطأ كان ذلك منه حجة قاطعة (والوحي عندهم) أى الخنفية
 الذين هم نحر الاسلام وموافقوه (باطن هذا) الاجتهاد الذى أقر عليه (وظاهر ثلاثة) من
 الاقسام (ما يسمعه) النبي صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاهاً) بعد علمه بأن المبلغ ملك نازل
 بالوحي من الله عز وجل وهو جبريل عليه السلام المراد بروح القدس في قوله تعالى قل نزل روح القدس
 من ربك بالحق وبالروح الامين في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان
 عربى مبين وبرسول كريم في قوله سبحانه وانه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم
 أمين بالعلم الضرورى أنه هو وهذا أحدها (أو) ما (يشير اليه) الملك (اشارة مفهومة) للراد من غير بيان
 بالكلام (وهو المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم (ان روح القدس نفث في روعى أن نفسا لن تموت حتى
 تستوفى رزقها) فاتقوا الله وأجملوا في الطلب وهذا هو المراد بقوله (الحديث) أخرجه أبو عبيد القاسم
 ابن سلام والحديث الفاظ أخر عنه غير منها ما عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم قد دعا الناس
 فقال هلما الى فأقبلوا اليه فجلسوا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رسول رب العالمين جبريل
 عليه السلام نفث في روعى أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وان أبداً عماها فاتقوا الله وأجملوا في
 الطلب ولا يحتمل لكم استمطاء الرزق أن تأخذوه عصية الله فان الله لا ينال ما عنده الا بطاعته رواه البزار
 قال الحافظ المذرى ورواه ثعلب الاقدام بن رائدة رقدمة فانه لا يحضر في فيه جرح ولا تعديل
 ونفث بالملئحة في روعى يضم الرأى الى قلبى وأجملوا في الطلب أى للرزق عاصمة الاسباب المشروعة
 أو ترك المبالغة والريادة في الحرص لئلا يؤدى الى الوقوع في الخط ورمعة قدس أن الرزق من الله لا من
 الكسب وهذا ثابها (أو) ما (يلهمه وهو) أى الالهام (القائم معنى فى القلب بلا واسطة عبارة الملك
 وإشارته مقرون بخلق علم ضرورى أنه) أى ذلك المعنى (منه تعالى جعله وحياً ظاهراً) وهذا ثابها
 ولما كان مما يتبادر أن هذا باطن أشار الى نفيه توحيه كونه ظاهراً بقوله (اذنى الملك) أى
 مشافهته (لا بد من خلق) العلم (الضرورى أنه) أى الخاطب (هو) أى الملك فلم يحالفه الا بهدم
 مشافهته وإشارته وذلك لا يمنع عنده ظاهراً (ولدا) أى كونه الالهام وحياً (كان حجة قطعية)
 (عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره بخلاف الهام غيره) من المسائل فانه فيه أقوال أحدها
 حجة في حق الاحكام وهذا فى الميزان معرو الى قوم من الصوفية بل عزى فيه الى صنف من الرافضة
 لقبوا بالجعفرية أنه لا حجة سواء ثابها حجة عليه لا على غيره وهذا ذكره غير واحد منهم صاحب الميزان أى

بالوحي والجواب انه لما أمر
 بالاجتهاد وتبليغ مقتضاه
 لم يكن ذلك لطقا بغير
 الوحي وأجاب صاحب
 الحاصل بأن الاجتهاد اذا
 كان أمورا به لم يكن النطق
 به هوى واقتصر عليه
 ونسبه المصنف على ذلك
 وهو يشعر بأن انطباعهم
 قد استدل بصدر الالة
 وهو باطل فانه لا يقول
 بأن القول بالاجتهاد قول
 بالهوى فان الهوى هو
 القول المحض غرض
 النفس بل الذى يناسب
 التسليم اعماق قوله
 تعالى ان هو الاوحي يوحى

يجب العمل به في حق الملهم ولا يجوز أن يدعو غيره اليه وعزاه فيه الى عامة العلماء ومشى عليه الامام
 الشهر وردي واعتدله الامام الرازي في أدلة القبلة وابن الصباغ من الشافعية قال ومن علامته أن
 يشرح له الصدر ولا يعارضه معارض من خاطر آخر (فإنها المختار فيه) أي الهام غيره أنه (لا جنة
 عليه ولا) على (غيره لعدم ما يوجب نسبته) أي الملهم به (اليه تعالى) هذا وشمس الأئمة
 السرحي جعل الوحي الظاهر قسمين مائت مائتان الملك ومائت باشارته وجعل الباطن مائت
 بالالهام قال الشيخ قوام الدين الاتقاني وما قال شمس الأئمة أحق لأن ما ثبت في الباب بالالهام
 ليس بظاهر بل هو باطن وقد يقال المراد بالباطن ما ينال المقصود به بالتأمل في الأحكام
 المنصوصة وبالظاهر ما ينال المقصود به لا بالتأمل فيه وأخيه ثم ما قاله نفع الاسلام أوجه قلت
 ويبقى عليه ما التمسك به لئلا الأسراء بلا واسطة وظاهر أنه من الوحي الظاهر ورؤيا النبي صلى الله
 عليه وسلم في المنام في صحيح البخاري عن عائشة قالت أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح والظاهر أنهم ما من
 الباطن ولم يتعرضوا لله ما والله سبحانه أعلم ثم شرع في قسم المختار فقال (والأكثر) أنه صلى الله
 عليه وسلم مأمور (بالاجتماع مطلقا) وغير خاف أن تدبره أمور هو الذي يقتضيه سوق الكلام
 وفي شرح البديع اسراج الدين الهندي وقيل بالحوازي أي في حوازي كونه معجدا بالاجتهاد
 مطلوبا في الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غير تقييد بشئ منها أو من غير
 تعييد بانظار الوحي وهو مذهب عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث
 ومنقول عن أبي يوسف انتهى والعمل المراد بالاجتهاد هو لا أن المصنف حمل الحراز على كونه
 مأمورا به موافقة في المعنى لمثل ما في منتهى السؤل للأمدى ذهب أحمد والقاضي أبو يوسف الى
 أن النبي كان متعجدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه انتهى وبما على أن مثل النزاع اعلموا بحاجته عليه وأنه
 لا قائل بالحوازي دون الوجوب كما صرح به لكن قول الأمدى بعد ما قدمناه عنه وجوز الشافعي
 ذلك في رسالته من عرق قطع وقال بعض الشافعية والعماني عبد الجبار ابن طاهر في محاضرة هذا
 ذلك وأن المراد بهما خبرا بالحوازي العلي كما سجد كرم عن بعضهم أيضا وفي المعنى لا يابى الحسين أن أريد
 باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالنصوص على مراد الله وذلك جائز قطعاً وأن أريد به
 الاستدلال بالامارات الشرعية فإن كانت أحماراً جارية فلا يتأتى منه صلى الله عليه وسلم وإن كانت
 أمارات مستنطة مع جميعها بين الأصل والفرع فهو موضوع الخلاف في أنه هل كان يجوز له أن يتعبد
 به والصحح جواره ودكر ابن أبي هريرة والمأوردى أن في وجوب الاجتهاد عليه بعد حواره وجهين
 وصحح ابن أبي هريرة الوجوب وقال المأوردى والاشع عندى المصمليين حقوق الأكسبين
 فوجب عليه لا لهم لا يباين الى حقوقهم بالاجتهاد ولا يوجب في حقوق الله أنهن وهذا صريح
 أيضا في أنه ثم رسول بالحوازي الوجوب (وقيل) أن وقال الأشاعرة وأكثرا المعتزلة
 والمتكلمين (لا) يكون الاجتهاد في الأحكام الشرعية حله صلى الله عليه وسلم ثم بعضهم على أنه
 غير جائز عليه عقلاً وهو عن الجبائي وابنه وبعضهم جائز عليه عقلاً ولكنه لم تعبد به شرعاً ذكره في
 الكشف وغيره وقيل كان له الاجتهاد في الأمور الدينية والحروب دون الأحكام الشرعية حكاه في شرح
 البديع (وقيل) كان له الاجتهاد (في الحروب فقط) وهو محكي عن القاضي والجبائي (لقوله تعالى عفا الله
 عنك) لم أذنت لهم دعوت على الأذن لما ظهر من أفعالهم والتخاف عن عزه وتوكل ولا يكون العتاب
 فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد لا مسمع الاذن منه تشبه ما ودفعه السبكي بأن غير واحد
 قال أنه صلى الله عليه وسلم كان مخيراً في الأذن وعدمه فما ارتكب الأمور باقاً الله تعالى يقول

على ما قرئناه ثم لو سلمنا أن
 الاجتهاد قول بالهوى على
 تقدير تفسير الهوى
 المذكور في الآية بما
 قيل اليه النفس وتستن
 له فلا يستقيم أن يجاب
 عنه بأنه ليس بهوى بل
 الجواب المطابق أن يقول
 هذا الهوى مأمور به
 الدليل الثاني لوجاز له صلى
 الله عليه وسلم أن يجتهد
 في الأحكام الشرعية
 لكان يمتنع عليه تأخير
 فصل الحصومات
 والمهاكمات الى نزول
 الوحي لان القضاء على

فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم أعلمه الله عالم يطالع عليه من شرهم أنه لو لم يأذن لهم لقتلوا وأنه لا حرج عليهم فيما فعل ولا خطأ قال القشيري ومن قال العفو لا يكون الا عن ذنب فهو غير عارف بكلام العرب وانما معني عفا الله عنك لم يلزمك ذنبا كما في عفا عن صدقة الخيل ولم يحبب عليهم ذلك قط ومن هنا قال الكرماني ولما نزل انه عتاب على تركه الاولى ولكن لا يعري عن بحث (و) لقوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق) اسمكم فيما أخذتم عذاب عظيم فانما نزلت في فداء أسارى بدر في صحيح مسلم عن ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر وساق الحديث الى أن قال قال ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر ماترون في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر هدم بينو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فيكون لنا قوة على الكفار فحسب الله أن يهدمهم للاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قال قلت لا والله يا رسول الله ما أرى أبو بكر ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكنني من فلان نسيب العرم فأضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدهم فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهدم ما قلت فلما كان من الغد حدثت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يسبحان قلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجده بكاء تبكيت لبيك كما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انك الذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الله عز وجل ما كان لشيء أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فاحل الله العنمة لهم قال صدر الشريعة أي لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ وهو أنه لا يعاقب أحد بالخطا وكان هذا حقا في الاحكام لانهم نظروا في أن استبقاءهم كان سببا لاسلامهم وتوبتهم وان فداءهم يتعوى به على الجهاد في سبيل الله وحسب عليهم أن قتلهم أعر لاسلام وأهيبان وراءهم وأقل لشوكتهم وقد رد القاضي أبو زيد هذا فقال في التمهيد فان قيل أليس الله عاتب رسوله على الفداء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو نزل العذاب ما نجبا الاعر فدل أن أبا بكر كان مخطئا قلنا هذا لا يجوز أن يعنفه فان رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل رأى أبي بكر ولا بد أن يقع عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقر عليه صوابا والله تعالى قرره عليه فقال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ونأويل العتاب ما كان لشيء أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض وكان ذلك كرامة خصصت بها رخصة لولا كتاب من الله سبق به هذه الخصوصية لاسمك العذاب لحكم العزيمة على ما قال عمر والوجه الآخر ما كان لشيء أن يكون له أسرى قبل الانحياز وقد أئحت يوم بدر وكان ذلك الأسرى كما كان لساير الانبياء عليهم السلام ولكن كان الحكم في الأسرى المن أو القتل دون الممادة فلو لا الكتاب السابق في اناحة الفداء لك لاسمك العذاب والمخلص على هذا ما ذكره الكرماني بحشا وهو أنه أيضا تركه الاولى ولو كان حكمه فيه خطأ لكان الامر بالمقضى مع أنه ليس فيه الرام ذنب للشيء صلى الله عليه وسلم بل فيه بيان ما خص به وفضل من بين سائر الانبياء فكانه قال ما كان هذا النبي غيرك وتر يدون الخطاب فيه لمن أراد منهم ذلك وليس المراد بالمراد النبي صلى الله عليه وسلم لهصمته ثم الحاصل من هذا أنه صلى الله عليه وسلم كان له العمل برأيهم عند عدم النص فسرأ به أولى لانه أقوى على أن في الكشف وغيره وكلهم اتفقوا أن العمل بجوزله بالرأى في الحروب وأمور الدنيا (وقد قلنا به) أي بوجوب اجتهاده في الحروب مستدلين بما استدلو به من الآيتين وبوجوب اجتهاده في الاحكام أيضا بأية من اداة الأسارى فان جرد افعالهم وفسادها من أحكام الشرع (وثبت) اجتهاده في الاحكام أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم (لو استقبلت من أمرى ما استقبلت لما سقت الهدى) وهو في صحيح

الفور وقد تمكن منه
بالاجتهاد لكنه أخفى
الظهار واللعان وأجاب
المصنف بأن العمل
بالقياس مشروط بفقدان
النص ولو جرد أصل
يقاس عليه وحينئذ
فنفى قولهما كان انتظاره
الوجه لكي يحصل له
اليأس عن النص وذلك
بأن يصير مقدارا يعرف
به أن الله تعالى لا ينزل
فيه وحيا أو انتظار لانه لم
يجد أصلا يقاس عليه
وهذا اليأس أخذ
المصنف من الحاصل ولم
يذكره الامام ولا الآمدي

مسلم بالنظر لم أسق الهدى وبلغت أعمدة وفي صحيح البخاري بالنظر ما أشهدت ولو لأن معي الهدى لاحتلت
 وذلك حين أذن لمن لم يسق الهدى من أصحابه في حجتهم معه أن يجعلوا عسرة يطوفوا ثم يقصروا
 لأن السوق مانع من التحلل حتى يبلغ الهدى محله (وسوقه) أي الهدى (متعلق بحكم المندوب) فهو
 مندوب (وهو) أي السدب (حكم شرعي) ولو لم يكن عن وجب لانه ليس له أن يبذله من تلقاء
 نفسه ولا بالتشهي لا امتنا عليه فكان بالاجتهاد قلت ومما هو نص صريح في المطالب أيضا ما
 عن أم سلمة قالت جاء رجلان من الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم في مواريت بينهما ما قد درست
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعلم أنا بشر وأحكم تخضعون إلي وإعسا أقضي رأيي فيما لم ينزل علي
 فيه فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذه فأعسا أقطع له قطعة من النار تأتي به يوم القيامة
 على عنقه وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواه الصحيح الأسامي بن زيد وهو مدني
 صدوق في حفظه شئ وأخرجه مسلم استشهدا (ولانه) أي الاجتهاد (مصنف شرعي) حتى قيل انه
 أفضل درجات العلم للعباد فاذن (لا يجرم) أفضل الخلق (وسأله أمه) ولا كثرة الثواب لا كثرة
 المشقة كما يشهد به ما أسلفناه في مسأله جوار السج بأستل من صحيح البخاري من قوله صلى الله
 عليه وسلم لعائشة في العرة فخرجني إلى التعيم فأهلي ثم اتينا بكان كذا وأولكم أعلى قدر يفتك
 أو نصك وأخرجه الدارقطني وألحاكم بالنظر أن لك من الاجتهاد قدر نصك ونفسك فان نظره كما
 ذكره أبو داود في الثواب والفصل في العبادة يكثر بكثرة السج والنقطة والمراد المصعب الذي لا يذمه
 الشرع وكذا الله وفي الاحتكام من المشقة ما ليس في العمل بالالتفات لظهوره لكن هذا متعقب
 بأنه ليس بظرفه مطلقا وقد يسهل بعض العبادات السهلة على غير ما عاها أو كثر عملا وأشق
 في صورها لا يبان أفضل الأعمال مع سهوله وحسنه على الأسان وهو من الصغ أفضل من أعداد
 من الركعات الباطلة ودرهم من الركاه أفضل من دراهم من الصدقة الباطلة وهو بضعة في المسجد
 الحرام أفضل من فرائض في غيره إلى غير ذلك (أما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار إليه ابن
 الحاحب وقرره الشافعي بنسب الدين (باب السجوط) لا يحد (للدرجس العليا) وهي الوحى فان
 معاقبه أعلى من متعلق الاجتهاد وان الحكم بالوحى قد يلو عنه فلا يحد بالاجتهاد فسهوطه (لا يوجب
 بقصا في قدره وأجزه ولا احتصاص غيره به بل لا يحد) كما أشار إليه البخاري (ذلك) أي
 سقوط الأدنى الأعلى ثم لا يحد به غيره من غير أن يحد بالوحى ولا بالاجتهاد فسهوطه (فصله
 استبان لم يتصف بها عاها) (عبد المناها) يعني الأدنى والأعلى حيث لا يحد به (كالشهادة مع
 الصعاء والتبليغ مع الاحتكام) أما عدم المساهاة بينهما فلا يحد بالاجتهاد بالأعلى والوحى مع
 الاجتهاد وهذا العمل لا يحد به النبي صلى الله عليه وسلم (والحق أنما من هذا) الدليل المعنوي
 من أدله المثبتين (لا يحد به من النزاع وهو الإيجاب) الاجتهاد عليه فيما لا نص فيه (وأما هذا)
 الدليل ففي التحقيق أنه لا يحد به أيضا (فقد اقتضت ربه صلى الله عليه وسلم صرة سقوط) حرمة (ما
 يحرم) (على غيره) من أمه (لحرمة الريادة) من الزوجات (على الأرمع ومن لزوم ماليه) بل ارم
 (عليهم) كصايرهم والحدود راد عنهم شفاء الألة فاعلمهم الثبات إذ لم يزد عدد الكفار
 على الصغف وانكار المكروه تعبيره فلقا لا ان تعالي وعدمه بالصحة والخط وغيره اعلمهم عدد
 الأمكن والسؤال على ما صحبني إلى غير ذلك وإذا كان كذلك (فالشأن في تحقيق خصوصية المقتضى
 في حقه في المواد وعدمه) أي في نفس صفة في نفسها (وما كان يمكن) فما كان في نفسه (أما)
 أي أنه المنتهين (لرفع المص) لوجوب الاحتكام عدله عدم المس في ذلك وإذا دفع مع وجوبه
 عليه (فيثبت الوجوب ادلا فائل بالواردية) أي الوجوب ولكن قد عرفت ما على هذا من التعقب

(قوله فرع الخ) هذا
 البحث مبني على جواز
 الاجتهاد للرسول عليه
 السلام ولذلك عبر
 عنه بالمرع والذي جزم به
 المصنف من كونه لا يحظى
 اجتهاده قال الامام انه الحق
 واختار الآمدى وابن
 الحاحب أنه يجوز عليه
 الخطأ بشرط أن لا يقر عليه
 ونقله الآمدى عن أكثر
 أصحابنا والحنابلة وأصحاب
 الحديث اتفق الماتعون
 بأنما مورون باتباعه صلى
 الله عليه وسلم ولو جاز عليه
 الخطأ لوجب علينا اتباعه
 فيه وهذا صعب لأن

واحتج (المسافع) لتعبده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو) أي ما ينطق به (الوحي يوحى) اذهو ظاهره في العموم أي كل ما ينطق به فهو عن وحى فينتفى الاجتهاد (أجيب بتخصيصه) أي هذا النص (بسنبه) فانه نزل (لنفي دعواهم) أي الكفار (اقرأه) القرآن وحينئذ فالمراد بقوله ان هو القرآن فينتفى العموم (سلبا وعموما) في القرآن وغيره بناء على أن خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وأنه ليس هنا ما يقتضى التخصيص بما يبلغه عن الله تعالى من القرآن ولا نسلم أن عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافى جوار اجتهاده (فالقول عن الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الامر به) أي بالاجتهاد وحييا فيكون الاجتهاد وما يستند اليه وحييا (وهذا وان كان خلاف الظاهر وهو) أي الظاهر (أن ما ينطق به نفس ما يوحى اليه) والحكم الثابت بالاجتهاد على هذا انما هو بالوحي لا وحي (يجب المصير اليه للدليل المذكور) أي الدال على وقوع الاجتهاد من نحوه ما الله عمل وما كان لنبي أن تكون له أسرى الآيتين (ولا يحتاجه) أي الدليل المذكور في الجمل المذكور (الحنفية اذهو) أي اجتهاده (وحى باطن) اذا قرع عليه عند سفر الاسلام ومواقفه ونزله الوحي عند شمس الأئمة (قالوا) أي ما عوتق عبده بالاجتهاد نائيا (لوجار) له الاجتهاد (جارت مخالفته) أي اجتهاده للجهت من لان حوارا مخالفة من أحكام الاجتهاد اذ يجوز للجهت مخالفة المجهد لانه لا قطع بأن الحكم الصادر من الاجتهاد حكم الله لا احتمال الاصابة والخطا والجواب منع لزوم أحكام الاجتهاد له سلمنا بل اذ لم يقتصر به ما يمنع مخالفته من قطع به ومن ثمة لم تجز مخالفة اجتهاد صار سند الاجماع وهذا اقترن به ما يمنع مخالفته كما أشار اليه بقوله (وتقدم) في أوائل المسئلة (ما يدفعه) يعنى قوله فان أقرت وجب القطع بصحته ولم يحرج مخالفته ويأتى أيضا (قالوا) أي المانعون المذكورون ثالثا (لو أمر) النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) عن سؤال بل يجتهد ويوجب لوجوه عليه (وكثيرا ما أخر) جواب كثير من المسائل لحكم الظاهر وقذف الزوجة بالزنا وما تضمنه الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد والطبراني وغيرهما أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي البلاد شمر قال لا أدري حتى أسأل فسأل جبريل عن ذلك فقال لا أدري حتى أسأل ربي فانطلق ولبث ماشا الله ثم جاء فقال انى سألت ربي عن ذلك فقال سر البلاد الاسواق (الجواب جاز) التأخير (لاشترط الانتظار) للوحي ما كان راجع الى خوف الحادثة (كالحنفية أولا استدعائه) أي الاجتهاد (زما) طال استقراغ الوسع يستدعى زمانا أو لكون المسئول عنه عمالا ماساغ للاجتهاد فيه (قالوا) أي الماسعون المذكورون رابعاهو قادر على اليقين في الحكم بالوحي والحكم بالاجتهاد لا يفيد الاظنا ومعلوم انه (لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين) اجماعا ومن ثمة حرم على معان القبلة الاجتهاد فيها فلا يجوز له الحكم بالاجتهاد (أجيب بالمع) أي منع كونه قادرا على اليقين قال المصنف (فان) كان هذا المنع (بمعنى انه) أي اليقين وهو الوحي هما (غيره قدس دوره فصحيح) ادلا قدرته على وصول الوحي اليه (لكنه) والوجه الظاهر وهو أي هذا المنع بهذا المعنى (لا يوجب النفي) لتعبده بالاجتهاد (بل) انما يوجب (ان لا يجتهد الى اليأس من الوحي أو) الى (غلبة ظنه) أي اليأس من الوحي (مع خوف الفتور) للحادثة بلا حكم (وهو) أي وهذا (قول الحنفية كل من طريق الظن واليقين) بالحكم (ممكن فحسب بتقديم الثاني) أي اليقين (بالانتظار) للوحي (فاداعلب ظني عنه) أي الوحي (وحسب شرط الاجتهاد وهو) أي قول الحنفية (المختار) ومما يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان من شأنه الانتظار للوحي فيما يسأل عنه ولم يكن أوحى اليه فيه شيء ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ان أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الارض قبل ما بر كان الارض قال زهرة الدنيا فقال له رجل هي يأتى الخير بالشر نصحت حتى ظننت أنه سيمرل عليه ثم

الخصم يجمع أن يقر على الخطا حتى يعضى زمان يمكن اتباعه فيه ووجب التنبيه عليه قبل ذلك فلا يتصور وجوب اتداعيه فيه سلمنا لكن منه منقوض بوجوب اتباع العاى للفتى واحتج الأمدى بأشياء منها قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وقوله تعالى في حق أسارى بدر ما كان لى أن تكون له أسرى فان عمر كان قد أشار بقتلهم فلم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله عليه السلام انما أحكم بالظاهر قال (الثانية يجوز للعائين

جعل يمسح عن جبينه وفي رواية لمسلم فأفاق يمسح عنه الرخصاء وهو العرق وقال أبو السائل قال
هنا أنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الخير لا يأتي إلا بالخير الحديث وكان صلى الله عليه وسلم إذا
أوحى إليه يتحدرو منه مثل الجمان من العرق من شدة الوحي وثقله عليه (وان) كان هذا المنع (يعني
جواز تركه) أي اليقين (مع القدرة) عليه (التي تشمل الخطأ اختاراً يمنع) أي جواز ترك اليقين إلى
محتمل الخطأ (العقل وما أوهمه) أي جوازه (سيأتي جوابه) غير أن هذا الشق
لا يمتثل مع كونه قادراً على اليقين الذي هو عمل التردد اللهم الا فرضاً ولا داعي إليه
(وقد نلهم من المختار جوار الخطأ عليه السلام) أي على اجتنبه (الا أنه لا يقر عليه) أي على الخطأ
(بجلا في غيره) من المجتهدين وهذا قول أكثر الحنفية ونقله الأمدى عن الشافعية والحنابلة وأصحاب
الحديث واختاره هو وابن الحاجب (وقيل بامتناعه) أي جواز الخطأ على اجتنبه ونقله في الكشف وغيره
عن أكثر العلماء وقال الإمام الرازي والشافعي الهندي أنه الحق وجزم به الحليمي والبيضاوي وذكر السبكي
أنه الصواب وأن الشافعي نص عليه في مواضع من الام (لأنه) أي اجتنبه (أولى بالعصمة عن الخطأ من
الاجماع لأن عصمه) أي الاجماع عن الخطأ (لستبه) أي الاجماع بواسطة الامة (اليه) أي الذي صلى
الله عليه وسلم (والاروم جوار الامر باتباع الخطأ) لأنهم أمورون باتباعه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قل
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الى غير ذلك (و) لزوم (الشك في قوله) صلى الله عليه وسلم أصواب
هو أم خطأ (فمحل مقصود البحث) وهو الوثوق بما يقول به حكم الله (أحبب عن هذا) الأخير (بان
المحل ما في الرسالة) أي حوار الخطأ فيما يقوله عن الله تعالى من إرساله وهو معلوم الاستغناء بدلالة تصديق
المجتهدين لا تجوز الخطأ في اجتنبه (و) أحيب (عما قبله) وهو لزوم جوار الامر باتباع الخطأ (يمنع
بطلانه) بوجوب اتباع العوام للمجتهدين مناهج جواز تقريرهم على الخطأ فضلاً عن حطهم فيه وتغيب
الاعتناء الكرماني هذا النقص بأنه غير وارد لان المتابعة ايقاع الفعل على الوجه الذي عليه والعمام
لا تتبع المجتهدين في اجتنبه بل يقلده والتمسق بين صورة المقصود والمأمور من الدليل أن الماء ورب باتباعه
تأدر على الإصابة كالمجتهدين كذلك العمام (و) ادن لم يؤمر أحد بالخطأ والعمام مأمور بالتقليد
والخطأ واقع في طريقه قال السائل الا هو في الاول مدورع لان الوجه المذكور في تعريف المتابعة
جهة للفعل وكيفية له والاحكام ليس كذلك بل هو لدية للمجتهد والسائل فتعريفه المتابعة لا يقتضي
الاتباع في الاجتهاد وعلى سبيل الافتضاء اتباع الاجتهاد خصوص في الامر بالاتباع اجماعاً سواء كان
الامر باتباع الرسول عليه السلام أو باتباع غيره من المجتهدين وقد ذكر صاحب المهارج كونه متصوفاً
بيان حجة الاجماع وكذا الثاني لان جميع الامة مأمورون باتباعه الرسول عليه السلام سواء في ذلك
مجتهدهم ومقلدهم فلا فرق (و) أيضاً مدور المجتهدين فصل الطن بالحكم لا الاصابة فيه وادنا جار
ككون احكام الرسول صلى الله عليه وسلم خطأ فاجتهاد غيره أولى بمرار كونه خطأ وكذا الثالث لان
الامر بالاتباع امر باتباع الفعل كإدراكه وادنا كان اتباعه على الوجه الذي فعله خطأ كان العمام مأموراً
بالخطأ هذا وحل الاستدلال المذكور أن الحكم الخطأ له جهتان كونه غير مطابق للواقع وكونه مجتهداً
فيه فالامر فيه للجهة الثانية لا الاولى ولا امتناع فيه فان المجتهدين أمور بالعمل بما أدى إليه اجتهادهم اجماعاً
وان كان خطأ فلا بد في أمر غيره أيضاً بالعمل به لذلك والى شخص هذا يشير قوله (على أن الامر باتباعه)
أي الاجتهاد اعماهو (من حيث هو) أي الحكم الاجتهادي (صواب في نظر العالم وان خالف نفسه
الامر) والخاصة لا تدبى الى العمل بالاجتهاد الذي هو صواب عملاً كما هو مذهب المخطئة أو مطلقاً
كما هو مذهب المصوية ولا بأس (و) أحيب (عن الاول) وهو أنه أولى بالعصمة من الاجماع (بان
اختصاصه) صلى الله عليه وسلم (برتبة النبوة وارتبة العصمة للامة لا باتباعهم) له (لا يقتضي لزوم

عن الرسول ول وقافاً
وللخاصين أيضاً إذا
يمنع أمرهم به قبل عرضة
للخطأ قلنا لا نسلم بعد الاذن
ولم يثبت وقوعه أقول
اختاروا في جوار الاجتهاد
لامه النبي صلى الله عليه
وسلم في زمنه على مذاهب
حكاهم الا امدى أحدها
يجوز مطلقاً والثاني يمتنع
مطلقاً والثالث يجب
للغائبين من القضاة
والولاة دون الخاصين
والرابع ان ورد فيه اذن
خاص جازوا الا لا
والخاص أنه لا يشترط
الاذن بل يكفي السكوت

هذه الرتبة له كالامام الاعظم (لا يلزم له رتبة القضاء) وان كانت مستفادة منه ثم لا يعود ذلك عليه بنقص الخطاط درجة فكذا هنا (وتقدم ما يدفعه) من أن هذا انما هو عند المناقاة ولا منافاة بين مرتبة النبوة ودرجة الاجتهاد (وأيضاً لوقوع) للاجتهاد (يقطع الشغب) بالسكون أى النزاع في الجواز كما عليه الجمهور منهم الأمدى وابن الحاجب (ودليله) أى الوقوع قوله تعالى (عنا الله عنك) الآية وقوله تعالى (ما كان نبي) أن تكون له أسرى الآية (حتى قال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب من نجاسته الا عمر) رواه الواقدي في كتاب المعارى والطبرى بلقظ لما نجاسته غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ الا أنه يطرق الاستدلال على الوقوع بالآية الاولى ما سلف من قول أنه كان مخيراً في الاذن والعتاب بها على ما يشوبه من بحث نعم لا يضرب في الاستدلال على الوقوع بالآية الثانية ما سلف فيها عن القاضي أبي زيد فليتأمل وحينئذ ينبغي انكار وقوعه مطلقاً كما عليه بعضهم والتوقف فيه كما اختاره الماضى والغزالي في المستصفى (وبه) أى بالوقوع (يدفع دفع الدليل القائل لو جاز) امتناع الخطا عليه والاحسن كما قال ابن الحاجب لو امتنع (ليكان) امتناعه عليه (لما منع) لان الخطا يمكن لذاته (والاصل عدمه) أى المانع (بأن المانع) من جواره (علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه) صلى الله عليه وسلم كذا كر هذا الدفع العلامة وقد أجيب أيضاً بأن هذه الاوصاف لا تؤثر في المانع لان جواز الخطا والسهمون لو ارم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهموه حال مناجاته مع الرب سبحانه وتعالى على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سهاً فجاءه جوار الخطا عليه في غير حال الصلاة بالطريق الاولى (وأما الاستدلال) لجوار الخطا عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر وانكم تختصمون اليّ فلعن الله لعن بعضكم أبا يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أجمع فن قضيت له بشئ من حق أحبه فإياي أخدم منه شيئاً فاعلم أن قطع له قطعة من النار متفق عليه (وقوله) صلى الله عليه وسلم (أنا أحكم بالظاهر) وقد منتهى فصل شرائط الراوى عن المرى والذهبي وشيخنا أنه لا وجود له وأن ابن كثير قال يؤخذ منه ما من الحديث السابق الى غير ذلك (فليس بشئ) مثبت له لان الخلاف انما هو في الخطا في استنباط الحكم الشرعى عن أمارته لا في الخطا في ثبوت الحكم الشرعى بعينه في أنه هل يندرج تحت العموم الذى أثبت له حكمه هو صواب كما اذلجزم بأن المحرمات ثم نعم ان هذا المانع جرم محرم لحرمة فان الاندراج وعنده ليس من الاحكام الشرعية (وكذا) ليس بشئ (ما يوجهه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف في الاقرار على الخطا فيه) أى الاجتهاد وهو العاضى عضداً ليس فله قال أقول بناء على أن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطا فيه فيه خلاف فاذا وقع هل يقر عليه أو يبيعه على الخطا المختار أنه لا يقر راتنهى (بل) كما قال المصنف (فيه) أى الاقرار عليه (اتفاق) كما صرح به العلامة ثم قد ظهر سقوط التوقف في جوار الاجتهاد الى صلى الله عليه وسلم كما مال اليه الامام الرازى وعزاه في المحصول لاكثر المحققين هذا وقد ذكر القرافى أن محل الخلاف الفتاوى أما الاقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع ولم أقف على هذا غيره والوجه غير ظاهر * فرع قال الغزالي واذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم فمما هو عا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع لانه صار أصلاً بالنص وكذا الواجب الامتثال عليه وهو حسن ظاهر والله سبحانه أعلم (مسئلة طائفة لا يجوز) عقلاً (اجتهاد غيره) أى النبي صلى الله عليه وسلم (في عصره عليه السلام والاكثر يجوز) عقلاً (فقطيل) يجوز (مطلقاً) أن يضرته وغيبته نقله الكيا عن محمد بن الحسن وهو المختار عند اكثر من منهم القساذى والغزالي والأمدى والرازي (وقيل) يجوز (شرط عينته للقضاة) والولادة دون غيرهم (وقيل) يجوز (بأذن خاص) ثم منهم من شرط صريحه ومنهم من نزل السكون عن المنع منه مع العلم بوقوعه من الاذن (وفي الوقوع) مذهب (نعم) وقع (مطلقاً) أى في حضوره وغيبته

مع العلم بوقوعه قال
واختلف القائلون بالجواز
في وقوع التعبد به فذهب
من قال وقع التعبد به
ومنهم من توقف فيه مطلقاً
ومنهم من توقف في الحاضر
دون الغائب قال والمختار
جواره مطلقاً وأن ذلك مما
وقع مع حضوره وغيبته
ظناً لا قطعاً ذكر الغزالي
وابن الحاجب نحوه أيضاً
واختار الامام جواره
مطلقاً وأما الوقوع فنقل
عن اكثر من أنهم قالوا
به في حق الغائب الاقضية
مهاذ وأنهم توقفوا فيه في
حق الحاضر وماله الى

لكن (ظنا) واختاره الامام مكي وابن الحاجب قال السبكي ولم يقل أحد أنه وقع قطعا (ولا) أي لم يقع أصلا (والمشهور أنه) أي هذا مذهب (الجبائي وأبي هاشم والوقف) في الوقوع مطلقا ونسبه الامام مكي إلى الجبائي (وقيل) الوقف (فمن يحضرته) صلى الله عليه وسلم (لا من غاب) وهو مذهب عبد الجبار وقله الرازي عن الاكثرين ومال إلى اختصاره وقيل رقع للغائب دون الحاضر واختاره الماشي في التقريب والعراقي في المستقصى وابن الصباغ واليه ميل إلى الامام الحرميين ونقل الكيا عن أكثر القسهاء والمتكلمين قال وهو أدخل في الاستقامة وأميل إلى الافتصاد من حيث تعذر المراجعة مع تنافي الدار في كل واقعة وقال الثاني عبد الوهاب انه لا قوي على أصول المالكية وقال صاحب الباب انه الصحيح (الوقف لا دليل) يدل على الوقوع مطلقا في المطلق وفيمن يحضرته للقيدي وبطل من الوقوع وعدمه جائز فلا يحكم باحدهما الا بدليل (المانع) مطلقا من عدمه (تأدرون على العلم بالرجوع إليه فامتنع ارتكاب طريق الظن) وهو الاجتهاد لان القدرة على العلم جمعه (أجيب بجمع الملازمة بقول أبي بكر) رضي الله عنه في حديث أبي قتادة الانصاري خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فذكر قصته في قتله القتيل وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا فله سلمه وقوله فقتل فقتل من يشهد لي ثم است ثم قال مثل ذلك الثانية فقتل من يشهد لي ثم لمست ثم قال الثالثة مثله فقتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ذلك أنا فادعته فصعدت عليه القصص فقتل رحل من الهوم صدق يا رسول الله وسلم ذلك الفصل عدت وأرضه عني وقال أبو بكر وأنا لهذا القائل (لاها الله) ادن (لا بعدد إلى أسد من أسود الله) يتناول عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام صدق قال الظاهر أن هذا من أبي بكر رضي الله عنه بالاستعداد وهو محض منه ويدور بدليل الله عليه وسلم بتصدقه له في ذلك والحديث في الصحيحين هذا وقد ذكرنا ما لا بد من في لاهنا الله أربع اعان حديث ألفها وانما بها كلالها جامع وصل همرة الله وهاها ثم ان المذهب أسقط اداء مع ثبوتها في الرواية اما اختصارا واما لما في ذلك من المتنازع فتدأ بكر الخطأ وعينه من أهل العربية ثمرت الالف في أول ادا واولاها تعبير من بعض الرواة لرواها لاهنا الله ذابغ ألفه أوله فالواو منهم ابن الحاجب لان العرب لا يقرء لاهنا الله الا مع ذوالسليم أنه هال مع غير الجادس عليه اس مالا ليس هدا موع ادن لا تسع حوبا وحرافوه هي هجاب القول من ذلك السبب وهو غير قابل مع أنهم اذ استجروا لاهنا الله هو الطلب والاقبال ادن بعد ويحك أن يقال ش حرا لا قرأه بأن السبب لا يفتا لان افراة سبب لعدم العهد إلى اعطاء ما هو حق غيره لا لطلبه والرواية ثبات العمل وادعهم على الحديث في يدوه هذا قال بعض المتأخرين من الخويعين جعل لا بعد جوابه فادعهم على السبب مع والواو جواب شرط مع دليل عليه قول المشاء لا يفتا ذابغ فكا أن أبكر رضي الله عنه قال اذا صدق اذنا ب السبب اذن لانه رسول الله صلى الله عليه وسلم في عظيم سلمه وإلزامه على هذا مع لان صدقه سبب في ان لا يمد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سلمه فيعطيه من طامه وهو اذنا مع ان تحلف (وتدعهم) في التي قبل هذه (ان تركه الدين السبب السواب إلى مثل الحاشا تارا بأباه العقل) ولا يكون الاحتجاج مع ان كان الرجوع اليه تركا لائقين إلى محتمل الخطأ غير أن هذا لا يتم الاستدلال به على الجواب محض منه وغدت بساء على ما قيل بان هذا يدل على أن أبكر رضي الله عنه كاد يراين أن يربح ثم إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعلم أو يتقدم فيكم اذ لم ينع عليه العلم والرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما جازله استدول إلى الاحتجاج بدليل يتم على الجواز محضته كما أشير إليه وهو (واستدأ أن بكر في هذه الحالة لا يستأزم تخييره طامه العالم) أي أي بكر (أنه لكونه شتمه) رسول الله عليه وسلم (ان خالف) السواب في اجتهاد (رده) أي اجتهاده وهذا مفسر إذا كان في عيه تده ولم يوقف عليه (فالوجه حوازه) أي الاحتجاج ادعى عصره (لغائب) عنه

اختصاره وكلام المصنف أيضا مطلقا له كما ستعرفه اعلمت ما قلناه علمت أن ما نقله المصنف من الاتفاق على جواره للعائب مجموع وعبارة الامام أنه جائز بلا شك ثم استدلل المصنف على جواره في حقيق الحسنين بأنه لا يمنع أمرهم به أي لا يمنع عقلا ولا شرعا أن يقول الرسول للحاضرين عنده هذا أو حتى إلى أنكم مأمورون بالاجتهاد والعمل به فان ذلك لا يلزم منه حال لانه وهو ظاهر ولا عبره اذا لا في عدمه فمن يدعيه

صلى الله عليه وسلم سواء كان قاضياً أولاً (ضرورة) والظاهر أنهم اعما تتحقق عند تعسر الرجوع أو
تعذر عليه فحسن تقييده من هو بهذه الحالة فلا يجوز لمن ليس به السهولة المراجعة عليه ثم قصة معاذ
الشهيرة في إرساله إلى اليمن شاعداً بذلك وقصر الجواز على القضاء والولاية لحفظ منصبهم عن استنفاص
الرعية لهم اذ ارجعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم من خلاف غيرهم مما يجب
من تكلف كتابته بلا تعقبه بالرد (والخاضع بشرط أمن الخطأ وهو) أي أمنه (بأحد أمرين
حضرته) كما تقدم لا يبي بكر رضي الله عنه (أو أذنه) في ذلك (كتحكيمة سعد بن معاذ في بني قريظة)
ومن ثم لما حكم بقتل الرجال وقسم الأموال وسبي الذراري والنساء قال له النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم لقد حكمت بهم بحكم الله كما في الصحيحين وفي رواية ابن سعد في الطبقات الذي حكم به
من فوق سبع سموات وكلاهما يرخان كسر اللام في الرواية الأخرى في الصحيحين بحكم الملك والله سبحانه
أعلم (مسألة العقلية ما لا يتوقف على سماع كدوث العالم ووجوده وحده تعالى بصفاته
وبعثة الرسل والمصيب من محمد فيها) أي العقلية (واحد اتفاقاً) وهو الذي طابق إجماعه الواقع
فأصاب الحق لعدم إمكان وقوع القصص في نفس الأمر (والخطئ) منهم (اب) أخطأ (فيما يبي
له الإسلام) كالأوبعض (وكافراً ثم مطلقاً) أي احتجدهم عن معرفة الحق أولم يحتجدهم (عند المعتزلة
أي بعد البلوغ وقبله) أيضاً (بعد تأمله للنظر بشرط البلوغ وعدم أسلفنا) في فصل الحاكم
(من الخنفة كفر الإسلام إذا أدرك مدة التأمل) وقد رها إلى الله تعالى كما سلف غنة (اب) لم يبلغه
سمع ومطلقاً) أي أدرك مدة التأمل أم لا (ان بلغه) السمع (وبشرط بلوغه) أي السمع إياه (للاشعرية
وقدمه) غنة (عن بحار الخنفة وهو المختار) لأن حقيقة هذه الإسلام أي من النهار لا مجال لغيرها
بالاجتهاد ولا بغيره اذ الاجتهاد اعما يكون فيما فيه حفاء وعموض والمعادن مكبر فيها (وإد) كان ما أخطأ
فيه (غيرها) أي ملة الإسلام من المسائل الدينية (كخلق القرآن) أي القول بخلق الله (وارادة الشمر)
أي القول بعدم إرادة الله تعالى الشرف كان الأولى وعدم إرادة الشمر (فتمدح أتم لا كافر وسأقي فيه) أي
في هذا النوع (زيادة) في التهمة التي تلي المسئلة التي بعد هذه وما عن الشافعي من سكفير القائل بخلق
القرآن جمهوراً أصحابه تأولوه على كسر الهمزة كما قاله النووي وغيره وان كان من غير المسائل الدينية
كوجوب تركيب الأحكام من ثمانية أجزاء ونحوه (والخطئ) فيه أتم ولا المصيب فيه ما حوراديجري
مثل هذا مجرى الخطأ في أن مكة أكبر من المدينة أو أصغر كذا في بحر الزركشي هذا كله في الكلامية
(وأما السهوية فمسكر الضروري) منها (كالركاب) أي فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج التي هي
الركن الأربعة للإسلام بعد الشهادتين (وحمة الزنا والشرب) للخمر وقتل النفس المحرمة والربا
(والسرقة كذلك) أي كافر أتم لتكديبه الله ورسوله (لانتفاء شرط الاجتهاد) وهو كون المجتهد فيه
ظرياً (فهو انكار للعلوم ابتداءً عما دأبوا) مسكر (غيرها) أي الضرورية (الأصلية) القسمة من الفقهية
(ككون الإجماع حجة والخبر) أي خبر الواحد حجة (والقياس) حجة وهو خطئ (أتم) وقال الشرائي
وقد خالف جماعة من الأئمة في مسائل ضعيفة المدارك كالاجماع السكوني والاجماع على الحروب
ونحوهما فلا ينبغي تأييده لانها ليست قطعية كما أتاني أصول الدين لأؤتمن من يقول العرض بمن رمايس أو
يقول بمن في الخلاه واثبات الملا وغير ذلك (بخلاف) انكار (حجة القرآن) والسنة (فانه) أي انكارها
(كفر) منكراً (غيرها) أي الضرورية (الفرعية) الاجتهادية من الفقهية (فأطرح لا أتم) أي
والقطع بمنى الأتم (هفيد بوجود شرط حله) أي الاجتهاد (من) أتم كونه في مقابلته تعالى نص أو
اجماع ولا يعبا) أي لا يعتمد (بتأثير الشمر) الماريسي (والاصم) أي بكر وابن عليمه والظاهرية والمامية
الخطئ في الاجتهاد في الأحكام الشرعية الشرعية الاجتهادية بناء على أن ما من مسئلة إلا والحق فيها

فعليه البيان (قوله قيل
عرضة الخ) أي استدلال
المانعون بأن الاجتهاد
عرضة للخطأ بلا شك
وانص آمن منه وسأولك
السييل الخوف مع
القدرة على سلوك الأمن
قيح عقلا والجواب لا نسلم
أن الاجتهاد تعرض لخطأ
بعد ادن الشارع فيه فانه
لما قال للكلف أنت
مأمور بالاجتهاد وبالعقل
بدصار آمنة من الخطأ لانه
حينئذ يكون أتباعاً أمر
به هكذا أجاب به الامام
وأبناعه فقبههم المصعب
وهو ضعیف لان الازنه

متعين وعليه دليل قاطع فنأخذ ما هو آثم غير كافرو يفسق على ما ذكر ابن رهبان ولا يفسق على ما ذكر
 الآثمى وغيره عنهم وانما لا يعابيه (لدلالة اجماع الصحابة على نفيه) أى تأنيب الخطيئ فيها (اذشاع
 اختلافهم) في المسائل الاجتهادية ومعناهم أن الحق ليس مع الجميع (ولم ينقل تأنيب) من بعضهم
 لبعض معين بأن يقول أحد العريقين الآخر آثم ولا منهم بأن يقولوا أحدنا آثم (ولو كان) أى وجد
 الآثم للخطيئ (لوقع) ذكره لانه أمر خطير من المهمات ولو ذكرنا نقل واشتهر ولم ينقل تأنيب علم قطعا عدم
 الآثم (ولو استؤنس لهمما) أى بشروا الاصم (بقول ابن عباس) ألا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن
 ابنا ولا يجعل أب الاب أباً ذكره في التقويم (أمكن) القدح في دعوى اجماع على عدم التأنيب به لكن
 هذا اذا اتبع ابن عباس على مثله (لكنه) أى ابن عباس (لم يتبع على مثله) اذ وقائع الخلاف أكثر
 من أن تحصى ولا تأنيب من بعضهم لبعض فيها منقول عنهم وقال (الحافظ لآثم على مجاهد ولو) كان
 الاجتهاد (في نبي الاسلام وان) كان نفيه اجتهادا (من ليس مسلما ويحجر عليه) أى الزاني في الدنيا
 (أحكام الكفار وهو) أى نفي الآثم (مراد) عبد الله بن الحسن قاضي البصرة المعتزلى (الغبرى بقوله
 المجهد في العقليات مصيب والا) لو لم يكن مراده هذا بل أراد وقوع معتقده في نفس الامر (اجتمع
 المقيضان) في شئ واحد بتعدد اختلاف المحققين في القضايا العقلية كالقدم والحدوث في اعتقاد
 قدم العالم وحدوثه (في نفس الامر) نخرج عن المعدول لان النقيضين لا يكونان حقيقين في نفس الامر
 هذا ما مشى عليه الآثمى وغيره ونفى السبكي أن تكون أراد نفي الآثم فان ذلك مذهب الحافظ بلا زيادة
 بل أراد أن ما يؤدى اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الامر أم لا ووافقه
 الكرماني على هذا وتعبه التفاتراني بأن الكلام في العقليات التي لا تدخل في الموضع الشارع ككون
 العالم قديما وكون الصانع ممكن الرؤية أو تمتنعها ثم قال السبكي ثم قيل انه عجم في العقليات حتى يشمل
 أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب وهذا ما ذكره العائني في التقرير به أنه
 المشهور عنه وقيل أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات
 وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود
 والنصارى والمجوس فان في هذا الموضع أن الحق فيما يقوله أهل الاسلام حكاية صاحب القواطع ثم
 قال وينبغي أن يكون التأويل على هذا الوجه لا لا نطق أن أحدا من هذه الامة لا يعطع بتصيل اليهود
 والنصارى والمجوس وان قولهم باطل قطعاً ولان الدلائل القطعية قامت لأهل الاسلام بطلان
 قول هؤلاء الفرق والدلائل القطعية توجب الاعتماد القطعي فلم يكن بد من القول بأنهم ضالون محطون
 قطعاً واذا ثبت هذا فما تخالف فيه أهل الملل فكذلك فيما تخالف فيه القدرية والجسدية والجمعية
 والروافض والحوارج وسائر من يخالف أهل السنة لا بد قول ان الدلائل القطعية قد قامت لأهل
 السنة على ما وافق عقائدهم فثبت ما اعتقدوه قطعاً واذا ثبت ما اعتقدوه قطعاً حكمهم بطلان ما يخالفه
 قطعاً واذا حكمهم بطلان ذلك قطعاً ثبت أنهم ضالون ومتمدعة عنهم ومشي على هذا التأويل لمذهب
 الغبرى الكرماني والتفتاراني واستشهد السبكي له بما نقله صاحب القواطع عنه أيضاً أشكى عنه أنه
 كان يقول في منبى القدر هو لا يقوم عظموا الله في نافية هو لا نزهوا الله ولم يقل عنه مثل ذلك في حق
 اليهود والنصارى وأما أنهم ثم قال السبكي وعلى هذا ينبغي حمل مذهب الحافظ أيضاً ولكن صرح
 القاضي عنه في التقرير بخلافه فانتفى ما في حاشية الأهرى وقول من زعم أن يكون الخلاف في الكافر
 الذي هو من أهل القبلة لاستبعاد الخلاف من المسلم في كون اليهودي محطاً في نفسه رسالة نبي صلى الله
 عليه وسلم ليس على ما ينبغي لأن القول بأن اليهودي غير محط في نبي رسالة نبي صلى الله عليه وسلم ليس
 بأحد من القول بأن الجسم من أهل القبلة غير محط في أن الله جسم وفي جهه أخرى (لناجماع

في الاجتهاد لا يمنع من وقوع الخطا فيه كما
 ستعرفه بل انما يمنع من التأنيب والاولى في الجواب
 أن يقال لانسلم انه قادر على تحصيل النص فانه
 قد يسأل عن الواقعة فلا
 يرد فيها شئ بل يؤمر فيها
 بالاجتهاد سلمناه لكن
 لانسلم أن ترك العمل
 بمقتضى الاحتياط قبيح
 سلمناه لكنسه فسر عن
 قاعدة التحسين والتقيج
 العلميين (قوله ولم يثبت
 وقوعه) هو عائد الى المسئلة
 التي قبله وهو واجتهاد
 الحاضر ولا ينبغي اعادته

المسلمين قبل الخالف من الصحابة وغيرهم من لدنه عليه السلام وهم عصر اتلو عصرا على قتال الكفار وانهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعتد مع علمهم بأن كفرهم ليس بعبد ظهروا حقيقة الاسلام لهم جميعهم بل بعضهم ولو كانوا غير آتئين لما ساعقتهم وأنتهم من أهل النار وهو ظاهر ثم هذا ان كان خلاف الخالف فيمن خالف ملة الاسلام جـ لـ وكيف لا والخالف حينئذ خارج عن ملة الاسلام هذه الخالفة لا يعتد بقوله لو كان قبلها مسلما فالاجماع قائم من هذه الامة بأسرها لكن كما قال المصنف رحمه الله (والاول) أي الاجماع على قتالهم (لا يجزى) دليل على تأنيب المجتهد منهم (على) قواعد (الحنفية) القائلين وجوبه (أي قتالهم) لكونهم حربا علينا لا لكفرهم وانما لهم (أي للحنفية في التأنيب) القطع بالعمومات (الدالة على ذلك) مثل ويل للكافرين ومن ينتسب غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) وهذا القطع (امان الصيغة) الموضوع للعموم مثل الكافر بن والخاسرين (أو) من (الاجماع) الكائنة من الصدر الاول قبل ظهور الخالف (على عدم التفصيل) في كفرهم فان كان خلاف الخالف مخصوصا بما اختلف فيه المسلمون من الاصول فهو محجوج بالاجماع قبله (قلوا) أي القائلون بنفي التأنيب عن المجتهد في نفي الاسلام وان كان ممن ليس مسلما (تكليفهم) أي الكفار (بنقيض مجتهدهم) تكليف (بما لا يطاق لاه) أي ما يؤدي اليه الاجتهاد (كيف) لانه حكم هو ادراك أن كذا واقع أو ليس بواقع (لا فعل) اخيارى للنفس ليكون مكلفاً أن يأتي به على وجه كذا بعينه فهو مدفوع اليه بعد فعله الاختيارى وهو النظر فليس مقدورا له فلا يكلف به (فالمكلف به) اجتهاده وقد فعل الجواب منع فعله (أي لانسلم أنه فعل ما كلف به من الاجتهاد) اذ لا شك أن على هذا (المطلوب) أي الايمان (أدلة قطعية ظاهرة لواقع النظر في موادها الزمها) أي الادلة القطعية المطلوب (قطعاً فاذا لم يثبت) المطلوب عنده مكلف (علم أنه) أي عدم ثبوته عنده (لعدم الشروط) في النظر (بالتقصير) أي بواسطته (مما لا يمكن بلغة بأقصى فارس ظهور مدعى نبوة ادعى نسخ شرعكم لرمه السفر الى محل ظهور ردعوه لينظر أوتار وجوده ودعواه ثم أوتار من صفاته وأحواله ما يوجب العلم بثبوته فاذا احتملها بالشروط قطعنا من العادة أنه) أي هذا المجتهد (يلزمه) أي اجتهاده (علمه) أي المجتهد (به) أي بهذا المدعى (لفرض وضوح الادلة ولو اجتهاد في مكانه فلم يحرم به لا بعد ذلك لانه) أي اجتهاده (في غير محله) أي ظهور ردعوته (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح ولم يفعل) على أن القول بان الاعتقاد غير مقدور له كونه من الصفات والكيفيات النفسانية والمقدور انما هو الفعل الاختيارى قال الاجمري لا يتم لانه ان أريد بالفعل التأنيب فلا نسلم أن عـ يـ ليس مقدورا اذ العلم الكسبي مقدور مع أنه ليس تأنيباً بل من الصفات وان أريد به ما يحصل به عقيب القدرة الحادثة ويكون أثراً لها على مذهب من يقول القدرة الحادثة مؤثرة فالاعتقاد من هذا الصيغ ولها دقائق المعتزلة العلم الكسبي يتولد من المظن وعرفوا التوليد بأن يوجب فعله فعلاً آخر لفاعله فكيف ولولم يكن الاعتقاد مقدوراً لا يمنع التكليف به (وأما الجواب) عن جنهم كافي الشرع العضدى (بمع كون نقيض اعتقادهم غير مقدور) لهم (اذ ذلك) أي غير المقدور لهم الذي لا يجوز التكليف به هو (الممتنع عادة كالطيران وحمل الجبل وما ذكروا من الامتناع) ثم كيف فهم بنقيض مجتهدهم هو امتناع بالغير أي (بشرط وصف الموضوع هكذا معتد لذلك الكفر بمتنع اعتقاده غيره) أي الكفر (مادام) الكفر (معتقده والمكلف به الاسلام وهو) أي الاسلام (مقدور) له ومعتاد حصوله من غيره ومثله لا يكون مستحيلاً وخبر الجواب (لا يزال الشك) عبراً الى الاولى اثبات القاء لاه جواباً أما وانما لا يزال (ادفع الى التكليف بالاجتهاد لاستعمال ذلك) أي الايمان (فاذا لم يؤد) الاجتهاد (اليه) أي الى ذلك (لزم) ذلك (كان) التكليف بالاجتهاد لاستعمال ذلك تكليفاً (بما لا يطاق) مسئلة الجباني وابنه على ما في البديع

الى الغائب أيضاً فانه مع كونه مخالفاً للظاهر فانه مخالف لرأى الاكثرين والذى مال اليه الامام كما تقدم ايضاً حه اذا علمت هذا فتنقول أما الوقوع للعائب فدليله قصة معاذ لما بعثه الى اليمن وأما التوقف في حق الحاضر فيظهر بذلك كـ رادلة القرينين وذ كـ جوابها كما فعله الامام فلنذكر ما ذكره فنقول احتج المانعون بوجهين أحدهما أن الصحابة لو اجتهدوا في عصره عليه السلام لنقل وجوابه أن

(ونسب إلى المعتزلة لا حكم في المسئلة الاجتهادية) أي التي لا فاطح فيها من نص أو إجماع (قبل الاجتهاد
سوى إيجابه) أي الاجتهاد فيها (بشرطه فما أدى) الاجتهاد (إليه) أنه حكم الله فيها (تعلق) بها
وكان هو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده ونسبه إليه ثم خفر الاسلام وصاحب الميزان والرويانى
والماوردي وزادوه قول أبي الحسن الأشعري ثم قال وقالت الأشعرية بخبر راسان لا يصح هذا
المذهب عن أبي الحسن قال والمشهور عنه عند أهل العراق ما ذكرناه وذكره أيضاً عنه وعن
القاضي والغزالي والمزني وبعض متكلمي أهل الحديث غير واحد منهم صاحب الكشف
فالحق عندهم متعدد وانما اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية في الحقيقة أم لا فطائفة منهم نعم
وطائفة لا بل أخذت تلك الحقوق أحق من غيرها (ولا يتبع تبعيته) أي الحكم المتعلق بها (لا اجتهاد
لحدوثه) أي الحكم (عندهم) أي المعتزلة وانما الشأن فيه على قول الأشعرية لأن الحكم قد سديم عندهم
فذكر التفاتاً إلى أن المعنى أن الله فيها إخطاباً لكنه انما يتعين وجوباً أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن
المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لانفس الخطاب وذكر الابهري أن ليس المراد بالخطاب الحكم
هنا إخطاب الله المختلف في قدمه وحدوثه بل ما يتأدى إليه الاجتهاد ويستلزمه ويجب عليه وعلى من
يقبله العمل به (والباقى) والأشعري على ما ذكر السبكي (وطائفة) الحكم (الناصب) للواقعة
(قبله) أي الاجتهاد (تعلق ما يتعين) ذلك الحكم (به) أي بالاجتهاد (واذ علمه) عرو حل (محيط
بما يتعين) من الحكم (أمكن كون الناصب تعلق) حكم (معين) لها (في حق كل) من المجتهدين
(وهو) أي الحكم المعين (ما علم أنه يقع عليه احكامه واذوجب الاجتهاد) للواقعة على المجتهدين
واختلف ما يقع عليه اجتهادهم (تعدد الحكم بتعدددهم واختار) أن حكم الواقعة المجتهد فيها
(حكم معين أوجب طلبه فنأصابه) فهو (الناصب ومن لا) يصيبه فهو (المخطئ) وقل (هذا) (عن)
الأئمة (الاربعة) أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وذكر السبكي أن هذا هو الصحيح عنهم بل نقله
السرخي عن أصحابنا جميعاً ولم يذكر القرافي عن مالك غيره وذكر السبكي أنه الذي حرره أصحاب الشافعي
عنه وقال ابن السمعاني ومن قال عنه غيره فقد أخطأ عليه (ثم المختار) كما صرح به أصحابنا وفي الحصول
وهو قول كافة الفقهاء ويسب إلى أبي حنيفة والشافعي (أن المخطئ مأجور) لما تقدم في بحث
الخطأ من الصحيحين إذا حكم الحاكم فأخطأ فإصاب فله أحران وإذا حكم فأخطأ فله أجر واحد
(وعن طائفة لا أجر ولا ثم) ذكره في الكشف وغيره قال المصنف (وله) أي هذا الخلاف (لا يتحقق
هنا القول بأجره ليس على خطئه بل لا مثاله أمر الاجتهاد وثبت ثواب بمنثل الأمر معلوم من الدين
لا يتأتى نفيه وأثم خطئه موضوع اتفاقاً) بين أهل هذين المذاهبين (فهو) أي هذا القول الثاني هو
القول (الاول) قلت وقد حكى الشافعية فيما عليه الأجر للمخطئ اختلافاً فافهم الحرم من الذي ذهب إليه
الأئمة أنه لا يؤجر على الخطأ بل على قصده الصواب وقيل بل على اشتداده في تقصص النظر فإن المخطئ يشهد
أولاً ثم يزول قال والاول أقرب لأن المخطئ قد يجهل في الاول عن سنن الصواب والرافعي ثم الاجرام فيه
وجهان عن أبي اسحق المروزي أحدهما وهو ظاهر المص واختصار المروزي وأبي الطيب أنه على قصد إلى
الصواب لا الاجتهاد لانه أفضى به إلى الخطأ فكانه لم يسلك الطريق المأمور به انتهى والنص المذكور قول
المزني في كتاب ذم التقليد قال الشافعي في الحديث إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر لا يؤجر على الخطأ لأن
الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد وما يؤجر لارادته الحق الذي أخطأ قال أبو اسحق ويجوز أن يؤجر على
قصده وان كان الفعل خطأ كما لو اشتري رقبة فأعتقها تقرى إلى الله ثم وجدها حرة الاصل بعد تلف ثمنها فهو
مأجور وان لم يصح شرائه ولم يقع عتقه لما أتى به من القصد إلى فك الرقبة والتقرب إلى الله وشبهه القفال
برجلين رميا إلى كافر فأخطأ أحدهما يؤجر على قصده الاصابة والثاني يؤجر على القصد والاجتهاد جميعاً

عدم النقل قد يكون لقلته
ثم انه معارض بقصة سعد
وغیره كما سيأتي الثاني
انهم كانوا يرفعون
الحوادث اليه ولو كانوا
مأمورين بالاجتهاد لم
يرفعوه له وجوابه أن
الرفع قد يكون لسهولة
الدس أولانه لم يظهر
لهم في الاجتهاد شيء
واخرج القائلون بالرفع
بأمرين أحدهما فتحكيم
سعد بن معاذ في بني قريظة
وعمر بن العاص وعقبة بن
عامر الجعفي بين رجلين
وجوابه أن ذلك من أخبار
الأحاد فلا يجوز اتسك
به الا في مسئلة عملي وهذه
المسئلة لاتعلق لها بالعمل
الثاني قوله تعالى وشاورهم

لانه يذل وسعته في طاب الحق والوقوف عليه ورعاسات الطريق في الابتداء ولم يتيسر له الاتمام قلت
وعلى هذا أيضا غير واحد من الحنابلة منهم ابن عقييل لكن قال ابن الرفعة وهذا مناسب اذا سلمك
في الابتداء فان ساد عنه في الاول تعين الوجه الاول ونص القاضي أبو الطيب على أنه الاصح لان ذلك
الاجتهاد خلاف الاجتهاد الذي يصيب به الحق لانه لو وضعه في صفته ورتبه على ترتيبه لافضى به الى الحق
فلا يتوحر عليه ولا على بعض أجزائه قلت ولا يعرى عن نظر المصنف هذا وأورد عليه لو كان على
القصد لو جب أن يكون له عشر أجر المصيب للحديث الصحيح من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة
كاملة فان عملها كتبت له عشر حسنات وأوجب بالقول بالموجب لما عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال جاء خصمان الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقض بينهما فقال اقض بينهما فقال اقض يا رسول الله كنت أولى قال وان
كان قلت ما أقضى قال انك ان أصبت كان لك عشر حسنات وان أخطأت كان لك حسنة واحدة أخرجه
التفاس في كتاب القضاة وصححه الحاكم في المستدرک لكن تعقب بأن مسداده على فرج بن فضالة
ضعفه الا كثرون ومحمد بن عبد الله النهراني وأبو جهمولان قلت ويمكن التفصي عن هذا الايراد
على قاعدة الشافعية بأن حديث الصحيحين مقدم على ذا لانه خاص وذاعام والخاص مقدم على العام
عندهم وأما على قاعدة الحنفية فغير ظاهر الا أنه لا اشكال بهذا عليهم حيث كان الاجر على نفس الاجتهاد
كما هو ظاهر كلام المصنف والله سبحانه أعلم هذا وقال ابن دقيق العيد الله تعالى في الواقعة حكمان
أحدهما مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل والامارات فاذا أصيب حصل أجران أجر الاصابة وأجر
الاجتهاد والثاني وجوب العمل بما أدى اليه الاجتهاد وهذا متفق عليه فنظر الى هذا الثاني ولم ينظر
الى الاول قال حكم الله على كل أحد ما أدى اليه اجتهاده ومن نظر الى الاول قال المصيب واحد وكلا
القولين حق من وجه دون وجه أما أحدهما فبالنظر الى وجوب المصير الى ما أدى اليه الاجتهاد وأما
الأخر فبالنظر الى الحكم الذي في نفس الامر المطلوب بالنظر انتهى ثم قد أورد كيف يناب على الاصابة
وهي ليست من صنعه وأوجب لانها من آثار صنعه وقيل يجوز أن يكون الثواب الثاني لكونه سن سنة
حسنة يقتدى به فيها من يتبعه من المقلدين قيل فعلى هذا الاثر جرح الخطي على اتباع المقلدين له
بخلاف المصيب لان مقلد المصيب قد اهتدى به لانه صادق الهدى وهو كما قال صلى الله عليه وسلم ولأن
يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم بخلاف مقلد الخطي فان الخطي لم يحصل على شيء غاية
الامر سقط الحق عنه باعتبار ظنه قلت وفيه نظر يظهر مما يذكري في آخر هذه المسئلة والله سبحانه
أعلم (وهذان) القولان بناء (على أن عليه) أي حكم الله في الحادثة (دليلا ظاهريا) وهو قول أكثر
الفقهاء من أصحاب الأئمة الاربعة وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعي والخطي آثم)
وهو (قول بشر والاصم) ذكره ابن الحاجب وغيره وراى بعضهم وابن عليه وبعضهم ابن أبي هريرة
(وقيل غير آثم لخفاؤه) أي الدليل القطعي وغرضه وعزاه في الكشف الى الاصم وابن عليه وأنه
مال اليه أو منصورا لما يريد وفي الحصول الى الجهو ومن فائلي ان عليه دليلا قطعيما وقيل لادلاله عليه
ولا أمانة بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاهافن وجده فله أجران ومن أخطأ أوله أجر وعزى هذا في
الحصول وغيره الى طائفة من الفقهاء والمتكلمين زادوا القرافي ونقل عن الشافعي (ونقل الحنفية الخلاف
أنه) أي الخطي (مخطئ ابتداء وانتهاء) في اجتهاده وفيما أدى اليه اجتهاده وهو اختيار أبي منصور
الماتريدي (أو) مصيب في ابتداء اجتهاده مخطئ (انتهاء) فيما طلبه وهو قول الرستغفني وعزاه
بعضهم الى الشافعي (وهو) أي وهذا الاخير (الختار) عندنظر الاسلام وموافقيه وغير خاف أن نقل
الحنفية مبتدأ خبره (لا يتحقق اذا ابتداء بالاجتهاد وهو) أي المجتهد (به) أي بالاجتهاد (مؤثر غير مخطئ به)
أي بالاجتهاد (قطعا) وكيف وهو آثم بما كلف به ممثلا لما أمر به بقدر وسعته ويشهد له أيضا ما في

في الامر وجوابه أن ذلك
كان في الحروب ومصلح
الدنيا لا في أحكام الشرع
قال (الثالثة لا بد له أن
يعرف من الكتاب
والسنة ما يتعلق بالأحكام
والاجماع وشرائط القياس
وكيفية النظر وعلم
العربية والناسخ
والمنسوخ وحال الرواة
ولا حاجة الى الكلام
والفقه لانه نتيجة) أقول
شرط الاجتهاد كون
المكلف متمكنا من
استنباط الاحكام
الشرعية ولا يحصل هذا
التمكن الا بعرفة أمور

التقويم وقال علماءنا كان مخطئاً للحق عند الله مصيباً للحق في حق عمله حتى ان عمله يقع صحيحاً شرعاً كانه
أصاب الحق عند الله تعالى بالغنا عن أبي حنيفة أنه قال ليوسف بن خالد السعدي وكل مجتهد مصيب والحق
عند الله واحد فين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله وقال محمد بن الحسن في كتاب الطلاق اذا
تلاعن الزوجان ثلاثاً ثلاثاً ففرق القاضي بينهما نفذ قضاؤه وقد أخطأ السنة فجعل قضاءه في حقهما سواء
مع فتواه أنه مخطئ الحق عند الله تعالى انتهى وقد ظهر من هذا أن ما نقله الماوردي وغيره عن أبي
يوسف كل مجتهد مصيب وان كان الحق في واحد فن أصابه فقد أصاب الحق ومن أخطأ فقد أخطأ
أنتهى غير مخالف في المعنى لما عن أبي حنيفة ومحمد والله سبحانه أعلم (وان حل) كونه مخطئاً ابتداء
(على خطئه يسه) أي في الاجتهاد (لا خباله ببعض شروط الصلة) للاجتهاد (فاتفاق) أي فكونه
مخطئاً اتفاق وقيل هو نزاع لفظي لان من قال المجتهد مخطئ انتهى وابتداء أراد بالاصابة أن دليله لا بد وأن
يكون موصل إلى ما هو حق عند الله ومن قال مخطئ انتهى لا ابتداء أراد بالاصابة ابتداء استنفراغ
الجهد في رعاية شروط الاجتهاد وفي الدليل الموصل الى ما هو الحق (لتسا) على المختار (لو كان الحكم)
في الحادثة (ما) أدى اجتهاد المجتهد (اليه) كان المجتهد (نظنه) للحكم (يقطع بأنه) أي مظنونه (حكمه)
تعالى والقطع) ثابت (بأن القطع) بأن مظنونه حكم الله تعالى (مشرط ببقائه) لذلك الحكم
(والاجماع) أيضاً ثابت (على جواز تغيره) أي ظننه بظن غيره (و) على (وجوب الرجوع) عن
الحكم الاول الى ذلك العبر (وانه) أي ذلك الحكم الاول (لم يزل عند ذلك القطع) به بل بنا كد أن حكم
القطع به القطع بأن متعلقه هو الحكم في حق المجتهد ويجب عليه العمل به أيضاً فيكون عالماً بالشيء مادام
ظاناً له ولا يقال لان اجماع الظن والعلم فيه اذا الظن يتفق بالعلم لانا نقول انتفاء الظن ممنوع فانا قطع
ببقاء الظن (وانكاره) أي بقاء الظن (بهت) أي مكابرة (فيجتمع العلم والظن) للشيء الواحد (فيجتمع
المقيضان نحو والنعوض) للحكم (وعدمه) أي تجوز تضيغه (والزام كونه) أي اجتماع المقيضين
(مشتراك الزام) فانه كما يلزم اصابه كل مجتهد يلزم اصابه واحد وخطأ الآخرين أيضاً العلم بالدليل القاطع
وهو الاجماع أن الحكم الذي أدى اليه الاجتهاد سواء كان أو خطأ يجب اتباعه على الوجه الذي أدى
اليه من الوجوب وغيره والعلم بوجوب متابعته مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالماً حال كونه
ظاناً فيعلم القطع وعدم القطع وهما تقيضان واذا كان مشترك الزام كان الدليل باطلا اذ به يعلم أن منشأ
الفساد ليس خصوصية أحد المذهبين (منتفى) لانه اعمايتهم لو اتحدت متعلق الظن والعلم ههنا لكانت
يتحدنا (لاخلاف محل الظن وهو) أي محله (حكمه أي خطابه) تعالى المطلوب بالاجتهاد (و)
محل (العلم وهو) أي محله (حرمة مخالفته) أي الحكم المذكور لانه واجب الاتباع (بشرط
بقاء ظننه) لوجوب اتباع الظن لأن محله الحكم المطلوب بالاجتهاد (فهنا خطا بان الثابت في
نفس الامر وهو المظنون وتحرير تركه) أي المظنون (وبلازمه) أي هذا المجموع (ايجاب الفتوى به)
أي بذلك الحكم المظنون (وهما) أي تحرير تركه وايجاب الفتوى به (متعلقه) أي الحكم المظنون
(المعلوم) بالرفع صفة متعلقه لم يتحد المحلان (بخلاف) قول (المصونة فان الحكم في نفس الامر ليس
الاما ت أدى اليه) الاجتهاد فيكون الخطاب متعلق العلم كما هو متعلق الظن فيتحده المحلان (فان قالوا)
أي المصونة بهذا الجواب اليه وهو بيان تعدد متعلق العلم والظن بجري في دليل الحكم لانا (نقول)
متعلق الظن كونه) أي الدليل (دليلاً) أي دالاً على الحكم (و) متعلق (العلم ثبوت مدلوله) أي
الدليل وهو الحكم (شرعاً بذلك الشرط) أي بقاء ظننه (فان ازال) ظننه (رجع) عنه لزال الشرط
ثبوت وهو ظن الدلالة عليه لان الشيء كما يستفي بانتفاء وجبه قد يستفي بانتفاء شرطه (أجيب بأن
كونه) أي الدليل (دليلاً) أيضاً (حكم شرعي وان كان غير علمي) أي ليس بخطاب تكليف

أحدها كتاب الله تعالى
ولا يشترط معرفة جميعه
كما جزم به الامام وغيره بل
يشترط أن يعرف منه
ما يتعلق بالاحكام وهو
خمسائة آية كما قاله الامام
قال ولا يشترط حفظه
عن ظهر القلب بل يكفي
أن يكون عارفاً بما وقع عليه
يرجع اليه في وقت الحاجة
والاقتضار على بعض القرآن
مشكل لان تغيير آيات
الاحكام من غير هام توقف
على معرفة الجميع
بالضرورة وتقليد الغير
في ذلك ممتنع لان المجتهدين
متفاوتون في استنباط
الاحكام من الآيات لاجرم
أن القبرواني في المستوعب

بل هو حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للجهت دليل لا (فأذا ظنه) أي كون الدليل
 دليلا فقد (علمه) أي كون الدليل دليلا لا اذ لم يعلم كونه دليلا لحاز أن يكون الدليل عنده غيره
 فيجب عليه العمل بذلك الغير لايه فلا يحصل له الحزم بوجوب العمل بظنه ويكون مخطئا في اعتقاده أنه
 دليل فلا يكون كل مجتهد مصيبا اذ هو اجتهد وقد أخطأ في هذا الحكم وهو اعتقاده دليل (ويتم
 الزامه) أي دليل المصوبة (اجتماع النقيضين) وهو القطع بكون الدليل دليلا وعدم القطع به بخلاف
 المخطئة فان على مذهبهم لا يوجب ظن كون الدليل دليلا العلم به وجاز أن يكون في ظن الدليل دليلا
 مخطئا أيضا ولا يلزم خلاف الفرض هذا وفي حاشية الأيمري وهنا نظران الشارح جعل مناط
 وجوب العمل بالدليل الظني ظن كونه دليلا لا نفس الدليل فيجوز أن يوجب مجرد الظن بكونه دليلا
 العلم بوجوب العمل به من غير أن يحصل الحزم بكونه دليلا وتجويز كون غيره دليلا لا يوجب العمل بالغير
 ما لم يتعلق الظن بكون الغير دليلا فالماظنون مادام مظنوننا يجب العمل به واذا صار غيره مظنونا انتفى
 الظن المتعلق به فلا يجب العمل به فلا فرق بين المذهبين في اندفاع التناقض على أن المراد بكون كل مجتهد
 مصيبا ما صابته في الاحكام الفقهية لا في كل حكم فلا يتم الالزام وقال المصنف (والجواب) من قبل
 المصوبة عن هذا الجواب (أن الالزام) من ظن الدليل (ثبوت العلم بالحكم ما لم يثبت الرجوع) عنه
 (وهو) أي ما ثبت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم بظهور) الحكم (المرجوع) اليه (لا) ظهور
 (خطئه) أي الحكم الاول (وبطلانه عندهم) أي المصوبة (وتجويز انقضاء مدة الحكم) الاول
 (بعد هذا الوقت لا يقدح في القطع به حال هذا التجويز) لنقيض الحكم وهو المرجوع اليه (فبطل
 الدليل) المذكور للمخطئة (عنهم) أي المصوبة (وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوبة الدليل
 (القائم) من المخطئة (لو كان) ظن الحكم موجبا للعلم به على ما هو الالزام لتصويب كل مجتهد (امتنع
 الرجوع) عن الحكم (لاستلزامه) أي الرجوع عنه (ظن النقيض) للحكم (وانعلم) به (ينفي
 احتماله) لظن نقيضه (فلم يكن العلم حين كان علما أولو كان) ظن الحكم موجبا للعلم (جاز ظنه) أي
 النقيض (مع تدكير موجب العلم) بالحكم الذي نقيضه ذلك (وهو) أي موجب العلم (الظن الاول)
 وجواز الظن مع تدكير موجب العلم باطل ببيان الملازمة قوله (الجواز الرجوع أولو كان) ظن الحكم
 موجبا للعلم به (امتنع ظنه) أي ظن نقيضه (مع تدكير الظن) للحكم الاول (لامتناع ظن نقيض ما
 علم مع تدكير موجب) للعلم لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبته (والا) لو لم يتبع ظن نقيضه
 مع تدكير موجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) هذا خلف (لكنه) أي ظن نقيض الاول (جاز
 بالرجوع) عن الاول الى نقيضه ثم هذه الواجهة الثلاثة يمكن أن تجعل أدلة مستقلة من قبل المخطئة
 لا بطلان مذهب المصوبة (وقد لا يكتفي بدعوى ضرورة البهت) لامكان بقاء الظن (فجعل) هذه
 الواجهة الثلاثة (دليلا بقاء الظن عند القطع متعلقه) أي الظن (لا) دليلا (مستقلا وألزم على
 المخيار) وهو قول المخطئة (اتقاء كون الموجب موجبا في الامارة) حيث قالوا لا يمتنع روال ظن الحكم
 الى ظن نقيضه مع تدكير الامارة التي عنها الظن مع أنها بمنزلة الموجب (وجوابه) أي هذا الالزام (أن
 بطلانه) أي كون الموجب موجبا الذي هو التالي اتما هو (في غيرها) أي الامارة (أما هي) أي الامارة
 (فأذا لابطح على) بين الظن وما يشأ عنه حتى يكون بمنزلة الموجب له كافي العلم الذي لا يكون الا عن
 موجب (جاز انقضاء موجبها مع تدكيرها) كما نزول ظن نزول المطر من الغيم الرطب الذي هو مظنة له
 الى عدم نزوله مع وجوده بل ربما يحصل الظن بشئ ثم يحصل العلم بنقيضه كما اذا ظن شخص كون زيد
 في الدار لامارات تدل عليه ثم أخرج الدار واذا لم يحصل المخطئة ما تقدم دليلا لهم مع أن المطلوب حق لم
 يكن ذلك هو الدليل (بل الدليل اطلاق) الصحابة (الخطأ في الاجتهاد شأنه استكرار بالانكسار على

نقل عن الشافعي انه يشترط
 حفظ جميع القرآن وهو
 مخالف لكلام الامام من
 وجهين الثاني سنة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا
 يشترط أيضا فهم الحفظ
 ولا معرفة الجميع كما تقدم
 الثالث الاجماع فينبغي أن
 يعرف المسائل المجمع عليها
 حتى لا يفتي بخلاف
 الاجماع وليس المراد حفظ
 تلك المسائل كإنه عليه
 الغزالي بل طريقه كقوله
 الامام أن لا يفتي الا بشئ
 يوافق قول بعض المجتهدين
 أو يغلب على ظنه انها
 واقعة متولدة في هذا
 العصر لم يكن لاهل الاجماع
 فيها خصوص الرابع

وزيد بن ثابت وعسير هما من مخطئة ابن عباس في ترك العول وهو (أي ابن عباس) خطأهم في القول به (فقال من شاء باهله) أي لاعتته والحقيقة التضرع في الدعاء باللعن (ان الله لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً) لكن قال شيخنا الحافظ ولم أقف على انكاره على وزيد بن مسعود وقد منافي الاجماع في مسألة اذا أفتى بعضهم تخريج مخطئة ابن عباس معني للقاتلين بنحو هذا السياق بدون من شاء باهله (وقول أبي بكر في الكلالة أقول فيها رأيي) فان يكن صواباً فمن الله (إلى قوله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان) أراء ما خلا الولد والوالد فلما استخلف عمر قال اني لاستحي من الله أن أرد شيئاً هاله أبو بكر رواء البيهقي وقال ورويناه عن ابن عباس وابن أبي شبة قال أبو بكر رأيت في الكلالة رأياً فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فني قبلي والشيطان الكلالة ما عدا الولد والوالد (ومثله) أي هذا القول (قول ابن مسعود في المفوضة المتوفى عنها) زوجها (أجتهد إلى قوله فان يكن خطأ فني ابن أم عبد) ولم أقف عليه محرجاً ويغني عنه قوله (وعنه) أي ابن مسعود (مثل) قول (أبي بكر) الماضي في سنن أبي داود عنه فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله بريان وقد تقدم الاثر بدون هذا في الكلام في جهالة الراوي (وقول علي لم في المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهي المرأة التي أسقطت جنيناً مخوفاً من عمر لما استخضرها وسأل عمر من حضره عن حكم ذلك فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما أنت مؤدب لا يرى عليك شأنهم سأل علياً ماذا تقول فقال (ان كانا قد اجتهدا فقد أخطأنا يعني عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان لم يجتهدا فقد غشاك كذا في شرح العلامة ومشي عليه التفتازاني والدي في الشرح العضدي وعن علي في قصة المجهضة ان كان قد اجتهد فقد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشاك انتهى وهو المسند كور في رواية البيهقي فأخرج عن الحسن البصري أن عمر أُرسل إلى امرأة من نساء الاجناد يغشاه الرجال بالليل يدعوها وكانت ترقى في درج وفزعت فألقت جملها فاستشار عمر الصحابة فيها فقال عبد الرحمن بن عوف انك مؤدب ولا شيء عليك قال علي ان اجتهد فقد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشاك عليك الدينة فقال عمر اعي عزمت عليك لتقسمت علي قومك قيل أراذ قوم عمر وأضافهم إلى علي اكراما وقد ظهر أن الضمير في ان كان وما بعده في العضدي لعبد الرحمن لا لعثمان كما ذكر الكرماني ثم هذا مذهب الشافعي خلافاً للاجتهاد ولا حجة له في هذا على أصوله لانه منقطع فان الحسن ولد لسفيان بقيتا من خلافة عمر ثم الاجتهاد في القاء الولد قبل عامه والمعروف تخصيصه بالابل قاله ابن سيده وغيره (واستدل) للختار بأوجه ضعيفة أحدها ان كان أحد قول المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل لان القول في الدين بالادليل باطل وان كان قوله ما بدليل فالجواب (ان تساوى دليلاهما تساوطا) وكان الحكم الوقف أو التخير فكانا في النقي والاثبات محطتين (والا) ان ترجح أحدهما (تعين الراجح) لاهية ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح (وأحيب أن ذلك) التقسيم انما هو (بالسنة إلى نفس الامر لكن الامارات ترجحها بالنسبة إلى المجهد) اذ ليست أدلة في نفسها بل بالنسبة إلى نظر الناظر فانها أمور اضافية لاحقيقية (فمثل) من القولين (راجع عند قائله وصواب) لرجحان أمارته عنده ورجحانه عنده ورجحانه في نفس الامر لانه تابع لظن المجتهد ثانياً ما أشار إليه بقوله (وبأن المجتهد طالب) لمعرفة حكم الله في الواقعة (ويستحيل) طالب (بلا مطلوب) فاذن له مطلوب (فن أخطأ) أي ذلك المطلوب فهو (الخطأ) ومن وجدده فهو المصيب (أجيب نعم) يستحيل طالب ولا مطلوب (فهو) أي المطلوب (علبة ظنسه) أي المجتهد (فيتعدد الصواب) لتعدد الغالب على الظنون للمجتهدين ثالثاً ما أشار إليه بقوله (وبالاجماع على شرع المناظرة) بين المجتهدين (وفائدتها ظهور الصواب) عن انطوائه تصويب الجميع ينسب ذلك (وأجيب بنسج الحصر) أي حصر فائدة المناظرة في ذلك (بلوازاها) أي فائدتها أن تكون (ترجيحاً) أي يمان ترجيح إحدى الامارتين على الأخرى

القياس فلا بد أن يعرفه ويعرف شرائطه المعبرة لانه قاعدة الاجتهاد والموصل إلى تفاصيل الاحكام التي لاحصر لها الخلامس كيفية النظر في شرط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين وكيفية تركيب مقدماتها واستنتاج المطلوب منها ليأمن من الخطأ في نظره السادس علم العربية من اللغة والنحو والتصرف لان الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة فلا يمكن استنباط الاحكام منها الا بفهم كلام العرب افراداً وتركيباً ومن هذه الجهة يعرف المسموم والخصوص والحقيقة

فتعذر الرجعة أو تساويهم ما فيحكمكم عدة تضام من وقف أو غيره (وتعريتنا) للنفس على المناظرة فتحصل ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبهة وتشخيص الخاطر فيكون ذلك عونا على الاجتهاد (ولا يخفى ضعفه) أي تمريضا فان من الظاهر أن شرع المناظرة ليس لهذا في ما قبله كفاية رابعهما أشار إليه بقوله (وبلزوم) المحال لحل الشيء وتحريره معافي زمان واحد على تقدير التصويب مثل (حل المجتهد كالخفية وحرمة القول بعلم المجتهد كالشافعية أنت بائن ثم قال راجعتك) اذهى بالنظر إلى معتقده حل لان الكتابات عنده ليست بواثن فتجوز الرجعة وبالنظر إلى معتقدها حرام لان هذه الكتابة عندها طائفة بائنة فلا تجوز الرجعة (وحملها الاثنان لتزويجها بمجتهدي بالاولى) لكونه يرى صحة (ثم مثله) أي ثم تزويجها بمجتهدي (به) أي بولي لكونه لا يرى صحة الاول (وأجيب) بأن هذا (مشترب للالزام) اذ يرد على الخطئة (اذلا خلاف في وجوب اتباع ظنه) أي المجتهد (فيجتمع النقيضان وجوب العمل بمحملها له) أي المجتهد كالشاهد لكونه مظلون بجوار الرجعة (ووجوبه) أي العمل (بحرمة عليه) لكونه مظلون بها عدم جواز الرجعة (وكذا وجوب العمل بمحملها الاول ووجوبه) أي العمل بمحملها (لثاني) في المسئلة الثانية (فان لم يكن الوجوبان متناقضين لتناقض متعلقيهما) نظر الى نفسهما فانهما متماثلان (استلزم اجتماع متعلقيه) أي الوجوب اجتماع (المتناقضين) فان حملها لاحدهما يناقض حملها للآخر في زمان واحد (فان أجبتهم) أي الخطئة بأنه (لا يمتنع) اجتماع النقيضين (بالنسبة الى مجتهدين فكذلك المتنازع فيه) وهو كون كل مجتهد مصيبا لا يمتنع اجتماع النقيضين فيه مثل الحل والحرمه بالنسبة للمجتهدين (نعم يستلزم مثله مفسدة المنازعة) اذ يلزم على هذا في الاولى أن يكون للزوج طلب التمكين منه والزوجية الامتناع منه وفي الثانية أن يكون لكل من الزوجين طلب التمكين وهو محال (وقد يفضى الى النقائل فيلزم فيه) أي في هذا حينئذ (رفعه الى قاض يحكمكم برأيه فيلزم) حكمه (الآخر واذن فالجواب الحق أن مثله مخصوص من تعلق الحكمين) فلا يتعلقان في مثل هذا (بل الثابت حرمتها الى غاية الحكم لان لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك) أي الحكمين مع إيجاب الارتناع الى القاضي لان تلك المفسدة قد تقع قبل الارتناع اليه بان أنها أي الجوز قبل الارتناع لشدة حاجته اليها أو أنها كل منهما قبله وذلك قريب في العادة فتقع مفسدة المنازعة والتقابل ووجب أن مثله وهو ما يؤدي الى ذلك أن يثبت فيه اذا وجد حكم واحد وهو حرمتها الى أن يحكمكم حاكم ذكره المصنف (وعما وضحاها) من أن مثل هذا مخصوص من تعلق الحكمين وأن الثابت حرمتها الى غاية الحكم (اندفع ما أورد من أن القضاء لرفع النزاع اذا تنازعا في التمكين والمنع لا لرفع تعلق الحل والحرمه بواحد) فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد ذكره الخبي (وقدره محقق) أي سكت عليه ولم يتعقبه التفاترا في (وهو) أي المورد (بعد اندفاعه بما ذكرنا) الآن من أنه مخصوص من تعلق الحكمين وليس الثابت الاحرمته الى غاية الحكم الرابع للخلاف (غير صحيح في نفسه اذ لا مانع من رفع تعلق الحل والحرمه بالقضاء مع كون كل منهما) أي الحل والحرمه (صوابا لاند) أي رفعه بالقضاء (نسخ منه تعالى) لاحدهما (عند حكم القاضي) بالموافق للآخر (كالرجوع) عن أحد القولين لاحدهما (عندهم) أي المصوبة وحول هذا حامد الابهرى حيث قال واقائل أن يقول بل حكم الحاكم يرفع تعلق الحل والحرمه لان ظن المجتهد انما يقيده تعلق الحكم به اذ لم يعارضه معارض وحكم الحاكم معارض له لان الشارع أوجب العمل به (قلوا) أي المصوبة (لو كان المصيب واحدا وجب النقيضان على الخطي ان وجب حكم نفس الامر عليه) أيضا لان الخطي يجب عليه متابعة ظنه اجما و هو محال (والا) اذ لم يجب عليه الحكم في نفس الامر (وجب) عليه (العمل بالخطا) الذي هو مظلون به (وحرم) عليه العمل (بالصواب) الذي هو الحكم في نفس الامر (وهو) أي وجوب العمل بالخطا وتحريره بالصواب (محال

والجواز والاطلاق والتفصيل
وغیره بمسابق ولقائل أن
يقول هذا الشرط يستغنى
عنه باشتراطه معرفة
الكتاب والسنة فان
معرفة ما مستلزمة لمعرفة
العربية بالضرورة
السابع معرفة الماصح
والنسخ لئلا يحكم
بالنسخ المتروك الثامن
حال الرواة فلا بد من معرفة
حالهم في القوة والضعف
ومعرفة طرق الحرح
والتعديل لان الادله لا
اطلاع لنا عليها الا بالنقل
فلا بد من معرفة النقلة
وأحوالهم ليعرف المنقول
الصحيح من الفاسد قال
الامام والكت عن أحوال

أجيب باختصار الشافعي أي عدم وجوب حكم نفس الامر ووجوب مظنونه (ومنع انتفاء التالي) أي
وجوب العمل بالخطأ (للقطع به) أي بوجوب العمل بالخطأ فيما لو خفي على المجتهد (قاطع) من نص
أو إجماع فأدى اجتهاده إلى مخالفته (حيث يجب مخالفتها) لوجوب اتباع الظن (والانفاق أنه) أي
خلاف القاطع (خطأ إذا خلافا) في أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد انما هو (فما لا قاطع)
فيه من الاحكام الاجتهادية (أما ما فيه) دليل قاطع (فالاكتفاء على خلافه) أي القاطع (خطأ
اتفاقا) ثم ان كان قد قصر في طلبه فهو أثم أيضا لنقصه فيه كما فيه من الطلب وان لم يكن قد قصر في
طلبه بل انما تعذر عليه الوصول إليه بعد الراي عنه أو لا خفاء منه فلا اثم عليه (قالوا) ثانيا قال
صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فجعل الاقتداء بكل منهم هدى مع
اختلافهم (فلا خطأ) في اجتهاده (والا) لو كان أحدهم مخطئا في اجتهاده (ثبت الهدى في الخطأ
وهو) أي الخطأ (ضلال) لا هدى لأنه عمل بغير حكم عينه الله تعالى (أجيب بأنه) أي الخطأ
(هدى من وجه) وهو كونه مما أدى إليه الاجتهاد لا يوجب الشارح العمل به سواء كان مجتهدا أو مقلدا
(فدناؤه) الاهتداء في الحديث لان المراد به فيه متابعة ما يوصل إلى الصواب والعمل بما أدى إليه
الاجتهاد كذلك لما ذكرنا على أن الحديث له طرق بالفاظ مختلفة ولم يصح منها شيء على ما قالوا وقد
أشبهنا القول فيه في مسئلة ولا يعقد بأهل البيت من مسائل الإجماع * تكميل ثم وجه القائلين
بإستواء الحقوقي أن الدليل الدال على تعددها وهو تكليف الكل بإصابة الحق بوجوب التفاوت بينها
فترجيح بعضها ترجيح بلا مرجح وجه القائلين بأن واحدنا منها أحق وهو القول بالاشبه أن استواءها
يقطع تكليف المجتهد ببذل الجهود في طلب الحكم في الواقع لتحقيق إصابة كل مجتهد بما هو الحق بمجرد
اختيار ما غلب عليه فلهذا في نظر لان الكل حيث كان حقا عند الله على السواء لم يكن في تعاقب
النفس واعمال الفكر في الطلب فائدة بل يختار كل مجتهد ما غلب على ظنه من غير امتحان كالمصلي في
جوف الكعبة يختار أي جهة شاء من غير بذل الجهود وذلك باطل لان فيه إسقاط درجة العلماء
والاجتهاد والنظر في المآخذ والمدارك لان المقصود من النظر اظهار الصواب باقائه الدليل عليه ودعوة
المخالف إليه عند ظهوره بالدليل وان كان الكل على السواء في الحقيقة لم يتجه هدا الأثرى انه لا سيطرة في
أصناف أنواع الكفارة ولا بين المسافر والمقيم في أعداد ركعات صلاتها ما أثبتت الحقيقة على السواء فيلزم
الروم المذكور وأجيب عن هدامن قبل الاولين بأنه اعلم بلزم هدا أن لو كان ما ذهب إليه كل حقا عند
الله تعالى قبل الاجتهاد وليس كذلك بل الحكم بحقيقة ما أدى إليه اجتهاد كل تابع لاجتهاده وقبل الاجتهاد
لا يمكن إصابة الحق بمجرد الاختيار ولا يثبت له ولاية الاختيار وعدمه ما اجتهد وأدى اجتهاده إلى شيء مع
سلامته عن المعارض لا يجوز له الاختيار أيضا لان ذلك هو الحق في حقه دون ما أدى إليه اجتهاده غيره
فلم يسقط درجة العلماء والاحتماد ولا النظر في المآخذ على أن المقصود من المناظرة غيره فحينئذ يادكر

كما تقدم والله سبحانه أعلم

(تسمية من المخطئة الخنافية) فقد (قسموا الخطأ) بالمعنى المشار إليه يعنى ضد الصواب (وهو) أي
الخطأ بهذا المعنى (الجهل المركب) وتقدم في مباحث النظر تعريبه والكلام فيه (الى ثلاثة) من
الاقسام والذى يظهر أولاً أن الخطأ بهذا المعنى أعم من الجهل المركب كما لا يخفى وثانيا أنهم لم يفرحوا
بتخصيص هذه الاقسام إلا نسبة بالجهل المركب ولا يظهر انما يقاسه على جميعها وخصصها القسم الثالث
كما سيظهر عنهم قسموا الجهل إلى هذه الاقسام ويظهر أن مرادهم ما هو أعم من كل من البسيط والمركب
كما أشار إليه في التواضع وقد سبق ذكره في مباحث المناظر حيث قال في بحث العوارض المذكورة من
الاولى أي التي تكون من المكلف الجهل وهو عدم العلم بما شأنه فان قارنا باعتقاد المقص وهو مركب

الرواية في زماننا مع طول
المدة وكثرة الوسائط
كالمعتذر فالاولى الاكتفاء
بتعديل الأئمة كالخيارى
ونحوه قال فظهر بما ذكرناه
أن أهم العلوم للمجتهد علم
أصول الفقه (قوله ولا حاجة)
أي لا يحتاج المجتهد إلى علم
الكلام (لأنه كان استفادة
الاحكام الشرعية من
دلائلها من جزم بحقيقة
الاسلام على سبيل التقليد
ولا إلى التفاريع الفقهاء
أي بما ولد المجتهدون بعد
انصافهم بالاجتهاد كما قاله
الامام لانه نتيجة الاجتهاد
فلا يكون شرط فيه والالزم
توقف الاصل على الفرع
وهو دور وشرط الامام أن

وهو المراد بالشعور بالشئ على خلاف ما هو به والافسيط وهو المراد بعدم الشعور وأقسامه فيما يتعلق بهذا المقام أربعة جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة فهو في الغاية وجهل هو دون وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا غير أن تربيعة الاقسام له بناء على ما مشى عليه صدر الشرع وغيره موافقة لفخر الاسلام واما تليثها كما مشى عليه المصنف فوافقة لصاحب المنار والامر في ذلك قريب القسم (الاول جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو أربعة أقسام (جهل الكافر بالذات) أي ذات واجب الوجود تعالى (والصفات) أي وبصفات كماله ونعوت جلاله من الصفات الذاتية وغيرها (لانه) أي هذا الكافر (مكابر) أي مترفع عن الانقياد للحق وتباعد الحجة انكارا باللسان واثباتا بالقلب (لوضوح دليله) أي وجود واجب الوجود بما له من صفات الكمال ونعوت الجلال (حساس الحوادث المحيطة به) أي بالكافر أنفسا وأافا (وعقلا لا يتخلوا لحسم عنها) أي عن الحوادث من الاعراض وغيرها (ومالا يتخلو عنها) أي عن الحوادث (حادث بالضرورة لا بد له من موجد اذ لم يكن الوجود مقتضى ذاته ويستلزم) الحكم بوجود ذاته (الحكم بصفاته) العلي بالضرورة (كما عرف) في فن الكلام (وكذا منكر الرسالة) من الله تعالى لاحد من رسله ولا سيما الخاتم النبيين محمد عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم الى الناس أجمعين وتقديم تعريفها في شرح خطبة الكتاب (بعد ثبوت المجيزة) وهي أمر لا يقدر عليه الا الله تعالى خارق للعادة على وفق دعوى مدعي الرسالة مقرون بها مع عدم المعارضة من المرسل اليهم أي بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق ولا سيما القرآن العظيم فانه المجيزة المستمرة على عمر السنين (و) ثبوت (فواتر ما يوجب النبوة) لمديعها من أهلها بالاثبات بما يصدق في ذلك وتقدمت الاشارة الى تعريفها في شرح خطبة الكتاب أيضا لكونها ظاهرة محسوسة في زمانه ومنقولة بالتواتر فيما بعده حتى صارت بمنزلة المحسوس وخصوصا ذلك لبيينا محمد صلى الله عليه وسلم (فلذا) أي لم يكون منكرها كافر امكابر (لا تلزم مناظرته) لانتفاء ثمرتها حيث ذم لا سيما العذر في حق المصر على الكفر وخصوصا بعد الاطلاع على محاسن الاسلام لم يبق المرتد عن الاسلام على ما صار اليه (بل ان لم يبق المرتد) بان أصغر على ما صار اليه (قتلناه) وخصوصا ان عرض الاسلام عليه ولم يرجع اليه وفي التلويح فان قلت الكافر المكابر قد يعرف الحق واعيا ينكره عقدا واستكبارا قال الله تعالى وحجده واجها واستيقنتم أنفسهم ظانوا وعادوا مثل هذا لا يكون جهلا قلت من الكفار من لا يعرف الحق ومنكاره ترك النظر في الادلة والتأمل في الآيات ومهم من يعرف الحق وينكره مكابرة وعنادا قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الآية ومعنى الجهل فهم عدم الفهم بقى المفسر بالاذعان والعبول انتهى وهذا يفيد أيضا ما ذكرنا من أن مورد التفسير مطلق الجهل الشامل للتبسيط والترك وأن من أقسامه ما يكون جهلا بسبب طمأنينة ما يكون جهلا هركبا (وكذا) الكافر مكابر (في حكمه لا يقبل التبدل) عقلا ولا شرعا (كعبادة غيره تعالى) لوضوح الأدلة القطعية العقلية والمقالية على انعزاده تعالى باستحقاق العبادة فلا يكون كغيره حكمه الصلة أصلا (وأما تدينه) أي اعتقاد الكافر (في) حكم (غيره) أي غير ما لا يقبل التبدل وهو ما يقبل كغيره من الخمر حال كونه (زانيا فالاعتقاد على اعتباره) أي تدينه (دافعا للتعريض) له حتى لو ناسر مادان بدلا لتعرض له (فلا يجد شراب الخمر اجتماعا) لتدينه له (ثم لم يصمن الشافعي مثلها) أي خيرة مثلهان كان ذميا واقيمته ان كان مسلما وبه قال أحمد الحديث المتفق عليه لأن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميمة والخنزير والأصنام وحرمة بيعه لا يلزم منه لم تحجب قيمته كالقيمة حتى أهداها ولا تنالها يست بمال يتصوره والاثبات بالنسب لا يكون سببا للضم والعهدة الزمة حلف عن الاسلام وبكل حكم يثبت به يثبت بعدهما والطاعل أن عنده خطاب التحريم يتناول الكافر الدعي كالمسلم وقد دعيه ذلك باتساعة الخطاب في دار الاسلام فإكراهه نعت ولا يكون عذرا الآن السرع أمر بأن لا يتعرض له بعدد

يكون عارفا بالدليل العقلي
كلامه مستحباب وعارفا بأننا
مكلفون به وأهمه المصنف
قال في الحصول والحق أن
صفة الاجتهاد قد تحصل في
فن دون فن بل في مسألة
دون مسألة خلافا لبعضهم
قال (الفصل الثاني في
حكم الاجتهاد اختلف في
تصويب المجتهدين بناء على
الخلاف في أصل صورة
حكمهم مع ما عليه دليل قطعي
أوطى والخنازير ما صبح عن
الشافعي رضى الله عنه أن
في الحادثة حكم معينا عليه
أماره من وجدها أصاب
ومن فقدتها أخطأ ولم يأثم
لان الاحتياط مسبوق
بالدلالة لانه طلبها والدلالة
متأخرة عن الحكم فلو تحقق
الاجتهاد ان لاجتماع البقضاء
ولانه قال عليه السلام من
أصاب فله أجران ومن أخطأ
فله أجر قبل لونهين الحكم
فالتخالف له لم يحكم بما أنزل الله
فيمسق ويكفر لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما أنزل الله
فالحكم مما أنزل الله
حكم بما أنزل الله فيلزم
يصوب الجميع لما جاز نصب

الذمة فكل ما يرجع الى ترك التعرض يثبت في حقه وما يرجع الى التعرض لا يثبت في حقه (وضمنوه)
 أي الحنفية متلفها مثلها ان كان ذميا وقيمته ان كان مسلما وبه قال مالك (لا لتعدى) لادانة الكافر
 الذي حمله (بل لبقاء التقوم) لها (في حقه) أي أهل الذمة كما يشير اليه ما أخرجه عبد الرزاق وأبو عبيد
 وعن سعد بن علفة باع عمر أن عماله يأخذون الجزية من الخمر فاشدهم ثلاثا وقال له بلال انهم ليفعلون
 ذلك قال فلا تنفعوا ولو هم بيعها راد أبو عبيد وخذوا انتم من الثمن وأخرجه أبو يوسف في كتاب الخراج
 بلفظ ولو أربابها بيعها ثم خذوا الثمن منهم ومن أنلف مالا متفقوا في حق المتلف عليه وجب أن
 يضمن كاتلافه الشيء المتفق على ماله وبتموه بخلاف المينة حتف أنفها فان أحدا من أهل الأديان
 لا يدين تولها (ولان الدفع عن النفس والمال بذلك) أي بالتضمين لان المتلف اذا علم أنه اذا أنلف
 لا يؤخذ بالضمان أقدم على الاتلاف والدفع واجب (وهو) أي التضمين (من ضرورته) أي الدفع ثم اذا
 وجب الضمان وهي من التلذيات فعلى المتلف الذي مثلها لانه غير ممنوع من تملكها وعليها وعلى المسلم
 قيمتها لانه ممنوع من تملكها والقيمة غيرها (ثم قال أبو حنيفة ومنع) التدين (تناول الخطأ بانهم)
 في أحكام الدنيا (مكرابهم) وهو الاخذ على غرة (واستدراجهم) وهو يقرىب الله تعالى العبد الى
 العقوبة بالتدريج على وجه لا شعور للعبد به كاطبيب يترك مداواة المريض ولا يسمعه من الخليلط عند
 رأسه من البرء لا تخفيفا عليه (فيما يحتمل التبدل كخطاب لم يشترط ولو سكر مجوسى بنته أو أخته صبح في
 أحكام الدنيا فلا تفرق بينهم ما لان تراعى الدنيا) لا قيامدهم بالحكم الاسلام حيث شئت حكم الخطأ
 في حقه ما كما أشار اليه قوله تعالى فان جاول فاحكم بينهم (لا) ان رفع (أحدهما) صاحبه اليها (خلافا
 لهما) أي لابي يوسف ومحمد (في) نكاح (الحارم) لانهم اواوا واقفا بأحنية على أن مالا باحته أصل
 قبل شر يعتنا ببقى عليه في حقه لم تقصر الدليل عنهم فيه باعتبار ديانتهم وذلك كالخمر والخمر يرفقا لا
 بقومان في حقه لا باحتهم قبل شر يعتنا ببقى عليه ان على الاباحة والقوم والسمان كقول أبي حنيفة فهما
 يخالفانه فيما ليس لا باحته أصل قبل شر يعتنا ببقى لا يصح في حقه أيضا وسكاح الحارم من هذا القليل
 (لانه) أي جواز نكاحهن (لم يكن حكما ثابتا) قبل الاسلام (ليبقى) السكاح عليه (لأقصر الدليل) عنهم
 بالديانة بل حين وقوعه باطلا وانما ترك كما تعرض لهم لادينهم ذلك وطاعة الله (وفي مرافعة أحدهما)
 صاحبه اليها أيضا فعلا لا يفرق بينهم الروال المسامع من التفرق بقا نقيا أحدهما بالحكم الاسلام قياسا
 على اسلامه ومن ثمة لا يتوارثون بهذه النكحة اجماعا ولو كانت صحيحة اتوارثوا بها ووجه قول أبي حنيفة
 العمل بظاهر الامر بتركهم وما يديون استدراجا لهم كما أشار اليه المصنف واذا كان العرض أنهم
 يديون سكاح الحارم ويكون صحيحا على أنه قد كان مشروعا في شرعية آدم عليه السلام ثم اد كان صحيحا
 ورفع أحدهما لا يرجع على الآخر بل يعارضه ويبقى على الصحة بخلاف اسلام أحدهما فانه عارض
 الباقي انغرا عفاه يترجح عليه لما تقدم في السكر يخرج جامو قولا مرفوعا الاسلام يعمل ولا يعمل (ولو
 دخل) المجوسى (بها) أي بزوجته الى هي محرم منه (ثم أسلم حذافهها) والوجه قاده كما كانت
 عليه النكحة أولا وأحسن من هذا ثم أسلم احد قادهما بعد أبي حنيفة أيضا لا احصائهما ساء على صحة
 النكاح عدده ولا يحدهما بعد احصائهما ساء على اطلاع السكاح عددهما فان قيل اذا كانت ديانتهم
 معتبرة في ترك التعرض فيجب أن يتركوا على ديانته في الربا قلنا ليست ديانتهم مطلقة معتبرة في ترك
 التعرض لهم بل الديانة الصحيحة بالنسبة اليهم وليست ديانتهم تسأل الربا صحيحة كما أشار اليه بقوله
 (بخلاف الربا لانهم فسقوا به) أي بالربا (لتحرية) عليهم قال تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه (وروى
 القاسم بن سلام عن أبي المالح الهذلي أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران وكتب لهم كتابا وسافه
 وفيه ولا تأكلوا الربا فمن أكل منكم الربا فدمه بريئة (وأورد) على أبي حنيفة (أن سكاح الحارم

المخالف وقد نصب أبو بكر
 زيد اقلنا لم يجز تولية المبتطل
 والمخطئ ليس بمبتطل) أقول
 المعروف أنه ليس كل مجتهد
 في العقليات مصيبا بل الحق
 فيها واحد في أصابه أصاب
 ومن فتنه أخطأ أو ثم وقال
 العنبري والمخاطب كل مجتهد
 فيها مصيب أي لا اثم عليه
 وهما محجوجان بالاجماع كما
 نقله الآمدى وأما المجتهدون
 في المسائل الفقهية وهو
 الذي ترك فيه المصنف فهل
 المصيب منهم واحد أو الكل
 مصيبون فيه خلاف مبنى
 كما ذكره المصنف وغيره على
 أن كل صورة هل لها حكم
 معين أم لا وفيه أقوال كثيرة
 ذكرها الامام واقصر
 المصنف على بعضه اقله ذكر
 ما ذكره منها أعنى الامام
 فتقول اختلف العلماء في
 الواقعة التي لانص فيها
 على قولين أحدهما انه
 ليس لله تعالى فيها قبل
 الاحتاد حكم معين بل حكم
 الله تعالى فيها تابع لطن
 المجتهد وهو لاعلم القائلون

كذلك أي ليست ديانتهم به صحيحة فلا يكون نكاحهن صحيحاً فلا يحد قاذفهن ما بعد اسلامهما اذا دخل
 بهما في الكفر ولا تجب به النفقة (لانه) أي جواز نكاحهن (نسخ بعد آدم في زمن نوح فيجب أن لا يصح
 كقولهم ما فلا حد ولا نفقة الآن يقال بعد ثبوته) أي نسخ جواز نكاحهن (المراد من تدنيهم ما اتفقوا
 عليه) أي ما كان شائعاً من دينهم متفقاً عليه فيما بينهم وردت به شريعتهم أم لم تردحماً كان أو باطلاً
 ونكاح المحارم في زمن الجوس وان كان باطلاً غير ثابت في كتابهم شائع فيما بينهم فلم تثبت حرمة
 عندهم فيكون ديانته لهم بخلاف الرأى عند اليهود فان حرمة ثابتة في التوراة فارتكابهم اياه فسق
 منهم لا ديانة اعتقدوا وحده وليس المراد اعتقادهم ما يعتقد به بعض منهم كما أشار إليه بقوله (بخلاف
 انفراد القليل بعدم حد الزنا ونحوه) فانه لا يكون دافعاً أصلاً (ولأن أقل ما يوجب الدليل كحرمت
 عليكم أمهاتكم الآية) (الشبهة) لعدم الصحة في حقهم (فيدرأ الحد) به اذا سلمنا صحة نكاح المحارم
 وكونها حكماً أصلياً (وفرقت) أو حليفة (بين الميراث والنفقة فلو ترك) الجوسي (بنتين احدهما
 زوجته فمال بينهما ما نصقن أي باعتبار الرد) مع فرضهما (لانه) أي الميراث (صلة مبتدأة
 لاجراءه مع الهلاك بخلاف النفقة) فان وجودها يدفع الهلاك عن المنفق عليه لان سببها عجز
 المنفق عليه ومن أسباب العجز الاحتباس الدائم فان دوامه بلا اتفاق يؤدي الى الهلاك عادة والمرأة
 محبوسة على الدوام لحق الزوج فتكون نفقة عليه لدفع هلاكها فتكون ديانته محبوسة لحقه على
 الدوام دافعة للهلاك لا موجبة عليه شيئاً (فلو وجب ارث) البنت (الزوجة) بالزوجة (ديانتها)
 بالزوجة (اكانت) ديانتها (ملزمة على) البنت (الآخرى) زيادة الميراث (والزيادة دافعة لامتعية
 وأورد أن الاخرى دانت به) أي بجواز نكاح أختها حيث اعتقدت الجوسية فيكون استحقاق أختها
 الزيادة في الميراث عليها بناء على التزامها بديانتها ولا يلتفت الى نزاعها فيها لانه بمنزلة نزاع الزوج في النفقة
 (فذهب بعضهم) وهو في طريقة الدعوى معروية الى كثير من المشايخ (الى أن قياس قوله) أي أبي
 حنيفة (ينبغي) (أن ترثا) والوجه أن ترثها أي بالزوجة أو بما أي بالزوجة والبنقية لصحة
 هذا النكاح عنده (وان النقي) لارثها بالزوجة (قولهما) أي أبي يوسف ومحمد (لعدم الصحة عندهما
 وقيل) أي وقال شيخ الاسلام خواجه زاده (ول) اعمالا ترث بالزوجة عنده (لانه) أي نكاح المحارم (انما
 تثبت صحته فيما سلف) أي في شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه) أي نكاحهن (سبباً
 للارث) في دينه فلا يثبت سبباً للميراث في اعتقادهم وديانتهم لانه لا عبرة لديانة الذي في حكمه اذ لم يعتد
 على شرع ومشي عليه في المحيط ومن هذا ما في التلويح المراد بالديانة المعتقد الشائع الذي يعتمد على شرع
 في الجملة (والقاضي) أبو زيد (الدبوسي) قال لا ترث البنت الزوجة بالنكاح (لفساده) أي النكاح (في
 حق) البنت (الآخرى لانها) أي الاخرى (اذا نارتها) أي البنت الزوجة (عند القاضي) في استحقاقها
 الارث بالزوجة (دل أنهم لم تعتقدوه) أي جواز النكاح واستحقاق الارث مبني على النكاح الصحيح
 ولم يوجد في حقها وهذا بخلاف الزوج اذا نارتها عند القاضي بأن لا ينفق عليها بعد النكاح فانه لا يصح
 منه ما ساند كره قال المصنف (ومقتضاه) أي المدكور لا يريدها (أنها) أي البنت الاخرى (لو سكتت)
 عن منازعة أختها بالزوجة في استحقاقها الارث بالزوجة (ورثت) البنت الزوجة بالزوجة أيضاً
 (ولا يعرف عنه) أي عن أبي حنيفة (تفصيل) في أن البنت الزوجة لا تستحق بالزوجة رثاً ثم لما
 كان يراد لي تعليل إيجاب النفقة لها على الزوج بأنه يدفع الهلاك عنها كما تقدم أن ما يكون ثبوته بطريق
 الدفع لا يكون بدون الحاجة والزوجة هنا تستحق النفقة وان لم تكن محتاجة اليها لكونها غنية وقد
 أحسب بان الحاجة الدائمة بدوام حملي الزوج لا يرد لها المال المقدم للزوجة فتتحقق الحاجة لا محالة
 فيكون وجودها دفع الهلاك ولا يخفى ما فيه واحتمار بعضهم بطريقا غير هذا أو وافقه المصنف عليه

بأن كل مجتهد مصيب وهم
 الأشعري والقاضي وجهور
 المتكلمين من الأشاعرة
 والمعتزلة واختلف هؤلاء
 فقال بعضهم لا بد أن يوجد
 في الواقعة ما لو حكم الله
 فيها بحكم لم يحكم الابن وهذا
 هو القول بالاشبه وقال
 بعضهم لا يشترط ذلك
 والقول الثاني أن له تعالى
 في كل واقعة حكماً معيناً
 وعلى هذا فثلاثة أقوال
 أحدها وهو قول طائفة
 من الفقهاء والمتكلمين
 حصل الحكم من غير
 دلالة ولا أمارة بل هو كدفع
 يفتقر عليه الطالب اتفاقاً
 فمن وجده فله أجران ومن
 أخطاه فله أجر والقول الثاني
 عليه أمارة أي دليل ظني
 والقائلون به اختلفوا فقال
 بعضهم لم يكف المجتهد
 بإصابته لخلافه ونحوه
 فذلك كان الخطئ فيه
 معدوراً ما جاورا وهو قول كافة
 الفقهاء وينسب الى الشافعي
 وأبي حنيفة وقال بعضهم
 انه أمر بطلبه أولاً فان
 أخطأ وعلم على ظنه شيء
 آخر تغير التكليف وصار
 أموراً بالعمل عقضى ظنه
 والقول الثالث أن عليه
 دليل لا قطعي والقائلون به

وأشار إليه بقوله (والحق في النفقة أن الزوج أخذ بديانته الصحة) لنكاح محرمة حيث نكحها لان
 بذلك التزم النفقة عليهم اوديانته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو النفقة على البنت الزوجة (لمنازعتها
 بعده) أي النكاح في ذلك وانما يسقط عنه باسقاط صاحب الحق وليو جسد (بخلاف من ليس في
 نكاحهما) كذا وقع في عبارة نفا الاسلام ثم صدر الشريعة والمراد من ليس مشاركا للبنت الزوجة
 وأبيه الزوج في النكاح له والظاهر من ليس في نكاحه (وهو البنت الاخرى) التي ليست بمنكوحه له
 لغوات الالتزام منها في هذا بخصوصه ابتداء وانتهاء هذا وفي المحيط وكل نكاح حرم لحرمه المحل كنكاح
 المحارم والجمع بين خمس نسوة وبين الاختين لا يجوز عندهما واختلفوا على قول أبي حنيفة فشايع
 العراقي يقع فاسدا لان ديانتهم لا تصح اذا لم تعتمد شرعا كديانتهم اجتماع رجلين على امر أو واحدة
 وديانتهم نكاح المحارم لا تعتمد شرعا لان نكاحهن لم يكن مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام الا لضرورة
 اقامة النسل حال عدم الاحاب وهم يدينون جوازه في حالة كثرة الاجانب فلا يمكن الحكم بالحوار
 بديانتهم ومشايخنا يقع جائزاً لان نكاحهن كان مشروعاً في شريعة آدم عليه السلام حال عدم الاجانب
 ولم يثبت النسخ حال كثرة الاجانب فكان مشروعاً في غير حالة الضرورة فقد اعتمد واديانتهم جوارما كان
 مشروعاً وقد أسكروا النسخ فلم يثبت النسخ في حقهم لانا امر بابا نتركهم وما يدينون ولهذا لم يثبت
 حرمة الجهر في حقهم انتهى وهذا يفيد أن ليس في المسئلة نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ثم يظهر
 ان الاوجه ما عليه العراقيون ومنهم العدوري لا يقول الاخر وان اختاره أبو زيد وذكر صاحب الهداية
 أنه الصحيح لان الطاهر أن حل نكاح المحارم في الجملة في شريعة آدم عليه السلام لم يكن حكماً أصلياً
 بل كان حكماً ضرورياً لتحصيل النسل والالم يحصل النسل أسالاً ومن ثم لم يحل في شرعه للرجل أحته
 التي في بطنه وحلت له أحته من بطن آخر والطاهر أن لا تدفع الضرورة بالعدي عن الصرى والا حلت
 القربى كالبعدي ثم لما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل تلك الاحوات أيصا على ان المحكي في
 عامة كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات في أحكام الدنيا لا انفاق ولا اخفاء في أن
 النكاح من المعاملات فيلزم كما قال شيخنا المصنف رحمه الله اتفاق الثلاثة على أهم مخاطبون بأحكام
 النكاح غير أن حكم الخطاب انما يثبت في حق المكلف ببلوغه اليه والشبهة تنزل بطلته وهي متحقة في
 حق أهل الامة دون أهل الحرب فقتل النظر بالتعصیل وفي البدیع الكفار مخاطبون بشرائع
 هي حرمت عندنا هو الصحيح من الاقوال وعلى طريقة وجوب الضمان وجهان أحدهما أن الجهر
 وان لم يكن مالا متقوماً في الحال فهو معرض أن تصير مالا متقوماً في الثاني بالتخليل والتخليل وجوب
 ضمان العصب والاتلاف يعتمد كونه الحل المعصوب والمكلف مالا متقوماً في الجملة ولا تقف على ذلك
 للحال ألا ترى أن المهر والحش ومالا متقوماً في الحال مضمون بالعصب والاتلاف والثاني أن الشرع
 معنعن التعرض لهم بالمع عن شرب الخمر أو كل الحسنز يحسب المأوى عن على رضى الله عنه أنه
 قال أمر بأن نتركهم وما يدينون وقد دأبوا شرب الخمر وأكل الخمر وولاهم نكاح التعرض لهم في ذلك
 ونفي الضمان بالعصب والاتلاف يفرض الى التعرض لان السفية اذا علم أنه اذا غضب أو اتلف
 لا يؤخذ بالضمان لعدم على ذلك وفي ذلك سببهم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى وهذا أيضاً يفيد
 فساد نكاح المحارم والله سبحانه أعلم فهذا هو الجهل الاول من القسم الاول من أقسام الجاهل الثلاثة
 (وجهل المبتدع كالمعتزلة) وموافقيهم (مانعي ثبوت الصفات) الموقوفة الحقيقية من الحماة والقدرة والعلم
 والارادة والكلام وغيره الله تعالى (رائدة) على الذات على اختلاف عباراتهم في التعبير عن ذلك فقيل
 هو حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه الى غير ذلك كما ذكرناه في فصل شرأنا الراوى (و) ثبوت
 (عذاب العبر) وانكاره مرة في المواقف الى ثمر ابن عمرو وبشر المريسي وأكثرا المتأخرين من المعتزلة

اتفقوا على أن المجتهد
 مأثور بطلبه لكن اختلفوا
 فقال الجمهور ان الخطأ
 فيه لا يأتى ولا ينقض قضاؤه
 وقال بشر المريسي بالتأني
 والاصم بالنقص والذي
 نذهب اليه أن الله تعالى
 في كل واقعة حكماً معيناً
 عليه دليل ظني وان الخطأ
 فيه معدوم وأن القاضي
 لا ينقض قضاؤه به هذا
 حاصل كلام الامام وقد
 تابعه المصنف على اختياره
 وراد عليه فادعى أنه الذي
 صح عن الشافعي وعلمنا بهذا
 أنه أراد القول الاول
 المفرع على القول الثاني
 الذي هو مصرع على الثاني
 من القولين الاولين لكنه
 أهمل منه كون الخطأ

وفي شرح المقاصد اتفق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكرونيك في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه ونسب خلافه الى المعتزلة قال بعض المتأخرين منهم من حكى ذلك عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى المعتزلة وهم برآء منه لمخالطة ضرارا باهم وتبعه قوم من السفهاء المعادين للحق (و) ثبوت (الشفاعة) للرسل والاخير وحده وصاسيد ولد آدم النبي المختار في أهل البكائرفي العرصات وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج مرتكب الكبيرة) اذا مات بالآوبة من النار (و) ثبوت جواز (الرؤية) لله تعالى بعد غي الاكشاف التام بالبصر لمن شاء الله تعالى ذلك له فضلا عن وجوبها للمؤمنين في الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لمنيتها) أي الصفات المذكورة لله تعالى رائدة على الدات لكن (على ما يقضى الى التشبيه) بالمخلوق سبحانه وتعالى عما يصفون ليس كمثل شيء وهو السميع البصير (لا يصلح عذرا لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة) على ثبوت الصفات المشار اليها على الوجه المنزه عن التشبيه وكذا ما بعدها كما هو مذكور في علم الكلام وغيره (لكن لا يكفر) المبتدع في ذلك (اذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل) في الجملة كما هو مسطور في موضعه (والنهي عن تكفير أهل القبلة) أي ولما روى بعضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يكفر أحدا من أهل القبلة بذنوب لكن تعقب بأن عن أحد أنه موضوع لأصل له كيف يحدث النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر وأضيف بأن في صحته عن أحد نظر أفاضل معناه في الصحيحين وهو ما عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا يعقوب على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تروا فأن في منكم وأمر على الله ومن أهاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كذارة ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو إلى الله أن شاء عفر له وإن شاء عذبه وروى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سئل هل تسمون الذنوب كفرا أو شركا أو نفاقا قال معاذ الله ولكن كما يقول مؤمنين مذنبين انتهى قلت والاولى وجهته عن أحد عماري أبو داود وسكت عنه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من أصل الأيمان الكف عن قال لا اله الا الله لا تكفر به يد ولا تخرجه من الاسلام بعمل فانه هو هو وحديث من ترك الصلاة فقد كفر مؤول بترك جودا ومقارنة كفر ولو كان تركها كفرا لما أمر الشارح بقضاء ما بدون تجديد ايمان (وعنه عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالاعيان) رواه النسائي وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي الا أنهم قالوا يدل فاشهدوا بالخ فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كما قد سماه في أصل شروط الراوي وعنه صلى الله عليه وسلم إذا رايتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالاعيان فإن الله تعالى يقول انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر رواه ابن ماجه والترمذي وفي لفظ للترمذي بعباد ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه الا أنهم قالوا فاشهدوا عليه بالاعيان قال ابن حبان أي اشهدوا له وقال الحاكم لم يختلفوا في صحة هذه الترجمة وصدق روايتها (وجمع بينه) أي هذا الحديث (وبين) حديث افرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة (وتفرقت أمي على ثلاث وسبعين) فرقة رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والترمذي ورواية لا يداود مسلم مكان فرقة ولا جسد ورواية لا يداود ثمان وسبعون في البار وواحدة في الجنة وهي الجماعة والترمذي كلهم في النار الا املة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقد احتج مسلم بعمدة بن عمرو واستدركه عليه الذهبي بأنه لم يحتج به مسفر داو لكن مقرونا بغيره وللحديث طرق كثيرة من رواية كتب يرمي من التعابة بالمعاط متقاربة (أن التي في الجنة المنبعون في

فيه مأجورا وإن المجتهد لم يكلف ما صابته وانما عير عن هذا القول بأنه الذي صح عن الشافعي لأنه قول آخر أن كل مجتهد مصيب حكاه ابن الخاجب وغيره فقال ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب واعلم أن كلام الاشعري المتقدم لا يستقيم مع ما ذهب اليه من كون أحكام قديمة (قوله لأن الاجتهاد) أي الدليل على أن المصيب واحد دلائل عقلية ثم نقل الأول ان الاجتهاد مسبق بالدلالة لأن الاجتهاد هو طلب دالة الدليل على الحكم وطلب الدلالة متأخر عن الدلالة لأن طلب الوقوف على

العقائد والمفاهيم وغيرهم يعذبون والعاقبة الجنة وعدوهم من أهل الكفار) وقد ذيل القاضي عضد الدين المواقف بذلك على سبيل التفصيل وهذا الحديث من معجزاته صلى الله عليه وسلم حيث وقع ما أخبر به ثم قال عطفاً على قوله ولأنه (وللاجماع على قبول شهادتهم) أي المبتدعة (على غيرهم ولا شهادة لكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً (وعدمه) أي قبول الشهادة (في الخطابية) من الرافضة وتعدم الكلام فيهم في فصل شرائط الراوي (ليس له) أي أي الكفرهم بل لتدبيرهم الكذب فيهم إلى أن على رأيهم وحلف أندحقي (واذ كانوا) أي المبتدعة (كذلك) أي غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة تشبهتهم واطهار الصواب فيما نحن عليه لهم (وأورد استباحة المعصية كفر) وكثير منهم أن لم يكن عامتهم يستيحبونها فيكونون كفاراً (وأجيب) بأن عد فعلها بما يحاها ما يكون كفراً (إذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما) يكون (عن دليل شرعي) فانه لا يكون كفراً (والمتدع محط في تمسكه) عماليس عند التحقيق بدليل لمطلوبه (لامكابر) لمقتضى الدليل (والله تعالى أعلم سرائر باده) هذا والمراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته وقد يعبر عنه بالذنب من أهل القبلة كما أشار إليه المصنف سابقاً بقوله ولأنه عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد من غير أن يصدر عنه شيء من موجبات الكفر قطعاً من اعتقاد راجع الى وجوده غير الله تعالى أو الى حلوله في بعض أشخاص الناس أو انكار زبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو دمه أو استخفافه ونحو ذلك الخالف في اصول سواها ما لا نزاع أن الحق فيه واحد كمسئلة الصفات وحلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام ولعل الى هذا أشار المصنف ما ضيا بقوله ادفعه بالمرآن أو الحديث أو العقل ادلاخلاف في تكفير الخالف في ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد وبني العلم بالخرائيات وان كان من أهل القبلة المواقف طول العمر على الطاعات وكذا الملبس بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافراً بالاحلاف وحيث ينبغي تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوي وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنوب ليس على عمومها إلا أن يحل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفر به كما أشار إليه السبكي غير أن قوله غير أي أقول اننا لانسان مادام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب وما يعرض في قلبه من بدعة ان لم تكن مضادة لذلك لا يكفروا ان كانت مضادة له فادفرت عقلمته عنها واعتقاده الشهادتين مستمر فأر حو أن ذلك يكفيه في الاسلام وأكثراً لذلك ويكون كسماً ارتد ثم أسلم إلا أن يقال ما به كفر لان في اسلامه من توبه عنه فهذا محل بطور جميع هذه العقائد التي يكفر بها أهل القبلة قد لا يعتقدها صاحبها الا حشيت في شبهة تعرض له أو يجادل أو غير ذلك وفي أكثر الاوقات يغفل عنها وهوذا كرر الشهادتين لا سيما عند الموت انهم وفيه ما فيه ثم عدم تكفير أهل القبلة بذنوب نص عليه أبو حنيفة في النهي الا كبر وفال ولا يكفر أحد ابذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها وجعله من شعار أهل الجماعة على ما في منتقى الحساكم الشهيد عن ابراهيم بن رستم عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي قال سألت أبا حنيفة من أهل الجماعة فقال من فصل أنا بكر وعمر وأحب علياً وعثمان ولم يحرم زيد الخمر ولم يكفر واحد ابذنب ورأى المسيح على الخفين وآمن بالقدر خيره وشره من الله ولم ينطق في الله بشيء قالوا ونقل عن الشافعي ما يدل عليه حيث قال لا أرد شهادة أحد من أهل الأهواء الا الخطابية فانهم يعتقدون حلال الكذب والظاهر أنه لم يثبت عدم ما يفيد كفرهم كما سلف في فصل شرائط الراوي وقال الشيخ عر الدين بن عبد السلام رحمه الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة لان الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصفات وقال احتلفنا في عبارة والمشار إليه واحد قلت بل قال في أول كتاب مقالات

الشيء يستدعي تقديم ذلك
الشيء في الوجود فثبت أن
الاجتهاد مسبوق بالدلالة
والدلالة متأخرة عن الحكم
لانها نسبة بين الدليل
والمسؤول الذي هو الحكم
والنسبة بين الامر من متأخرة
عنهما وادانت أن الدلالة
متأخرة عن الحكم لزم أن
يكون الاجتهاد متأخراً عن
الحكم برنتين لانه متأخر
عن الدلالة المتأخرة عن
الحكم وحيث ذل فلو تحقق
الاجتهاد ان أي كان مدلول
كل واحد منهما حاقاً
صواباً لاجتماع التقيضان
لاستلزامه حكمين متناقضين
في نفس الامر بالنسبة
الى مسئلة واحدة الثاني
قوله عليه السلام من

الاسلاميين اختلف المسلمون بعد بينهم في أشياء ضلل بعضهم بعضاً وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقاً متباينين الآن الاسلام يجمعهم ويعمهم انتهى فلا جرم أن قال امام الحرمين وابن القشيري وغيرهما أظهر مذهب الاشعرى ترك التكفير الخطي في الاصول وقال الامام أيضاً ومعهما الاصحاح على ترك التكفير وقالوا انما يكفر من جهل وجود الرب أو علم وجوده ولكن فعل فعلاً أو قال قولاً أجمع الامة على أنه لا يصدر ذلك الا عن كافر ومن قال بتكفير المتأولين يلزمه أن يكفر أصحابه في نفي البقاء كما يكفر في نفي العلم وغيره من المسائل المختلف فيها وذلك كغيره أن على هذا جمهور الفقهاء والمتكلمين ويترب على عدم التكفير أنه لا يقطع بخلوه في النار وهل يقطع بدخوله فيها حكى القاضي حسين فيه وجهين وقال المتولي ظاهر المذهب أنه لا يقطع وعليه يدل كلام الشافعي ثم قد ظهر أنه لا إجماع على قبول شهادتهم ومن غش في الاختيار ولا تقبل شهادة المجسمة لانهم كفرة ويوافقه ما في المواظف وقد كفر المجسمة محالفوهم قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شيخنا المصنف رحمه الله في المسألة وهو أظهر فإن اطلاق الجسم محتار بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف انتهى نعم من أهل السنة والجماعة من لم يكفرهم بناء على أن لازم المذهب ليس بذهب اصحابه في يلزمه التكفير ولم يقل به فليس بكافر وعليه مشى الامام الرازي والشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم كيف يكون في قبول شهادة أهل الاوهو إجماع ومالك لا يقبلها ولو لم يكفر وانما هو انهم بناء على أنهم فسقة وبالعصاة أوجب لهم الشافعية اللهم الا أن يراد إجماع من قبله وهو يحتاج الى ثبت فيه والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثاني من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة (وجهل الباعى وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) ظاناً على أنه على الحق والامام على الباطل متمسكاً بذلك (تأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل فحكمه حكم المصوص وهو لا يصلح عذراً لما قلناه التأويل الواضح فالدلائل على كون الامام الحق على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلكوا طريقهم ظاهرة على وجهه يعدّ جاحداً مكارام عابداً قالوا وهذان الجهلان دون الجهل الاول وأما قول المصنف جهل الباعى (دون جهل المبتدعة) ولم أفهم على تصرّحهم به نعم (لم يكفره) أى الباعى (أحد الا أن يضم) الباعى (أمر آخر) يكفر به الى البغى (وقال على رضى الله عنه احوالنا عا علينا) وأطلق عليهم أخوة المسلمين وطاهر ذلك لا يقال للكافر (فمن نظره) أى الباغى (لكشف شتمه) له لم ير حرج الى طاعة الامام الحق لا قتال (بعث على ابن عباس لذلك) كما أخرجه بطوله النسائى وغيره (فان رجع) الباعى الى طاعة الامام الحق (باتى هي أحسن والاوجب جهاده) لقوله تعالى فان بغت احداهما على الاخرى (فقاتلوا التي تبغى) حتى نفي الى أمر الله أى ترجع الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولان البغى معصية ومنكر والنهي عن المنكر فرض وذلك بالقتال حينئذ وقيل انما يجب محاربتهم اذا جمعوهم وعزموا على القتال لانها انما يجب بطريق الدفع ثم ظاهر هذا السوق يفيد أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة وان القتال انما يجب بعد ذلك وليس كذلك بل القتال واجب فيها وأما تقديمها عليه أحسن كفى المسوط أو مستحب كفى الاختيار لانهم علموا ما ذاقوا فقاتلوا وصاروا كالمرتدين (ومالم يصر له) أى الباغى (معة) بالنهر بك وقد يسكن أى قوت يمنع به من قصد من الاعداء (فبحرى عليه) أى الباغى (الحكم المعروى) في قصاص النفوس وعرامات الاموال وغيرها بين المسلمين ابقاء ولاية الاثم في حقه كفى حقهم (فيقتل) الباعى (بالقتل) العبد العدوان (ويحرم به) أى بالقتل المذكور لورثته الارث منه (ومعهما) أى المعة (لا) يجري عليه الحكم المعروف (لقه وور الدليل عنه) أى الباغى (السقوط الزامه) بسبب تأويله الذى استدل اليه لدفع الخطاب عنه (ولم يجر الزامه) حساً وحقمة فيه يحتل السقوط وهو حق العبد

اجتم - دفأصاب فله أجران
ومن خطأ فله أجر دل
الحديث على أن المجتهد قد
يخطئ وقد يصيب وهو
المسدى وفي الدليلين نظر
أما الاول فلان لم أن طلب
الشيء يتوقف على ثبوته
في الخارج بل على تصويره
الأتري أن المتهم اذا طلب
الماء في برية فانه ليس
محققاً لوجوده بل مقصوده
انما هو التحصيل على
تقدير الوجود سلماً لكن
لان لم أن النسبة تتوقف
على المتسبين كما تقدم غير
مرة فان تقدم البارى
تعالى على العالم نسبة بينه
وبين العالم مع أن هذه
النسبة ليست متوقفة على
العالم سلماً لكنه لا يثبت

بواسطة المنفعة (فوجب العمل بتأويله) الفاسد فيه بخلاف ما لا يحتمل السقوط بها وهو الاثم فان
 الباعى بان كان له منعة لانهم لا تظهر في حق الشارع ولا تسقط حقوقه لان السقوط ج على الله
 حرام ابدأ والجراء واجب لله تعالى ابدأ الآن يعنى (ولا نضمن ما نلفنا من نفس ومال) وهذا ظاهر
 لا خلاف فيه وقد كان الاولى لا يضمن الباعى ما تلف من نفس ومال في هذه الحالة بعد اخذه
 أو بوبته كما في الحربى بعد الاسلام فترى بعا على وجوب العمل بتأويله فان كان المسال قائما في يده رده على
 صاحبه لانه لا يملكه بالاخذ كما لا يملك ماله والتدوين بين الفتيين المتقايين في الدين في الأحكام أصل
 ثم في المنسوط عن محمد قال أفتيهم بأن يضمنوا ما تلفوا من النفوس والأموال ولأرهمهم بذلك في
 الحكم قال شمس الاعنة وهذا صحيح فانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد ظهر لهم خطوهم الا أن ولاية
 الالتزام كانت منقطعة فيفتون به ولا يفتي أهل العدل بعثه لانهم شقون في قتالهم وقتلهم فمتمثلون للامر
 ثم الحاصل أن نفي ضمان الباعى منوط بالمنفعة مع التأويل فلو تجردت عنه كقوم غلبوا على أهل بلدة
 فقتلوا واستلموا الاموال بلا تأويل ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ولو انفسرد التأويل عنهم بان افرد
 واحدا واثمان فقتلوا وأخذوا المال عن تأويل يضمنوا اذا تأولوا أو قدر عليهم لاجتماع الصحابة على
 اناطة بنى الضمان بالمنفعة والتأويل كما يفيد ما في مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر بن الزهرى أن
 سليمان بن هشام كتب اليه يسأله عن امرأة خرجت من عندها وحيها وشهدت على قومها بالشرك
 ولحققت بالحرورية فتركت ثم انهارت رجعت الى أهلها ثابتة قال ويكتب اليها ما بعد فان الفتنة الاولى
 نارت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهدوا كثير فاجتمع رأيهم على أن لا يقيموا على أحد
 حدى فى مرج استحلوه بتأويل القرآن ولا قصاصا في دم استحلوه بتأويل القرآن ولا يرد مال استحلوه
 بتأويل القرآن الا أن يؤجده شئى نعمته فيرد على صاحبه والى أرى أن ترد على روحها وأن يحسد من
 افترى عليها برة ماء معدا لجمع عليه على حكمه المعروف له (يؤدفع على جرحهم) في المغرب دفف
 على الجريح بالمال والذال أسرع قتله وفي كلام محمد عبارة عن اتسام القتل ويتبع مواليهم وهذا اذا
 كان لهم فدية أما اذا لم يكن لهم فدية فلا يذهب على جرحهم ولا يتبع مواليهم كفى المبسوط وغيره
 وكان الواحد ذكر القيد المدكور ثم ظاهرا الكتاب وغيره وجوب التدقيق وقد سرح به نحر الاسلام
 لكن المدكور في المبسوط لا يأس بأن يجهر على جرحهم اذا كانت لهم فدية بأفصة وقال الشافعى وأحد
 لا يجهر على جرح ولا يتبع مسدور لما روى اس أنى شبيعة عن علي أنه قال يوم الجبل لا تتبعوا مدرا ولا
 تجهزوا على جرح وأحب بأن العمل لدفع الشر واذا كان لهم ما شئ لم يجرح عن كونه دونهما لا هما
 يتخيران الى الفتنة ويعود شرهما كما كانت وأحد الجبل لم يكن لهم فدية أخرى وسواهم (ورث) العادل
 (مورثه) الباعى (ادافله) اسعاقا لانه مأثور بقتله فلا يحرم الميراث به وقد كان الاولى البصر
 بالعادل (وكذا عكسه) أى يرث الباعى مورثه العادل اذا قله وقال كت على الحق وأنا لا أد عليه
 موافقة (لابى حقيقه ومحمد) وكان لم يد كرس هذا القيد لال الظاهر من حاله ارادته ولو قال قتله وأما
 أعلم أنى على الباطل لم يرثه عندهما وقال أبو يوسف والشافعى لا يرثه في الوحيين لان الحاق المأويل
 الأساس بالعدو يقول العدائية كفى دفع الضمان والحاجة مما الى اثبات الاستحقاق فالخاسر به بلا
 دليل وأبو حنيفة ومحمد يقولان المتحقق من التعاقب جعل ثابا المنفعة والاعتقاد ادعاء ما لا لا تثبت
 لثبوت أسسبب الشكوت الأثرى ان لو لا تال الماعة والاعتقاد تثبت السبب من القتل
 العمد العدوان راتلاف المال المعصوم فينماول نحن فيماتان القرابة الى شئ بسبب استحقاق الميراث
 قائمة والتميل بعير حق مانع وجده عن اعتقاد الحقيقة مع الماعة مع مقصدها من المانع فعمل السبب عمله

به المدعى بتمامه فانه لا يدل
 على سقوط الاثم عن الخطئ
 وحصول الاجر له وأيضا
 قد دعوا له أن الاجمهاد
 هو طلب الدلالة ممنوع بل
 هو طلب الحكم بنفسه لكن
 بوساطة الدلالة فكان ينبغي
 له الاقتصار في الدليل عليه
 لان مقصوده يحصل به
 ولا يتكافأ ارتكاب أمر
 ممنوع ومستغنى عنه وأما
 الحديث فلا دلالة فيه أيضا
 لان القضية الشرطية لا تدل
 على وقوع شرطها بل
 ولا على جواز وقوعه فان
 قيل لا دلالة فيه أيضا لان
 الخطأ متصور عند القائلين
 بأن كل مجتهد مصيب
 وذلك عند عدم
 استفراغ الوسع فانه

من اثبات الميراث (ولا يملك ماله) أي الباني (وحدة الدار) أي بسبب اتحاد دار العادل والباني
 لانهم في دار الاسلام اذ تلك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على كمال اختلاف الدار وهو
 منتف ثم (على هذا) أي عدم تلك مال الباني (اتفق على والصحابة رضي الله عنهم) فقد أخرج
 ابن أبي شيبة أن علياً لما هزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب
 ولا يستحل فرج ولا مال وراقي رواية ولم يأخذ من متاعهم شيئاً وأمر جبهه عبد الرزاق وزاد فيه
 وكان علي لا يأخذ مالا للمقتول ويقول من عرف شيئاً فليأخذ به إلى غير ذلك ولم ينقل عن غيره من
 الصحابة ما خلفه فكان اتفاقاً والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثالث من القسم الاول من أقسام
 الجهل الثلاثة (وجهل من عارض مجتهد الكتاب بكل متروك التسمية عداو) جوار (القضاء بشاهد
 وعين) من المدعي (مع ولاتاً كلوا مما يذ كراسم الله عليه) الآية قال الفاضل القاني وفيه نظر
 لان المخالفة انما تتحقق بينهما أن لم يكن قوله تعالى مما يذ كراسم الله عليه كناية عما يذبحه موحده
 وهو ممنوع سلمنا أنه محمول على ظاهره ولكنه يحتمل أن يكون الذكر القلي كما في ما قلنا قلنا انه ليس
 بكاف فلا بد له من دليل انتهى وأجيب بجمع ارادة هذا الاحتمال هنا لانه تعالى قرن الذكر بكلمة على وهو
 يفيد ارادته باللسان لانه يقال ذكر عليه وسعى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه قلت على أنه يضام يرد
 القائلون بأن المراد بالذكر الذكر القلي حقيقة وهو حضور المعنى للنفس كما هو نقيض النسيان وهو
 ذهاب المعنى من النفس لزوم عدم حوازا كل ماسي ذكر الله عليه حينئذ بل أريد به ما أقيم مقامه وهو
 الملة ليدخل النسيان أيضاً وأيضاً انتهى يقتضي تصور المنهي عنه ويجعل الذكر على الذكر القلي ثم
 اقامة الملة مقامه لا يكون المنهي عنه متصوراً فتعين ارادة الذكر الساني ليكون المنهي عنه متصوراً
 وفي غاية البيان ولا يعال المراد ذبيحة المشرک والمجوس في تصور المنهي عنه لانه يقول حرمة ذبائحهم
 لا باعتبار ترك التسمية فان المشرک لا تحل ذبيحته وان سمي الله تعالى انتهى هذا وكون ما يذ كراسم الله
 عليه كناية عما يذبحه موحده سواء كان ميتة أو ذكراً غير اسم الله عليه وقد يؤيد بقوله وانه لفسق
 والفسق ما أهل لغير الله به تأويل مخالف للظاهر محجوج الى معينه والشأن في ذلك نعم ظاهر الآية حرمة
 أكل ما يذ كراسم الله عليه من الحيوان وغيره لكن سوق الكلام وسبب النزول واجماع من عدا عطاء
 دل على تخصيص اللحم والشحم ونحوهما من أعضاء الحيوان وأجزائه ثم هو يعم متروك التسمية مطلقاً
 كما ذهب اليه داود وبشر لكن خرج متروك التسمية نسياناً اما بالاجماع على ما حكاه ابن جرير وغيره
 على ما فيه من بحث لانه ان ارد الصدر الاول فخذشه ما أخرج الشيخ أبو بكر الرازي أن قصاباً ذبح شاة
 ونسي أن يذ كراسم الله عليها فأمر ابن عمر غلامه أن يقوم عنده فإذا جاء انسان يشترى يقول له ان
 ابن عمر يقول لك هذه شاة لم تذك فلا تشتر منها شيئاً وأخرج عن علي وابن عباس وغيرهما قالوا لا بأس
 بأكل ما سمي أن يسمي عليه عند الذبح وقالوا اعماهي على الملة وان أريد من بعدهم فصحيح اذ لم يصح عن
 مالك ولا أحد عدم الاكل في النسيان ولم يعتبر قول داود وبشر في الاجماع على مثله واما لان النامي ليس
 بتارك لذكر اسم الله في المعنى على ما قالوا الماعن أبي هريرة سؤال رجل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل
 من يذبح وينسي أن يسمي الله قال اسم الله على كل مسلم وفي لفظ علي فم كل مسلم أخرجه الدارقطني
 وابن عدي لكن فيه مروان بن سالم متروك لكن يشده ما قدمناه في بحث فساد الاعتبار من مراسيل
 أبي داود ثم ظاهرهما أن لا فرق بين الناسي والعامد ربه تتصلال التفرقة بينهما باعتبار الناسي لان النسيان
 من قبل من له الحق فأقام الشارع الملة مقام التسمية فجعل عقود افعالهم مجرد عدم عدا العامدان لان الترك
 من قبله فلم يكن في معناه فان هذا ابطال النص بالمعنى وهو غير جائز على أنه يرد على هذا أيضاً بالنسبة

ان كان ذلك مع العلم بالتفسير
 فهو مخطئ آثم وان كان
 بدون العلم به فهو مخطئ غير
 آثم فلعل هذه الصورة هي
 المراد من الحديث أو لعل
 المراد منه ما اذا كان في
 المسئلة نص أو اجماع
 أو قياس جلي ولكن
 طلبه المجتهد واستفرض
 فيه وسعه فلم يجده فان
 الخطأ في هذه الصورة
 متصور أيضاً عندهم قلنا
 ان وقوع الاجتهاد المعتمد
 فيما ذكرناه فقد ثبت
 المدعي وهو خطأ بعض
 المجتهدين في الجملة وان لم
 يقع فلا يجوز حمل الحديث
 عليه لما تقرر من وجوب
 حمل اللفظ على الشرعي
 ثم العرفي ثم اللغوي فان قيل

الى أصل الدليل بعد التناول نحو هذا فان هذا خبر واحد وهو لا يجوز تخصيص الكتاب به ابتداء فالاول
 أشبه بعد أن يكون المراد اجماع من يعتد باجماعه بعد الصدر الاول وحينئذ لا يلحق به العاصم لان
 الظاهر أن المعقول من حكم الاجماع بالاسماء انما هو دفع الخرج وهو في الناسبي لافي العامد ثم هذا في
 ذبيحة المسلم وأما ذبيحة الكتابي فان ترك التسمية عليها عيب في الدراية لم يحل ذبيحته بالاجماع الفقهاء
 وأهل العلم وصورة ترك التسمية عدا أن يعلم أن التسمية شرط وتركها مع ذكورها أفعال تركها من
 لا يعلم اشتراطها فهو في حكم الناسبي ذكره في الحقائق ومع قوله تعالى واستشهدوا شهودا مسلمين من رجالكم
 (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) الآية قالوا لان الله تعالى بين المعتادين الناس من الشهادة وهو
 شهادة رجلين ثم انتقل الى غيره وهو شهادة النساء بالغسة في البيان مع أن حضورهن في مجالس الحكم
 غير معتاد بل هو حرام بلا ضرورة لانهن امرن باقرار في البيوت فلو كان عين المدعي مع شاهد حجة لا تنقل
 اليه لكونه أسير وجودا ولم ينتقل الى ما هو غير معتاد اذ لم يتحقق ضرورة مبيحة لحضورهن لا مكان
 وصوله الى حقه بشاهد وعين فكان النص من هذا الوجه بطريق الاشارة الى أن الشاهد مع المين
 ليس بحجة والنص وان كان في التحمل لكن فائدة التحمل الاداء فهو يقضي اليه وأيضاً أول الآية وهو
 قوله تعالى واستشهدوا وهو بفعل الاستشهاد وهو محتمل فيما يرجع الى عدد الشهود كقول القائل كلوا
 فانه محتمل في حق تناول الماء كولات فيكون ما بعده تفسير لذلك الجملة وبياناً لجميع ما هو المراد وهو
 استشهاد رجلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كقوله كلوا الخبر والجم فان لم يوجد فالخبر والجم
 واذا ثبت أن المذكور في النص هو جميع المستشهد به فلا يكون القضاء بشاهد وعين حجة اذ لو كان حجة
 لينه الله تعالى في معرض الاستقصاء في البيان وما كان بكنسياً وأيضاً نص الله تعالى على أن أدنى
 ما تنفي به الريبة ما هو المذكور في النص حيث قال ذلك أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا
 وليس دون الادنى شيء تنفي به الريبة فلو كان الشاهد مع المين حجة لزم منه انتفاء كون المنصوص أدنى
 فيكون مخالفاً للنص ضرورة (والسنة المشهورة) أي وجهه من عارض مجتهده السنة المشهورة
 (كالقضاء المذكور) أي بشاهد وعين المدعي (مع) قوله صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعي (والمين
 على من أنكر) لفظ البيهقي ولفظ الصحيحين والمين على المدعي عليه فجعل جنس الايمان على المنكر
 أو على المدعي عليه اذ لا عهدثة وليس وراء الجنس شيء فلا يكون بعض الايمان في جانب المدعي وما
 أخرجه مسلم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد وعين أجيب بأدنى أخرجه عن
 سيف عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وقد ذكر الترمذي أنه سأل مجتهدا يعني البحاري
 فقال عمرو لم يسمع هذا من ابن عباس عندي وقال الطحاوي قيس بن سعد لا يعلم أنه يحدث عن عمرو بن
 دينار شيء فقد روى الحديث بالانقطاع في موضعين وسيف عن قيس ذكره ابن عدي في كتابه الموضوع
 في الصعفاء وهو الكامل وساقه هذا الحديث وعن ابن المديني أنه قال غلط سيف في هذا الحديث
 والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن البيعة
 على المدعي والمين على المدعي عليه وسأل عياض ابن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم
 الطائفي أيضاً عن عمرو بن دينار إلا أن محمداً هذا تكلم فيه قال أحمد ما أضعف حديثه وضعفه جداً ومع
 ضعفه اختلاف عليه في هذا الحديث كذا كر البيهقي في سننه وذكر في المعرفة أن الشافعي لم يتخبر بهذا
 الحديث في هذه المسئلة لذهاب بعض الحفاظ الى كونه غلطاً وقال ابن عبد البر هذا الحديث ارساله أشهر
 انتهى وروى من وجوه لا تخلو كلها من نظر وروى ابن أبي شيبة بإسناد على شرط مسلم عن الزهري هي
 بدعة وأول من قضى بها معاوية وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر سأل الزهري عن المين مع الشاهد
 فقال شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدين الى غير ذلك وأورد لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعدما أخرجه

الدليل على أنه ليس
 كل مجتهد مصيباً قولهم
 ليس كل مجتهد مصيباً لأن
 اجتاده في هذه المسئلة
 ان كان صواباً فقد حصل
 المدعي وان كان خطأ فقد
 وقع الخطأ لهذا المجتهد
 وحينئذ فلا يكون كل
 مجتهد مصيباً قلنا هذه
 المسئلة أصولية وكلامنا
 في المجتهدين في الفروع
 (قوله قيل لو تعين) أي احتج
 من قال بأنه ليس لله في
 الواقعة حكم معين بل حكمها
 تابع لظن المجتهدين بأمرين
 أحدهما أنه لو تعين الحكم
 لكان المخالف حاكماً بغير
 ما أنزل الله وحينئذ فيفسق
 لقوله تعالى ومن لم يحكم
 بما أنزل الله فأولئك هم
 الفاسقون أو يكفر

مسلم وأحب بالمتع فإن مسلماً ليس بمعتوم عن الخطأ وقد وهم في ذلك وقد أخذ عليه بمثل ذلك غير ناقد
فذكر المأزري أن فيه أربعة عشر حديثاً مقطوعاً وقال غيره أخذ على مسلم في سبعين موضعاً رواه
متصلاً وهو منقطع ويحوز أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير عارف بوجان الكتاب والسنة
المشهورة على هذا الحديث مع أنه لا دلالة ظاهرة فيه على المطلوب إذ ليس فيه بيان المحكوم به والمحكوم
عليه ولا كيفية السبب في ذلك ولا المستخالف من هو حتى يصح اعتباره غيره به إذ ليس هو عموم لفظ من
التي الله صلى عليه وسلم فيعتبر فيه لفظه بل هو قضية خاصة لا يدري ما هي أيضاً وإذا كان قضية خاصة في
شيء خاص فيحوز أن يكون على معنى متفق على جوازه وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب أو امرأته في
عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستخلف المشتري مع ذلك أنه مريض بالعيب فيكون قاضياً في رد
المبيع بشاهد واحد مع عين المشتري ويحتمل أيضاً أن يكون معنى قوله قضى باليمين مع الشاهد أي
مع البينة أو مع الشاهدين فأطلق اسم الشاهد وأراد به الجنس لا العدد إلى غير ذلك ومع الاحتمال يسقط
الاستدلال ثم جمهور العلماء على أن القضاء بيمين المدعي وشاهد واحد في غير الأموال لا يصح واختلفوا
في الأموال فأصحابنا ومن وافقهم لا يصح أيضاً والشافعي وأخرون يصح فيها والله أعلم (والتحليل) أي
وكأقول بجل المطلقة ثلاثاً تزوجها الأول إذا تزوجها الثاني ثم طلقها (بلاوط) كما هو قول سعيد بن المسيب
فقد روى سعيد بن منصور عنه أنه قال الناس يقولون حتى يجامعها أو ما أنا فأقول إذا تزوجها نسكاً
صححنا فأنه التحل الأول (مع حديث العسيلة) وهو ما روى الجماعة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم سئل
عن رجل طلق امرأته ثلاثاً تزوجت زوجها غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها التحل لزوجها الأول
قال حتى يذوق إلا خر من عسيلة ما إذا قال الأول فان قول سعيد يخالف لهذه السنة المشهورة
واستغرب منه ذلك حتى قيل لعل الحديث لم يبلغه وقال الصدر الشهيد ومن أفتى بهذا القول فعليه
لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي المبسوط ولو أفتى فقيه بذلك يعزز (والاجماع) أي وجهل
من عارض محتمده الاجماع (كبيع أمهات الاولاد) أي جوازه كما ذهب إليه داود الظاهري (مع
اجماع المتأخر من الصحابة) والوجه من التابعين على عدم جواز بيعهن كما عليه الأئمة الأربعة
لما تقدم في الاجماع من اختلاف الصحابة في جوازه واجماع التابعين على منعه (فلا ينفذ القضاء
بشيء منها) أي من حل متر ولا التسمية عمداً ومن جواز القضاء بشاهد وعين المدعي ومن وجود
التحليل بلاوط ومن جواز بيع أمهات الاولاد ما هذا فقد تقدم في الاجماع ما فيه من اختلاف وأن
هذا هو الظاهر من الروايات عنهم وما ثبتنا عليه من عدم نفاذ قضاء قاض من قضاء زمانه ولو نفذ
جم غفير منهم وأما عدم نفاذ وجود التحليل بلاوط وعدم نفاذ القضاء بشاهد وعين المدعي فظاهر
لخاتمة كل منهما ظاهر الكتاب والسنة المشهورة الآن كون القضاء بشاهد وعين المدعي لا ينفذ بل
يتوقف على امضاء قاض آخر هو المذكور في أفضية الجامع وفي بعض المواضع يتقدم مطلقاً وأما عدم
نفاذ القضاء بجل متر ولا التسمية عمداً فهو المذكور لكثير من غير حكاية خلاف وفي المحيط ذكر في
النوادر أنه ينفذ عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف وفي الخلاصة وأما القضاء بجل متر ولا التسمية عمداً
بما تقدمت عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز وهو ظاهر الهداية مع إفادة أن عليه المشايخ (وكتلة العول)
كما ذهب إليه ابن عباس وخبرناه في الاجماع (ورب الفضل) أي القول بجله كما صح عن ابن عباس
وقد روى رجوعه عنه فأخرج الطحاوي عن أبي سعيد الخدري قلت لابن عباس رأيت الذي يقول
الدينار بن الدينار والدرهم بالدرهمين أشهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار
والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
نعم فقال إني لم أسمع هذا إنما أخبرني به أسامة بن زيد وقال أبو سعيد وترع عنها ابن عباس فلا ينفذ

لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما أنزل الله فأولئك هم
الكافرون واللازم باطل
انفاقاً فاللزوم مثله
والجواب أن المجتهد لما
كان مأموراً بالحكم بما
ظنه وإن أخطأ فيه كان
حاكماً بما أنزل الله تعالى
الثاني لو لم يكن كل مجتهد
مضياً لما جاز للمجتهد أن
ينصب حاكماً مخالفاً له في
الاجتهاد لكونه متمكناً
من الحكم بغير الحق لكنه
يجوز لأن أبا بكر رضي
الله عنه نصب زيد بن
ثابت مع أنه كان يخالفه
في الجسد وفي غيره وشاع
ذلك بين الصحابة ولم ينكروه
والجواب أن الممتنع
أنما هو تولية المبتطل

القضاء بشئ منهما أيضا مخالفة الاول الاجماع والثاني النص والاجماع وعلى هذا فقد كان الاول تأخير
قوله فلا ينفذ القضاء بشئ منهما الى ما بعدهما ثم كما قال المصنف رحمه الله في فتح القدير يراد بالكتاب
المجمع على مراده أو ما يكون مدلول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل مجمع عليه فالاول مثل
حرمت عليكم أمهاتكم فلو قضى قاض بحل أم امرأته كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل ولاتأكلوا مما لم
يذ كر اسم الله عليه فلا ينفذ الحكم بحل متروكة التسمية عمدا وهذا لا ينضبط فان النص قد يكون مؤولا
فيخرج عن ظاهره فإذا منعناه بحجابه بأنه مؤول بالمذبوح لا لأنصاب أيام الجاهلية فيقع الخلاف في أنه
مؤول أو ليس مؤول فلا يكون حكم أحد المتناظرين بأنه غير مؤول قاضيا على غيره بمنع الاجتهاد فيه
نعم قد يترجح أحد القوانين على الآخر بثبوت دليل التأويل فيقع الاجتهاد في بعض أفرادها هذا
القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أو لا ولا يمنع نفاذ القضاء في بعض الأشياء ويحيزونه وبالعكس ولا
فرق في كونه مخالفا للاجماع بين أن يكون على الحكم أو على تأويل السمي قلت ثم أقائل أن يقول
المجتهد فيه المعارض لمدلول أحد هذه الاصول الثلاثة المحكوم بعد اعتباره حتى ان القضاء لا ينفذ إذا
أن يكون معارض لما كان من الكتاب قطعي الدلالة غير منسوخ أو ما كان من السنة كذلك متواتر
الثبوت أو ما كان من الاجماع قطعي الثبوت والدلالة وهذا الاشك فيه لكن في صدور هذا من المجتهد
بعد عظيم لان استحلال مخالفة كل من هذه كفر فلا ينبغي أن يكون المراد وأما أن يكون معارض لما
كان من الكتاب أو السنة ظني الدلالة سواء كانت السنة قطعية الثبوت أو لا أو من الاجماع ما كان ظني
الثبوت أو الدلالة وهذا في عدم نفاذ الحكم بمعارضه مطلقا نظرا لظاهر وفي بعض شروح الجامع للشايع
المقدمين جملة قضاء القضاء على ثلاثة أقسام قسم منه أن يعرضي بخلاف النص والاجماع وهذا باطل
ليس لأحد أن يجيزه ولكل واحد من القضاة نقضه إذا رفع اليه وقسم منه أن يقضي في موضع مختلف
فيه وفي هذا ينفذ قضاؤه وليس لأحد نقضه وقسم منه أن يقضي بشئ يتعين فيه الخلاف بعد القضاء
أي يكون الخلاف في نفس القضاء فبعضهم يقولون نفاذ قضاؤه وبعضهم يقولون بل يتوقف على امضاء
قاض آخر أن أجازه جازو يصير كأن القاضي الثاني قضى في مختلف فيه وليس للثاني نقضه وإن أبطله
الثاني بطل وليس لأحد يجيزه انتهى وبعد احاطة العلم بما ذكره لا يخفى ما في القسم الاول من النظر عند
تحقيق النظر ثم إذا عرف هذا فلا يخفى أن ما عدا التحليل بلا وطء من المجتهدات الاول ليس بشئ منها
معارض للنص قطعي الثبوت والدلالة والاجماع كذلك فلا يكون القضاء باطلا قطعا وإنما الشأن في أنه
هل ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر أو يتوقف نفاذه عليه والذي يظهر أن القضاء بحل متروكة
التسمية عمدا وبشاهد وعين المدعي ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر ويبسح أمهات الاولاد
لا ينفذ ما لم يحضه قاض آخر وأما القضاء بالتحليل بلا وطء فيحكمه من جهة عدم النفاذ أصلا ومن جهة
النفاذ مبني على أن اشتراط الوطء فيه بعد ابن المسيب ثابت بالاجماع قطعي أو ظني العلم بانتفاء النص
القطعي الدلالة عليه فإن قيل بالاجماع ظني لم ينفذ حتى يحضه قاض آخر وإن قيل بالاجماع قطعي وهو
الظاهر وكيف لا وقد صار من ضرورات الدين فهو باطل قطعا وكذا الجواب بحل رب الفضل وترك
العول ثم حيث قلنا ينفذ القضاء بكذا أو يتوقف نفاذ القضاء عليه على امضاء قاض آخر فهو بالتسوية إلى
هذه الأزمان إذا كان ذلك من قاضي مذهب مقلده مع القضاء على التقدير الاول وامضاء ذلك القضاء
على التقدير الثاني لما أشرنا إليه في الاجماع من أن فضاء هذه الأزمان انما فوض إلى كل منهم القضاء
بمذهب مقلده من الأئمة الاربعة فلا ولاية في القضاء بمذهب غير مقلده وأذن ففي هذه الأزمان لا سبيل
بحال إلى نفاذ القضاء ببسح أمهات الاولاد ولا وجود التحليل بلا وطء ولا بحل رب الفضل ولا بترك العول
ولو فرض وقوع قضاء قضاء قطار به وتنفيذهم له وما ذكر من نفاذ بعض ذلك لو وقع فهو بالتسوية إلى

أي من يحكم بالباطل
والمخطئ في الاجتهاد ليس
بباطل لانه أت بالأمور به
قال فرعان الاول لو رأى
الزوج لفظه كناية ورأته
الزوجة صريحاً فله المطلب
ولها الامتناع فيراجعان
غيرهما الثاني إذا تغير
الاجتهاد كالموطن أن
انطلق فسخ ثم ظن أنه
طلاق فلا ينفذ الاول
بعد اقراران الحكم
وينقض قبله أقول
الفرع الاول في طريق
فصل الحادثة التي لا يمكن
الصالح فيها إذا نزلت بالمجتهدين
المختلفين المقلدين لهما
سواء قلنا المصيب واحد
أم لا كما إذا كان الزوجان
مجتهدين فقال لهما أنت

القاضي المجتهد المقوض اليه الحكم باجتهاده على ما في ذلك من خلاف فليست به له والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الرابع من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة القسم (الثاني) من أقسام الجهل الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دائرة للكفر والكفار وعذراني غيرهما وكان الاولى ذكره مثال هذا (كالجهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) الاجتهاد (ما ذكر) أي الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع وكان في مناط الحكم فيه خفاء وقد اختلف العلماء فيه (كن صلى الظهر بلا وضوء) ظاناً أنه على وضوء (ثم صلى العصر به) أي بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب بظن حواز العصر) بجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداؤه صلاة المغرب (لأنه) أي ظنه حواز العصر (في موضع الاجتهاد) الصحيح (في ترتيب الفوائت) لأن في مناط الحكم بوجوبه فيها نفع خفاء ولهذا وقع فيه خلاف بين العلماء ثم خلا فهم معتبر ليس فيه مخالفة لشيء مما ذكره فكان دليلاً شرعياً صافياً لا فائدة من حواز العصر فإن كانت في الحقيقة غامضاً أدبت قبل الظهر حتى كان عليه قضاء العصر فكان هذا الجهل عذراني حواز المغرب لا العصر والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء فساد قوي يجمع عليه فكانت متر وكة يبين فيظهر أثر الفساد فيما يؤدي بعدها ولم يعذر بالجهل وفساد العصر بترك الترتيب ضعيف مختلف فيه فلم تكن متر وكة يبين فلم تعد حكمه إلى صلاة أخرى لأن وجوب الترتيب ثبت بالسنة في متر وكة يبين علماء وعملاً وكان الحسن بن زياد يقول غامض من إعادة الترتيب على من يعلم فأما من لا يعلم به فليس عليه ذلك لأنه ضعیف في نفسه فلا يثبت حكمه في حق من لا يعلم به وكان زفر يقول إذا كان عنده أن ذلك يجز به فهو في معنى الناسي للفائتة فيجز به فرض الوقت وأجيب بأنه ان كان الرجل مجتهداً قد ظهر عنده أن مراعاة الترتيب غير واجب فهو دليل شرعي وكذا ان كان ناسياً فإنه حينئذ معذور غير محاط بأداء التماسية قبل أن يذكرها بخلاف ما إذا كان ذا كراهة وهو غير مجتهد فان مجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر ومثال الاول ما أشار إليه بقوله (وكقتل أحد الوليين) قاتل موليه عداً واما (بعد عفو) الولي (الآخر) جاهلاً بعفو أو بسقوط القود بعفو معتمداً على ظن أن القود له (لا يقتض منه) لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد (القول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما في التهذيب (بعدم سقوطه) أي القصاص الثابت للورثة (بعفو أحدهم) حتى لو عفا أحدهم كان الباقي القتل هذا إذا لم يجد الاجماع سابقاً على هذا القول أو لاحقاً ان ثبت عن يعتد بخلافه والافاظهار أن هذا مخالف للاجماع لأن الاجتهاد وان كان يقتضي أن لكل ولاية الاستيفاء بعفو أحدهما لم يقل به أحد من الفقهاء فلا يكون ذلك الاجتهاد صحيحاً حينئذ فأنما يكون هذا الجهل شبهة في اسقاط القود لأنه جهل في موضع الاشتباه أما على التقدير الاول فلا علمه بوجوب القصاص وما ثبت فالظاهر بقاؤه والظاهر يكون شبهة في درهماين دري بالشبهات وأما على التقدير الثاني فلان الظاهر أن تصرف غيره في حقه غير نافذ عليه وسقوط القود له على خفي وهو أن القود لا يقبل التجزى فاستبه عليه حكم قد يشبهه فيصير منزلة الظاهر في ابراث الشبهة (فصار) الجهل المذكور (شبهة تدراً القصاص) وقد يسقط القود باعتبار الظن كالورثي إلى شخص ظنه كافراً فإذا هو مسلم وإذا سقط القود بالشبهة لزمه الدية في ماله لأن فعله عمد ويحسب له منها نصف الدية لأن بعفو شر بكة وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصاً بالنصف ويؤدي ما بقي أملاً على سقوط القود بالعفو ثم قتله عمدًا يجب القود لأقدمه على القتل مع العلم بالحكمة ثم هذا كله عند علمائنا الثلاثة وقال زفر عليه القصاص لسقوط القود بالعفو علم به أولاً أشبهه عليه حكمه أولاً لأن مجرد الظن غير مانع من وجوب القود بعد ما تقر سببه كالوقتل رجلاً على ظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حياً وقد انطوى دفعه فيما تقدم (و) مثل (التهجم) في

بأن مثلاً من غيرنية للطلاق
ورأى الزوج أن اللعظ
الصادر منه كناية فيكون
النكاح باقياً ورأت المرأة
أنه صريح فيكون الطلاق
واقعاً فالزوج طلب
الاستمتاع بها ولها الامتناع
منه وطريق قطع المنازعة
بينهما أن يرجعا إلى حاكم
أو يحكما رجلاً وحينئذ
فإذا حكم الحاكم أو المحكم
بشيء وجب عليهم الانقياد
إليه فان كانت الحادثة
مما يجوز فيها الصلح
كالهقوق المالية فيجوز
فصلها به أيضاً وهو واضح
المرع الثاني في نقض
الاجتهاد فنقول إذا أداه
اجتهاده إلى أن الخلع فسح
فكح امرأة كان قد

نهار رمضان (إذا نظمها) أي الخجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه وأغما عليه القضاء
 لا غير (لان) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الخاجم والمجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان
 والحاكم (أورث شبهة فيه) أي في وجوبه بالفطر بعد الخجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى
 العقوبة) على العبادة عند الحنفية (فتنتني بالشبهة) كما تقدم في فصل الخجامة وهذا يشير إلى أن فطره بعد
 الخجامة كان اعتمادا على هذا الحديث غير عالم بتأويله ونسخه وهو عامي وهو قول أبي حنيفة ومحمد بن قول
 المفتي المعتمد في فتاواه في بلد ما إذا كان يورث الشبهة المسقطه حتى لو افتاده بالفساد كما هو قول أحد فافطر
 بعده لا كفارة عليه لان الحكم في حق العمل فتوى مقننه وان كان مخطئا فمما أفتى به لانه لا دليل له سواء
 فكان معذوراً ولا عقوبة على المعذور فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى لانه الاصل وقال أبو يوسف
 عليه الكفارة لانه ليس للعامي الاخذ بقضاه الحديث لجواز كونه مصر وفاغن ظاهراً أو منسوخاً بل
 عليه الرجوع الى الفقهاء لعدم الاعتماد في حقه الى معرفة صحيح الاخبار وسقيها وانسخها ومنسوخها
 فاداعته كان تاركاً الواجب عليه وترك الواجب لا يقوم به شبهة مسقطه لها بقي لو أفطر بعد ما طأنا
 الفطر بها ولم يستفت عالماً ولم يبلغه الحديث أصلاً أو بلغه ولكن علم تأويله ونسخه ولا اشكال في
 وجوب الكفارة عليه اتفاقاً أما الاول فلان الظن ما استند الى دليل شرعي والقياس لا يقتضي ثبوت
 الفطر بما خرج فيكون ظنه مجرد جهل وهو لا يكون عذراً في دار الاسلام وأما الثاني فلتعاضد علمه
 بكون الحديث على غير ظاهره أو نسخه مع كون الفطر بها على خلاف القياس على وجوب الكفارة
 لاتقاء الشبهة حينئذ في وجوبها قالوا وان علم أن بعض العلماء قال بالنظر في هذا نظر
 (ومن زني بجارية والده) أو والدته (أو زوجته بطن حلالها لا يحد) عند علمائنا الثلاثة وقال زفر
 يمد للوطء الثاني عن الملك وشبهته ولا عبرة بتأويله الفاسد كما لو طئ جارية أخيه أو عسه على ظن الحل
 وهم يقولون لا يحد (للاشبهاء) لان بين الانسان وأبيه وأمه وزوجته انبساط في الانتفاع بالمال
 فظنه حل الاستمتاع بأمتهم اعتماداً على شبهة في ذلك فاندرا الحديث بخلاف الأخ والعلم فانه لا انبساط
 لكل منه ومنهم ما في مال الآخر قد عوى ظنه الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر (ولا يثبت نسب)
 بهذا الوطء وان ادعاه الواطئ (ولا عدة) أيضاً على الموطوءة من الوطء (لما) عرف (في موضعه)
 من أنه تحضرننا اذ لا حق له في الحمل والولد الفراش وللعاهر الخجول لا عدة من الزنا وهذه احدى الشبهتين
 الداريتين للحد عندهم وتسمى شبهة في الفعل وشبهة اشتباه لانها انما تؤثر في سقوط الحد على من اشتبه
 عليه لا على من لم يشبهه عليه كقوم سقطوا خراجاً على مائدة فن علمهم اوجب عليه الحد ومن لا فلا والشبهة
 الاخرى وتسمى الشبهة في الحمل وشبهة الدليل والشبهة الحكيمة وجود الدليل الناقى للحرمة في ذاته مع
 بخلاف حكمه لما منع وهذه لا تتوقف على الظن كوطء الاب جارية ابنه فانه لا يحد ان قال علمت أنها
 حرام على لان المؤثر في هذه الشبهة الدليل الشرعي كدوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لا يحد رواه
 ابن ماجه بسند صحيح وهو قائم فيؤثر في سقوط الحد ملقاً ويثبت به النسب اذا ادعاه وتصير الجارية به أم
 ولد وعندها أي حنيفة شبهة أخرى دائمة للحد وهي شبهة العتد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التي تزوجها
 بشهر شهود وانما يتعرض المصنف لها تبين لانها ليست استأما هو بصدده كما هو غير خاف ثم كما قال المصنف
 ومعنى دعوى ظنه الحل أنه علم أن الزنا حرام لكن ظن أن وطأه ليس زناً محرماً فلا يعارض ما في المحيط
 الا في قريباً (وكذا حرمي دخول دارنا فأسلم فشرى الجرباهم لا بالحرمة لا يحد) لا في موضع الشبهة
 يحد لي شرهما في وقت (مخلاف ما اذا زنى) بعد دخوله دار الاسلام واسلامه زامحاً حل الزنا فانه لا يلتفت
 الى زعمه ويحد وان فعله أول يوم دخوله الدار واسلامه (لان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة) دائمة
 للحد عنه لان هذا الطريق في غير محل الشبهة (لان الزنا حرام في جميع الأديان) فلم يتوقف العلم بحرمة

خالها ثلاثاً ثم تغير اجتهاده
 الى أن انطلق طلاق نظر
 ان تغير بعد قضاء القاضي
 بعتقضى الاجتهاد الاول
 وهو صحة النكاح فلا
 يجوز نقضه بالاجتهاد
 الثاني بل يستمر على نكاحه
 لتأكده بالحكم وان تغير
 قبل حكم الحاكم بالحصة
 وجب عليه مفارقتها لانه
 يظن الآن أن اجتهاده
 الاول خطأ والعمل بالظن
 واجب واليه أشار المصنف
 بقوله وينقض قبسه
 وكأنه أراد بالنقض ترك
 العمل بالاجتهاد الاول والا
 فالاتفاق على أن الاجتهاد
 لا ينقض بالاجتهاد وهذا
 التفصيل بعينه يجري في
 روية المقلد لهذا المجتهد

على بلوغ خطاب الشرع لتحقيق حرمته قبله (فلا يكون جهله عذرا) لكونه من تقصيره في الطلب
 (بخلاف الخمر) فأنهم لم يكن شرهم اجراما في سائر الأديان (بخلاف المحيط وغيره شرط الحد أن لا يظن الزنا
 حلالا مشكلا) فإن هذه المسئلة تفيد أن ليس شرط وجوب الحد على الزاني عدم ظنه حل الزنا حتى
 يكون ظنه حله مانعا من إقامته عليه هذا والذي في شرح الهداية للصنف شرط وجوب الحد أن يعلم
 أن الزنا حرام انتهى وهو أخص مما هنا وما في الشرح هو المذكور في محيط رضى الدين وهذا القظة وأما
 شرطه فالعلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالجرمة لم يجب الحد للشبهة وأما ما روى سعيد بن المسيب أن رجلا
 زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضى الله عنه أن كان يعلم أن الله تعالى سحر الزنا فجلده وانه كان لا يعلم
 فعلوه وان عاد فجلده لان الحكم في الشرعيات لا يثبت إلا بعد العلم وان كان الشيوع والاستفاضة في
 دار الاسلام أقيم مقام العلم ولكن لا أقل من إيراد شبهة بعدم التبليغ والاسماع بالجرمة انتهى غير
 أن ظاهرا قول المبسوط عقب هذا ألا ترفد جعل ظن الحل في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتهار الاحكام
 انتهى يشير إلى أن هذا الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الاحكام فيه ولكن هذا انما
 يكون مفيد للعلم به بالنسبة إلى الناس في دار الاسلام والمسلم المهاجر اليه المقيم به امددة يطلع فيها على ذلك
 فأما المسلم المهاجر اليه الواقع منه ذلك في فور دخوله فلا وقد قال المصنف في الشرح ونقل في اشتراط
 العلم بحرمة الزنا اجماع الفقهاء انتهى وهو مفيد أن جهله يكون عذرا واذ لم يكن عذرا بعد الاسلام
 ولا قبله فبقي يتحقق كونه عدرا وأما في كونه عذرا في حالة الكفر لتقصيره في الطلب لمعرفة هذا
 الحكم في تلك الحالة كما تقدم فحل نظرا وجهه فالفرع المذكور هو المشكل فليست أملا (بخلاف الذي
 أسلم فشرب الخمر) بعد اسلامه وقال لم أعلم بحرمتها (يحد نظره والحكم في دار الاسلام) وهو مقيم
 فيها (فجهله) بحرمتها مع شبيوعها فيه (لتقصيره) في معرفته بها فلا يكون جهله عذرا في دره
 الحد ولا كذلك دار الحرب فان حرمته باغتر شائعة فيها فممكن جهل الحربى بها دار الحد عنه في المسئلة
 السابقة القسم (الثالث جهل يصلح عذرا لمن أسلم في دار الحرب فترك بها ما لوات جاهلا لزمها
 في الاسلام لا قضاء) عليه اذا علمه بعد ذلك لانه غير مقرر في طلب الدليل وانما جاء الجهل من قبل
 خفاء الدليل في نفسه لعدم اشتهاره في دار الحرب لا لقطع ولاية التبليغ عنهم فان تنافي سماع الخطاب في
 حقه حقيقة وهو ظاهر وتقدير الانه بشبهته في محله ودار الحرب ليست محلها فانتفى قول زفر عليه
 قضاؤها لان الاسلام يصير ملتزما أحكامه ولكن قصر عنه خطاب الاداء لجهله به وذا لا يقطع القضاء
 بعد تقرر السبب كالنساء اذا انتبه بعد الوقت (وكل خطاب ترك ولم ينشر جهله عذرا) لا انتفاء
 التقصير عن جاهله بخفائه عنه ويدل على ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح
 فيما طعموا الذين شربوا) الخمر (بعد تحريمها غير عالين) بحرمتها وهذا بناء على ما في التيسير من أن
 بعض الصحابة كانوا في سفر فشربو بعد التحريم لعدم علمهم بحرمتها فنزل قوله تعالى ليس على الذين
 آمنوا الآية وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر قال أبو بكر رضى الله عنه كيف باخواننا
 الذين ماؤا وقد شربوا الخمر أو كوا الميسر وكيف بالغائبين عناقى البلدان لا يشعرون بتكرمها وهم
 يطعمونهم فأ نزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات أى من الاموات والاحياء في البلدان
 جناح فيما طعموا من الخمر والتمار اذا ما اتقوا ما حرم الله عليهم سواهما ﴿ قلت ﴾ لكن الذى
 ذكره الواحدى في سبب نزول الآية ما في الصحاحين عن أنس كنت ساقى القوم في منزل أبى طلحة
 رضى الله عنه وكان خمرهم يومئذ الفضيخ فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ما ديا شاذى ألاب
 الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة أخرج فأهرقها فهرقها في سكر المدينة فقتل بعض القوم قد قتل فلان
 وفلان وفلان وهى في بطونهم فأ نزل الله ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية

وكلام المصنف يحتمل
 كلاما من المسائلين وحكى
 الامام قسولا أنه لا يجب
 على المقلد المنفارقة مطلقا
 قال في الباب الثاني في الافتاء
 وفيه مسائل الأولى يجوز
 الافتاء للجهل ومقلد
 الحى واختلاف في تقليد
 الميت لاندلا قوله لا نعتاد
 الاجماع على خلافه
 واختار جوازها للاجماع
 عليه في زماننا أقول
 مقصوده هذا الباب
 منحصر في المفتى والمستفتى
 وما فيه الاستفتاء فلذلك
 ذكر المصنف فيه ثلاث
 مسائل لهذه الامور
 الثلاث المسئلة الاولى
 في المفتى فيجوز للجهل
 أن يفتى اذا انصف

وفي مسند أحمد عن أبي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يشربون الخمر
 وبأكون الميسر فساقه إلى أن قال فنزلت يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر الآفة فقالوا انتهي يا رب
 وقال الناس يا رسول الله ناس قتلوا في سبيل الله وما نوا على فرشهم كانوا يشربون الخمر وبأكون الميسر
 وقد جعله الله رجسا من عمل الشيطان فانزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح
 فيما طعموا الآية وهذا انما يفيد أن سبب نزولها القول المذكور نفيا للخروج عن الشاربين قبل
 التحريم نعم الظاهر أن هذا الحكم لا خلاف فيه (بخلافه) أي الخطاب النازل (بعد الانتشار)
 فان جهله ليس بعذر (لأنه) أي جهله انما هو (لتقصيره) في معرفته (كن لم يطلب الماء في
 العمران فتيمم وصلى لا يصح اقيام دليل الوجود) وهو الجمران لانه لا يخجل عن الماء غابا (وتركه
 العمل) بالدليل وهو طلبه فيه وهذا اذا لم يستكشف الحال أو استكشفه فوجد الماء فيه أما
 لو استكشفه فلم يجد فيه فالظاهر الجواز كما صرح به في بعض الحواشي اظهره انتفاء ذلك في الظاهر
 وهذا بخلاف ما لو ترك الطالب في المفارقة على ظن العدم فتيمم وصلى حيث جازت صلاته لانه لم يلزمه
 الطلب لانها مظنة العدم لا الوجود (وكذا الجهل) للانسان (بأنه وكيل أو مأذون) من سيده
 اذا كان عبدا (عذر حتى لا يتفقد تصرفهما) الموكل والمولى قبل بلوغ الوكالة والاذن اليهما
 (ويتوقف) بقا تصرفهما عليهما على اجازتهما (كالفضولي) أي كتوقف نفاذ تصرفه على من
 تصرف له على اجازته بشرطها كما عرف في موضعه بأن في التوكيل والاذن نوع الزام على الوكيل
 والمأذون حيث يلزمهما حقوق العقد من التسليم والتسلم والمطالبة وغيرها فلا يثبت حكم الوكالة والاذن
 في حقهما قبل العلم دفعا للضرر عنهما واذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لا تثبت في حق المكلف
 قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه (الافى شراء
 الوكيل) فانه لا يتوقف نفاذ شرائه على اجازة الموكل بل (ينفذ) شرائه (على نفسه) ولو كان
 ذلك الشيء بعينه كانت الوكالة به (كما عرف) من أن العقد اذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه
قلت كذا ذكر كثير من المشايخ في الاصول هذا الحكم لهما بما بالوكالة والاذن وزاد صدر
 الشرعية معنى قول المصنف كالفضولي الخ وعليهم جميعا أمران أحدهما أن في النهاية وغيرها اعلم
 أن الروايات اتفقت أن الوكالة اذا ثبتت قصد الاتمته بدون العلم أما اذا ثبتت في ضمن أمر الحاضر
 بالتصرف بأن قال لعبدك فاشتر عبيدا من فلان لنفسك أو لعبدك فاشتر عبيدا من فلان لنفسك أو لا امرأته
 انطلق الى فلان ليطلقك فاشترى من فلان أو أعتق أو أطلق فلان بدون العلم جاز ثم قال والحاصل أن
 الوكيل هل يصير وكيل قبل العلم بالوكالة أم لا يبرر وايتان في رواية الزبادات لا يصير وفي رواية وكالة
 الاصل يصير كذا في المحيط نعم في الخلاصة من أصحابنا من قال تأويله اذا علم اه فان تم هذا والا
 فيبغى أن يقيدوا بالوكالة القصدية اللهم الا اذا احتير رواية الزيادات ثم في شرح الجامع الصغير
 لقاضيخان وعن أبي يوسف أن الوكالة عبرة الوصاية لا يشترط فيها العلم لان كلاهما اثبات الولاية اه
 وهذا باطلا فقه يعكس حكاية اتفاق الروايات المذكورة الثاني في الخلاصة ولو قال لأهل السوق يا بيعوا
 عبيدي هذا صار مأذونا وان لم يعلم العبد فعله هذا لا يتم كون الجهل عذرا في صحة الاذن غير أن فيها
 أيضا ولو قال لا آخر بع عبدك من ابني ان علم الابن صار مأذونا ولا فلا فرق بينهما ما مؤثر فيما يظهر
 ولا محيص في دفع المعارضة بينهما الا بأن يكون في اشتراط العلم روايتان فيخرج كل من هذين
 الفرعين على رواية وقد أشار اليهما فيها أيضا حيث قال في كتاب المأذون ولا يصير مأذونا الا بالعلم فلو قال
 يا بيعوا عبيدي فاني أدت له في التجارة فباعوه وانعبدوا لاي علم بذلك من أصحابنا من قال في المسئلة
 روايتان اه بقي الشأن فيما هو الارجح مهم افان تم كون الشارطة للعلم هي الراحة فيها والافيتني

بالشروط المعتبرة في
 الراوي وهل يجوز للقلدان
 يفتي بما صح عنده من
 مذهب امامه سواء كان
 من عاصمته أو رواية عنه
 أو موطورا في كتاب معتد
 عليه ينظر فيه فان كان
 امامه حيا فقيع أربعة
 مذاهب حكاه ابن الحاجب
 يجوز مطلقا وهو مقتضى
 اختيار الامام والمصنف
 لانه ناقص بخلاف كنفيل
 الاحاديث والثاني يمتنع
 مطلقا لانه انما يستل
 عما عنده لا عما عند
 مقدمه وأما القياس على
 نقل الاحاديث فممنوع
 قال ابن الحاجب لان
 الخلاف ليس في مجرد
 النقل أي عما الخلاف

التقييد يكون ذلك في رواية وعلى ما ذكره المصنف من الزيادة التي ذكر معناها صدر الشرعية أن
ظاهره فيفسد أن شراء الفضولي لا ينفذ عليه مطلقا وليس كذلك في الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى
الفضولي إذا اشترى شيئا غيره هذا على وجوه ان قال البائع بعث هذا من فلان وقال الفضولي قبلت
أو اشتريت فلان أو لم يقل فلان يتوقف ولو قال بعث منك فقال الفضولي اشتريت أو قبلت فلان
لا يتوقف وينفذ عليه بالاتفاق ولو قال الفضولي اشتريت هذا فلان فقال البائع بعث منك الأصح أنه
لا يتوقف بلا خلاف ولو قال البائع بعث منك هذا لأجل فلان وقال المشتري اشتريت أو قبلت أو قال
المشتري اشتريت هذا لأجل فلان وقال البائع بعث لا يتوقف وينفذ بالاتفاق والله سبحانه أعلم (و) كذا
الجهل (بالعزل) للوكيل (والجحر) على المأذون عذر في حقهم من الحفاء الدليل لاستقلال الموكل بالعزل
والمولى بالجحر ولزوم الضرر عليهم ما على تقدير ثبوتهم ما بدون علمهما إذا الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه
الموكل والعبد يتصرف على أن يقضى دينه من كسبه أو رقبته وبالعزل يلزم التصرف الوكيل والجحر
يتأخر دين العبد إلى العتق ويؤدى بعده من خالص ملكه (فيصح تصرفهما) أى الوكيل والمأذون على
الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل والجحر **قلت** كذا في الأصول ويحرم من كلامهم في الفروع
أن هذا في العزل من الوكالة إذا كان قصد بأماى الحكيم وهو العزل بعوت الموكل أو جنونه جنونا مطلقا
أو لحاقه من تدابير الحرب والحكم به أو بالجحر عليه إذا كان عبدا مأذونا وقد وكل ببيع أو شراء أو
نحوهما أو بجحزه إذا كان مكاتباً أو بتصرفه فيما وكل ببيعه تصرفا يجزأ الوكيل عن بيعه فلا يتوقف
على العلم أما فيما عدا الأخير فلا ن الوكالة تعتمد قيام أمر الموكل وقد بطلت هذه العوارض فبطل ما هو
متفرع عليها وأما في الأخير فافوات المحل ولعلمهم لم يقيدوا بذلك اعتمادا على ذكرهم في الفروع ولا
شك أن الأولى التقييد به فليتم له ثم انما يتوقف انجبار المأذون على علمه بالجحر إذا لم يكن علم بالاذن غيره
أما إذا كان الأذن مشهورا لانجبار الابشيرة بحججه عند أهل سوقه أو أكثره دفعا للضرر عنهم على تقدير
نفاذه بدون علمهم لانهم يبايعونه بسا على طن تعلق حقهم بكسبه ورقبته لما عرفوه من الأذن والحال
أن حقهم يتأخر إلى ما بعد الحرية فليتم به هذا أيضا (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) جنائية
خطأ عذر للمولى في عدم تعريض لزم الفداء مطلقا إذا أخرجه عن ملكه قبل علمه بها (فلا يكون)
المولى (بيعه) أى العبد قبل علمه بها (مختارا للفداء) وهو الارش الذى هو أحد الأمرين اللذين هو
مخير فيهما وهو الدفع والفداء بل يجب عليه الأقل من القيمة والارش لحفاء الدليل في حقه لاستقلال العبد
بالجناية (و) كذا جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذره في عدم سقوط شفعته إذا
أخرج عن ملكه ما يشفع به قبل علمه بالبيع (فلو باع الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) هو
شفيعها (غير عالم) ببيع المشفوع فيها (لا يكون) بيعه المشفوع بها (تسليم الشفعة)
في المشفوع فيما يلى له الشفعة فيهما اداعى بالبيع لان دليل العلم خفى لانفراد صاحب المالك ببيعه (و) كذا
جهل (الامة المنكوحه) عذرها في عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عتق المولى فلم تفسخ)
السكاح (أو عتقه) أى عتق المولى (وجهلت ثبوت خيارها شرعا لا يبطل خيارها وعذرت) فيكون لها
الخيار في مجلس علمها لحفاء الدليل في حقها أما في الأول فلا ن المولى مستقل بالعتق ولا يمكنها الوقوف
عليه قبل الاختيار وأما في الثانى فلا شغلها بخدمة المولى فلا تنفرد بمعرفة أحكام الشرع في مثله
فلا تقوم اشتراط الدليل في دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرية وجهها غير الاب والجد) حال كونها
صغيرة فبطلت حاكمية ثبوت حق الفسخ (أى فسخ النكاح) لها إذا بلغت فلم تفسخه (لا تعذر)
بهذا الجهل به هذا الحكم فلا يكون لها حق الفسخ (لان الدار دار العلم وليس للحرية ما يشغلها عن التعلم
فكان جهلها) هذا الحكم (اتقصيرها) في التعلم (بخلاف الامة) كذا كرنا فترقا واعا قيد بغير

في أن غير المجتهد هل له
الجزم بالحكم وذكره
لغيره ليعمل بقتضاه والثالث
لا يجوز عند وجود
المجتهد ويجوز عند عدمه
للضرورة ورابعها أنه ان
كان مطلعا على المأخذ
أهلا لتتطرقا لوقوع
ذلك على مراعصار من
غير انكار وان لم يكن
كذلك فلا يجوز لانه ينشئ
بغير علم وهذا هو المختار
عند الاممى وابن الحاجب
وغيرهما وان كان امامه
ميتا في الاقتناء بقوله
خلاف ينشئ على جواز
تقليده فلهذا عدل
المصنف عما ساق الكلام
له وهو الاقتناء بقوله الى
حكاية الخلاف في تقليده

الأب والجد يعني الصحيح كما هو المراد عند الإطلاق لانه لا خيار له ايلو غ في تزويج أحدهما ياها الكمال
 رأيها ما ووفور شفقة ما بخلاف من سواهما وقد شمل قوله المذكور الام والقاضي حيث كانت لها ولاية
 تزويجها على ما هو الصحيح فيه لعدم كمال الرأي في الام وعدم وقور الشفقة في القاضي والله تعالى أعلم
 بمسئلة المجتهد بعد اجتهاده في واقعة أدى اجتهاده فيما الى (حكم ممنوع من التقليد)
 لغيره من المجتهدين (فيه) أي في حكم الواقعة (اتفاقا) لوجوب اتباع اجتهاده (والخلاف) انما
 هو في تقليده لغيره منهم (قبله) أي اجتهاده في تلك الواقعة (والاكثر) من العلماء على أنه (ممنوع)
 من تقليده غيره فيما مطلقا منهم أبو يوسف ومحمد علي ما ذكر أبو بكر الرازي وأبو منصور البغدادي ومالك
 علي ما في أصول ابن مفلح وذكر البايعي أنه قول أكثر المالكية والاشبه بذهب مالك والشافعي في الجديد
 علي ما في أصول ابن مفلح وذكر الرازي وآل مدي وابن الحاجب وبشكل علي ما عن أبي يوسف ما في الفقه أن أبا يوسف
 أصحاه واختاره الرازي والآل مدي وابن الحاجب وبشكل علي ما عن أبي يوسف ما في الفقه أن أبا يوسف
 صلي بالذات الجمعية وتفريقا ثم أخبر بوجوده فارة ميتة في برجم اغتسل منه فقال نأخذ بقول أصحابنا
 من أهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انتهى (وما عن ابن سريج) ممنوع من التقليد (الا
 ان تعذر عليه) الاجتهاد في الواقعة فلا يكون ممنوعا بل يتعين (ولا ينبغي أن يختلف فيه) اذ
 الظاهر أن المسئلة منروضة فيما اذا كان متمكنا من الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد هذا قول آخر كما عدوه
 ثم الذي حكاه الآل مدي عن ابن سريج يجوز تقليده الا علم اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد هذا يظهر أن
 خوف فوت وقت العمل بالحادثة من أسباب تعذر الاجتهاد ثم رأيت عن صاحب المعتمد نقله بخصوصه
 عنه ويؤيده حزم السبكي ممنعه من الاجتهاد في هذا عن ابن سريج وبطريق أولى أن يكون خوف فوت
 العمل بالحادثة أصلا من أسباب تعذر الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد كل منهم قول آخر ويستدل مع خلاف
 الاول أيضا (وقيل لا) يمنع من التقليد مطلقا وعليه سفيان الثوري واسحق وأبو حنيفة على ما ذكر
 الكرخي والرازي قال القرطبي وهو الذي ظهر من عسكات مالك في الموطأ وعرا أبو اسحق الشيرازي الى
 أحمد قال بعض المناطقة ولا يعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يقتضيه) غيره (لا فيما يخصه) أي يكون
 الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما يستعمل بعلمه لا فيما يقتضيه بغيره وليس المراد به اختفاء سبب الحكم
 بالمجتهد بحيث لا يعلم غيره من المكلفين وهذا حكاه ابن القاص عن ابن سريج وغيره عن أهل العراق
 (وقيل) يمنع من التقليد (وبه) أي فيما يخصه (أيضا) لان خشى الغوث كان ضايقا وقت صلاة
 والاجتهاد فيها (أي في صلاته) (يسوفا) فانه يجوز له أن يقلد مجتهدا آخر ويعمل بقوله ثم انقوت بقوات
 وقتها الواشتمغل بالاجتهاد فيها وهو عن ابن سريج وهذا ما تقدم الوعد به (وعن أبي حنيفة روايتان)
 احدهما الحواز كما تقدم والآخر المنع (وعن محمد يقلد) مجتهدا (أعلم منه) لأدون منه ولا مساوي
 له نعم له عنه القاضي والروائي والكيما قال وربما قال انهم مساوون له أبو بكر الرازي عن الكرخي وقال
 انه ضرب من الاجتهاد (والشافعي) في القديم (والجبالي) وابنه أيضا قالوا (يجوز) تقليد
 غيره (ان) كان الغير (صاحب راجح) في نظره على غيره ممن خالف من الصحابة (فان استوعوا) أي
 الصحابة في الدرجة في نظره واختلفت فتواهم (تخير) فيلدا أيهم شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم
 ذكره ابن الحاجب وغيره قال الصفي الهندي وقضيته أن لا يجوز للصحابة تقليد بعضهم (بعضا) (وهذا)
 من الشافعي (رواية عنه) أي الشافعي (في تقليد الصحابي) وهذا هو المذكور في رسالته القديمة
 قال الأثيري والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده لغيره مطلقا وقيل يجوز تقليد أبي بكر وعمر رضي الله
 عنهما لا غيرهما مطلقا ونسب أبو منصور البغدادي وامام الحرمين عن أحمد أنه يجوز تقليد الصحابة ولا
 يقلد أحدا بعدهم غير عمر بن عبد العزيز واستغربه بعض المناطقة (وقيل) يجوز تقليد غير الصحابة

وهو حسن لكن حكايته
 الخلاف في هذا دون مقلد
 الحى يوهن الاتفاق على
 الجواز فيه وليس كذلك
 لما عرفت (قوله لانه) أي
 الدليل على أنه لا يجوز
 الافتاء بمقلد الميت أن
 الميت لا قبول له بدليل
 انعقاد الاجماع على خلافه
 ولو كان قول لم ينقص
 كما لا ينعقد على خلاف
 قول الحى واذا لم يكن له
 قول لم يجز تقليده ولا الافتاء
 بما كان ينسب اليه قالوا
 وانما منعت كتب الفقه
 لاستناد طريق الاجتهاد
 من تصرفهم في الحوادث
 وكيفية بناء بعضها على
 بعض ومعرفة المتفق عليه
 من المختلف فيه هذا ما نقله

(وتابعيا) دون غيرهما وعزاهذا في جامع الاسرار الى الخنفية لكن بلفظ أو خيار التابعين وقيل يجوز
للقاضي لا غير له حاجته في فصل الخصومات الى المجازة بخلاف غيره (للاكثر الجواز) للتقليد
(حكم شرعي فيقتقر الى دليل) لان القول في الدين بلا دليل باطل (ولم يثبت) الدليل والاصل عدمه
(فلا يثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوزين (بأنه) أي الجواز (الاباحة الاصلية) وهي
ليست بحكم شرعي (بخلاف تحريركم) التقليد فانه حكم شرعي (فهو المقتدر) الى الدليل ولم يثبت
فلا يثبت غير أن هذا لا يتم على بعض الخنفية القائلين بأن الاباحة الاصلية حكم شرعي كما تقدم عنهم
في النسخ (وأما) الدفع من الاكثر (بأن الاجتهاد اصل والتقليد بدل) عنه (فيوقف) التقليد
(على عدمه) أي الاجتهاد اذا لا يجوز الاخذ بالتقليد مع التمكن من المبدل كالوضوء والتميم (فدفع
بل كل) منهما (أصل) بمعنى أن المجتهد مخير فيما كان في مسح الخف وغسل الرجل (فان تم اثبات
البديلية) للتقليد عن الاجتهاد (بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) بأولي الابصار لانه يفيد الامر
بالاجتهاد وهو شامل للعامة والمجتهد الا أن ترك العمل به بالنسبة الى العامة لمجزئه عنه فيبقى معولابه
في حق المجتهد (تم) الدفع المذكور (والا) اذا لم يتم اثبات البديلية بهذا (لا) يتم الدفع المذكور
لشوقه على ثبوت البديلية ولم يثبت بهذا والاصل عدم الثبوت (واستدل) (لاكثر) (لا يجوز)
التقليد (بعده) أي الاجتهاد (فكذا) لا يجوز التقليد (قبلة) أي الاجتهاد (لوجود الجامع)
في المنع بينهما (وهو) أي الجامع (كونه) أي المقلد (مجتهدا) أجيب بأنه أي الموجب
(في الاصل) أي العلة بالاجتهاد بعد الاجتهاد (اعمال الارحج وهو ظن نفسه) بطريق الاجتهاد
فانه أقوى من ظنه بفتوى غيره لان الغير يحتمل أن لا يكون صادقا فيما أخبر به عن اجتهاده والمجتهد
لا يكابر نفسه فيما أدى اليه اجتهاده وهذا مقصود في الشرع وهو العمل بالاجتهاد قبل الاجتهاد لانه
مجتهد فلم يوجد الجامع بينهما (الشافعي) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحائي كالجموم)
بأيهم اقتديتم اهتديتم فانه يعلم منه أن اقتداء المجتهد بهم لا يكون ممنوعا اذا لا يمنع الشخص من الاهتداء
قال المصنف (ويبعد) الاحتجاج به (منه) أي الشافعي (لانه) أي هذا (لم يثبت) عن النبي
صلى الله عليه وسلم كما بسطنا القول فيه في الاجماع (ولو ثبت تقدم جوابه) في ذيل مسألة الحكم في
المسئلة الاجتهادية حيث قال أجيب بأنه هدى من وجه فتناوله ﴿قلت﴾ لكن لا خفاء في أن هذا
لا يفيد منع المجتهد الغير الصحابي من تقليد الصحابي بل هذا الجواب يقرر جواز تقليد غير الصحابي مطلقا
أعني سواء كان غير مجتهد أو مجتهدا قبل اجتهاده أو بعده للصحابي مطلقا أعني سواء كان مجتهدا أولا
هو ظاهر عموم رأيهم اقتديتم اهتديتم لكنه منروك الظاهر بالنسبة الى المجتهد بعد الاجتهاد اذا لا تقليده
بعده وبالنسبة الى غير المجتهد اذا لا تقليد المجتهد فيبقى على عمومته بالنسبة الى ما عدا هذين ثم يخاف
أنه غير متعرض لمنع تقليد مجتهد غير صحابي لمجتهد غير صحابي وهو من المطلوب فالحق أنه لو ثبت لكان
مستباحا لمطلوب وهو جواز تقليد مجتهد غير صحابي قبل اجتهاده لمجتهد صحابي اذا لمطلوب جواز
تقليد المجتهد قبل اجتهاده لمجتهدا آخر مطلقا والله سبحانه أعلم (المجوز) للتقليد مطلقا قال هو
وموافقوه وألا أمر الله تعالى من ليس من أهل العلم بسؤال أهل العلم فيما لا يعلم فقال تعالى (فاسألوا
أهل الذكرا) أي العلم بدليل ان كنتم لا تعلمون) فيقدم وجوب سؤال المجتهدين لانهم أهل العلم فيما لا يعلم
وأدنى درجاته جواز اتباع المسئول فيما أجاب والاما كان لسؤال فائدة ولا معنى لجواز تقليده لا العمل
بقوله وليس المراد بالسائل من لا يعلم شيئا أصلا بل من لا يعلم بحكم المسئلة (وقيل الاجتهاد لا يعلم) المجتهد
المجتهد فيه فسمي له طلب سؤال أهل الذكرا فسمي له أيضا ما يترقب عليه غايته أنه لم يمتنع عليه سؤال غيره
لتمكنه من العلم بحكم المسئلة من اجتهاده أيضا فكان مع مجتهد غيره بمجتهدين بالنسبة الى العامة

الامام في تقليد الميت حكما
وتعليلا ثم مال الى الجواز
فقال ولقائل أن يقول قد
انعقد الاجماع في زماننا
على جواز العمل به هذا
النوع من الفتوى لانه
ليس في هذا الزمان مجتهد
والاجماع حجة وهذا الذي
حال اليه قد صرح
المصنف باختياره واستدل
له بما ذكرناه وهو دليل
ضعيف فان الاجماع انما
يعتبر من المجتهدين فاذا لم
يوجد مجتهد في هذا الزمان
لم يعتبر اجماع أهل والأولى
في الاستدلال أن يقال
لولا مجز ذلك لأدى الى فساد
أحوال الناس ونضرهم ولو
بطل قول القائل بعونه لم يعتبر
شي من أقواله لروايته

وشهادته ووصاياه وما
استدل به الخصم من
انعقاد الاجماع على خلافه
فمنوع لما سبق فيه من
الخلاف وان سلم فهو
معارض بحجبة الاجماع
بعد موت المجمعين قال
الثانية يجوز الاستفتاء
للعامى لعدم تكليفهم
في شئ من الاعصار
بالاجتهاد وتفويت
معاشهم واستضرارهم
بالاشتغال بأسبابه دون
المجتهد لانه مأمور
بالاعتبار قيل معارض
بعموم فاسألوا أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولى
الامر منكم وقول عبد
الرحمن عثمان أبي بكر
على كتاب الله وسنة

فيديوغ له الرجوع الى كل من اجتهاده واجتهاد غيره كما يجوز الرجوع الى كل من اجتهاده
مجتهدين (أجيب بأن الخطاب للمقلدين اذ المعنى ليسأل أهل العلم من ليس أهله بقرينة مقابلة من
لا يعلم عن هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة) أي القدرة على تحصيل العلم بأهليته فيما يسأل
عنه (لا يقيد خروج الممكن عنه) من الاقتدار (الى الفعل) لان أهل الشئ من هو متأهل
له ومستعدة استعدادا قريبا لان حصل ذلك الشئ له فيختص بالمقاد (قالوا) ثانيا (المعتبرانظن)
هان المجتهدين باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أي الظن (حاصل يقتوى غيره) فيجب العمل به
(أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال اما بنزع الخافض أي باجتهاده أو على أنه بدل من ظنه
(أقوى) من ظنه يقتوى غيره (فيجب الرجوع فان قيل ثبت) في الفروع (عن أبي حنيفة في
القاضي المجتهدي يقضي بغير رأيه ذا كراهه) أي لرأيه (نفذ) قضاؤه (خلافه) لصاحبه فيبطل
بهذا الثابت عنه (نقل الاتفاق على المنع) من التقليد (بعده) أي الاجتهاد (اذ ليس التقليد
الا العمل أو الفتوى بقول غيره) وقد وجد هذا من القاضي المذكور على أنه (وان ذكر فيها) أي في
هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبي حنيفة فعنه ينفذ وجعلها في الخاتمة أظهر الروايات لان
رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ورأى غيره يحتمل الصواب وان كان الظاهر
عنده خطأه فليس واحدا منهم مخطئا يبين فكان حاصلة قضاء في محل مجتهدين فيه فينفذ وبه أخذ الصدر
الشهيد والامام أبو بكر محمد بن الفضل وظهر الدين المرغيناني وعنه لا ينفذ لان قضاءه مع اعتقاده
أنه غير حق عت فلا يعتبر بكن اشتبهت عليه القبلة فوقع تحريمه الى جهة فصل الى غير هذا لا يصح
لاعتقاده خطأ نفسه وبه أخذ شمس الأئمة الأوزجندی (فقد صحح أنه) أي نفاذا القضاء (مذهبه)
أي أبي حنيفة ففي الفصول العمادية وهو الصحيح من مذهبه (قلنا النفاذ بتقدير الفعل لا واجب
حله) أي الفعل (نعم ذكر بعضهم) وهو صاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف في بعض المواضع في
النفاذ وفي بعضها) ذكر الخلاف (في الحل) أي حل الاقدام على القضاء بخلاف مذهبه (لكن
لا يلزم أن المعول الحل بل يجب ترجيح رواية النبي) للحل لما تقدم في وجهها ولان المجتهدين مأمور
بالعمل بمقتضى ظنه اجماعا وهذا خلاف مقتضى ظنه وعماله هنا ليس الا قضاءه فلا جرم أن نص صاحب
الهداية والمحيط على أن النشوى على قولهما بعدم النفاذ في العمدة والنسب ان وهو مقدم على ما في
الفتاوى الصغرى والخاتمة من أن الفتوى على قوله (وصرح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعي
وان روى خلافه) كما تقدم بيانه قبيل فصل التعارض فكون عدم تقليد غيره ظاهرا للمذهب أولى والله
سبحانه أعلم (مسئلة اذا) وقعت واقعة فاجتهد المجتهدين في ما أدى اجتهاده الى حكم معين لها ثم
(تكررت الواقعة) هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد الاول
(قيل) والقائل ابن الحاجب وابن الساعاتي (المختار لا يلزمه تكرير النظر لانه) أي الزامه به (الاجاب
بلاموجب وقيل يلزمه) تكرير النظر وبه جزم القاضي وابن عقيل وقالوا لا يكون مقلدا لنفسه
لاحتمال تغير اجتهاده ومعه ما لا يخفى وقالوا كالقبلة المجتهدين ثانيا وفيه أيضا بحث وقيل (لان
الاجتهاد كثيرا ما يتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره كما رجع الشافعي عن القديم الى الجديد
(وليس) تغيره (الابتكار به) أي النظر (فالا حتما ذلك) أي تكريره فان تغيره أفتى بما أدى
اليه اجتهاده ثانيا وان لم يتغير استمر ظنه بالاجتهاد الاول وأفتى به (أجيب فيجب تكراره) أي
النظر (أبدا لانه) أي الاجتهاد (يحتمل ذلك) أي التغير (في كل وقت يعضي بعد الاجتهاد
الاول) والوجوب الايدي له باطل اتفاقا قال المصنف (وهذا) اللازم (ليس بلازم لأن وجوب
الاجتهاد لا يثبت الا عند الحادثة بشرطه) أي وجوبه (فقد أخذ السبب حكمه) بالاجتهاد

الاول عندها (واحتمال الخطافية لم يقدح) فيه بعد ذلك (فلا يجب) الاجتهاد (الاخر
الاعتله) أي الاول من وجود السبب والشرط بقى الشأن في أن تكرارها هل هو سبب موجب للنظر
ثانيا فيهم مستجمع لشرط وجوبه لم يفصح المصنف به وقال لا تمدى المختار أنه ان لم يكن ذا كرا
لاجتهاده الاول فيجب والا فلا واختاره أبو الخطاب من الختابة وقال السبكي واعلم أن الاصح في مذهبننا
لزوم التجديد والمسئلة مفروضة فيما اذا لم يكن ذا كرا الدليل الاول ولم يتجدد ما قد يوجب رجوعه
فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا وان تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعا انتهى **مسئلة** وسبقه
اليه النووي ثم الظاهر أن المراد فان كان ذا كرا ولم يتجدد ما قد يوجب الرجوع عما ظهر له بالاجتهاد
الاول وحذفه لقرينة مقابلة فانه يفيد أنه ان تجدد ما قد يوجب الرجوع عنه لزمه سواء كان ذا كرا
للدليل الاول أو لا وان كان في لزومه مع ذكر الدليل الاول مطلقة فانظر فلا جرم أن قال متأخر منهم فان
كان الاول راجعا على ما يقتضى الرجوع عمل بالاول ولا يعد الاجتهاد والاعاد بخلاف ما اذا لم يكن
ذا كرا له فان الأخذ بالاول من غير نظر يكون أخذاً بشئ من غير دليل عليه اذ لا نفة ببقاء الظن منه
في هذه الحالة على ما فيه من تأمل ومن غمحه حكى فيه قول بالمنع بناء على أن الظن السابق قوى
فيعمل به لان الاصل عدم رجوع غيره وقال شريح الرواني في روضة الحكام اجتهادنا لثلاثة حكم
اولم يحكم ثم حدثت ثانيا في وجهان الصحيح اذا كان الزمان قريبا لا يختلف في مثله الاجتهاد لا
يستأنفه وان تطاول استأنف وذ كر الشافعية أيضا في العايم يستفتي المجتهد في واقعة ثم تقع له ثانيا
ان علم أنه أفتاه عن نص كتاب أو سنة أو إجماع أو كان قد يتحرى في مذهب واحد من أئمة السلف ولم
يبلغ رتبة الاجتهاد فأفتاه عن نص صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الاولى وان علم أنه أفتاه عن
اجتهاد أو شك في ذلك فوجهان أحدهما يلزمه السؤال ثانيا لاحتمال تغير اجتهاد المجتهد قال
الراعي وهذا عندي اذا مضت مدة من الفتوى الاولى يجوز تغير الاجتهاد فيه انما الباقى قربت لم يلزمه
الاستفتاء ثانيا وقال النووي محل الخلاف ما لم يكثر وقوع هذه المسئلة فان كثر لم يجب على العايم
تجديد السؤال قطعا وخص ابن الصلاح الخلاف بما اذا قلدها وقطع فيما اذا كان خبرا عن
ميت أنه لم يلزم العايم تجديد السؤال وهو ظاهر الراعي وأفاد في جمع الجوامع أنه يلزمه
لاحتمال مخالفة ما ذكره أولا باطلاعه على ما يخالفه من نص الامام وبه نظر **مسئلة**
قال عامة العلماء (لا يصح في مسئلة المجتهد) بل لعاقل في وقت واحد (قولان) متناقضان
(للتناقض فان عرف المتأخر) منهما (تعين) أن يكون ذلك (رجوعا) عن الاول اليه (والا)
لولا يعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد بعده) أي ذلك المجتهد لاحدهما (بشهادة قلبه) كما في
تعارض القياسين (وعند بعض الشافعية يخير المتبع المقلد في العمل بأيهما شاء كذا في بعض كتب
الحنفية المشهورة وكان المراد بالمجتهد) المذكور المجتهد (في المذهب والافترجيج) المجتهد (المطلق
بشهادته) أي قلبه (فيما عت) أي ظهر (له) نفسه (والترجيجها) لأحدهما انما هو (على
أنه المعول) عليه (الصاحبها) أي القولين (وقول البعض) من الشافعية (يخير المتبع في العمل)
بأيهما شاء (ليس خلافا) لما قبله (بل) هو (محل أخذ كره ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد
في حق العمل لا الترجج) لاحدهما فليتنبه له (وفي بعضها) أي كتب الحنفية (ان لم يعرف
تاريخ) للقولين (فان نقل في أحد القولين عنه) أي المجتهد (ما يقويه فهو) أي ذلك القول هو
(الصحيح عنده) أي المجتهد (والا) اذا لم ينقل عنه ما يقوى أحدهما (ان كان) أي وجد (متبع
بلغ الاجتهاد) في المذهب كما تقدم (رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا) اذا لم يجد (يعمل
بأيهما شاء بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه الاتقي الأعلم بالتسامع وان) كل (متفقها

رسوله وسيرة الشيخين
فلما الاول مخصوص والا
لوجب بعد الاجتهاد
والثاني في الاقضية والمراد
من السيرة لم العدل
أقول المسئلة الثانية
في المستفتي أي في من
يجوز له الاستفتاء ومن
لا يجوز فمقول اختلافوا
في أن من لم يبلغ رتبة
الاجتهاد هل يجوز له
الاستفتاء في الفروع
فيه ثلاثة مذاهب حكاهما
الامام أحدهما عنده
وعند الامام وأتباعهما

تبع المتأخرين وعمل بما هو أصوب وأحوط عنده) ومخلص ما ذكره الامام الرازي وأتباعه أنه ان نقل
عن مجتهد واحد في حكم واحد قولان متنافيان فله حالان. الحالة الاولى أن يكون في موضع واحد كفي
هذه المسئلة قولان فيستعمل أن يكونا من ادين له الاستحالة اجتماع النقيضين فان ذكر عقب أحدهما
ما يدل على تقويته كهذا الشبهة أو تفريع عليه فهو مذهبه والافهم متوقف وحديثه فلهما بر يدقولين
احتمالهما الوجود دليلين متساويين أو مذهبه مجتهدين. الحالة الثانية أن يكون في موضعين بأن ينص
في كتاب على اباحة شيء وفي آخر على تحريمه فان علم المتأخر فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكي
عنه القولان من غير أن يحكم على أحدهما بالرجوع (واذ نقل قول الشافعي في سبع عشرة مسئلة
فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو اسحق الشيرازي عن الشيخ أبي حامد أوفي بضع عشرة قست عشرة أو سبع
عشرة كما قال القاضي أبو حامد المروزي أوفي ست عشرة كما نقله القاضي أبو الطيب عن الاصحاب أو
فيما لا يبلغ عشرة كما نقله الباقلاني في مختصر التقریب عن المحققين (جل على أن العلماء قولين) فيها
فقال بعضهم بنوا بعضهم بذات فحكي قولهم وفائدة أن لا يتوهم من أراد من المجتهدين الذهاب إلى
أحدهما أنه خارق للاجماع وقيل التنبيه على أن ما سواههما لا يؤخذ به فيطلب ترجيح أحدهما (أو
يعتمدهما) لوجود تعادل الدليلين عنده وأيا ما كان فلا ينسب اليه شيء منهما ما ذكره الامام الرازي
وأتباعه وقيل يجب اعتقاد نسبة أحدهما اليه ورجوعه عن الآخر غير معين دون نسبتهما جميعا
ويمنع العمل بهما حينئذ حتى يتبين كالتصين اذا علمنا نسخ أحدهما غير معين وهذا قول الامد في قال
الزركشي وهو أحسن من الذي قبله وان كان خلاف عمل الفقهاء (أولى فيها) قولان (على القول
بالتخير عند التعادل) بين الدليلين فله القاضي في التقريب وتعبه امام الحرمين بأنه بناء على اعتقاده
أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين لكن الصحيح من مذهبه أن المصيب واحد فلا يمكن القول منه
بالتخير وأيضا فيكون القولان بتحريم واباحة يستعمل التخير بينهما (أو تقدما) أي القولان (لـ)
فيحكي قوليه المرتبين في الزمان المتقدم قال امام الحرمين وعندي أنه حيث نص على قولين في موضع
واحد فليس له فيه مذهب وانما ذكرهما ليتروى فيهما وعدم اختياره لاحدهما ولا يكون ذلك خطأ منه
بل يدل على علو رتبة الرجل وتوسعه في العلم وعلمه بطريق الاشياء فان قيل فلامعنى لقولكم للشافعي
قولان اذ ليس له في هذه المسئلة قول ولا قولان على هذا قلنا هكذا نقول ولا نتحاشاه واما وجه
الاضافة الى الشافعي ذكرهما او استقصاؤه وجوه الاشياء فيهما ووافقه الغزالي على هذا والله سبحانه أعلم
﴿تنبيه﴾ واما اختلاف الرواية عن أبي حنيفة وأحمد فليس من باب القولين لاقطع فيهما بأن
الشافعي نص عليهما بخلاف الروايتين وأن الاختلاف فيهما من جهة المنقول عنه لا الناقل والاختلاف
في الروايتين بالعكس وذكرا امام أبو بكر البليغي في الفرر أن الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة
من وجوه منها الغلط في السماع كان يجب بحرف النفي اذا سئل عن حادثة ويقول لا يجوز فيشبهه على
الراوى فينقل ما سمع ومنها أن يكون له قول قد رجع عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى
الثاني والاخر لم يعلمه فيروى الاول ﴿قلت﴾ وهذا أقرب من الاول ومنها أن يكون قال الثاني على
وجه القياس ثم قال ذلك على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد أحد القولين فينقل كما سمع ﴿قلت﴾
وهذا لا بأس به أيضا غير أن تعيين أن يكون الثاني على وجه القياس غير ظاهر بل الظاهر أن الذي يكون
على وجهه القياس غالبا هو الاول غالب لما تقرر أن القياس مقدم على الاستحسان الا في مسائل فالقياس
بمنزلة القول المرجوع عنه والاستحسان بمنزلة القول المرجوع اليه والمرجع عنه قبل المرجوع
اليه على أن الاولى أن يقال قال أحدهما على وجه القياس والاخر على وجه الاستحسان فيسمع كل
كلا فينقله ثم ان هذا انما يتأتى فيما يتأتى فيه كلاهما ولم يكن في احدهما قياس واستحسان هي ما شبة

يجوز مطلقا بل يجب
والثاني لا بل يجب عليه أن
يقف على الحكم بطريقه
واليسه ذهب المعتزلة
البغدادية وفالها قال به
الجباقي يجوز ذلك في
المسائل الاجتهادية
كازالة النجاسة بالخل
وتحريمه دون المسائل
المخصوصة كتحرير
الربا في الاشياء الستة
مثلا والخلاف كما قال
ابن الحاجب جار في غير
المجتهد سواء كان عاميا
مختصا أو عالما ثم استدلل

على أحدهما ومنها أن يكون الجواب في المسئلة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة البراءة الاحتياط
فبمثل كاسع **قلت** ثم لا يخفى أن المراد ما فيه روايتان لا يخرج عن أحد هذه الموارد لأن كلا
مما فيه ذلك يخرج على كل منهما ما وحيث لا بأس بعدم اطراد كل في كل ما فيه روايتان فإن الظاهر
أن كل ما فيه روايتان صالح لأحدهما وهو المطلوب والله سبحانه أعلم **مسئلة** لا ينقض حكم اجتهادي
أي ما كان من الأحكام الشرعية دليله ظني فخرج العقلي والغوي وغيرهما وما ليس له قطعي (صحیح)
فخرج غيره ثم يظهر أن الوجه اسقاط (إذا لم يخالف ما ذكر) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس
لأنه لا يكون صحيحا مع مخالفته لقطعي منها وينقض إذا خالف قطعيها اتفاقا ولا ينقض لمخالفته لظني
منها التساو بهما في الرتبة ثم لا فرق بين أن يكون حكم نفسه بأن تغير اجتهاده أو حكم غيره بأن خالف
اجتهاده صحيح اجتهاده اتفاقا (والا) لو نقض بخلافه (نقض) ذلك (النقض) بخلافه أيضا (ونسأل)
أن يجوز نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا إلى النهاية (فيقوت نصب الحاكم من قطع المازعات)
لاضطراب الأحكام وعدم التوقف بها ثم كذا حكى الاتفاق المذكور ابن الحاجب والآمد وغيرهما فلا
يتم حينئذ تجوز ابن القاسم نقض ما بان أن غيره صواب (وفي أصول الشافعية لو حكم حاكم مجتهد
(بخلاف اجتهاده وان) كان الحاكم المجتهد (مقلدا فيه) أي في ذلك الحكم مجتهدا آخر (كان)
ذلك الحكم (باطلا اتفاقا وعلل) كافي شرح العنصر (بأنه يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز
تقليده) مع اجتهاده (اجماعا غلبا بخلاف) في جواز تقليده لمجتهد آخر (قبله) أي قبل اجتهاده
(على ما مر) فيما قبل قبلها (وأنت علمت قول أبي حنيفة بنفاذ قضائه على خلاف اجتهاده فبطل)
اتفاق (عدم نفاذه وأن في التقليد) لغيره (بعد الاجتهاد) منه (روايتين) عن أبي حنيفة أيضا
(معدم حل التقليد) على ما قيل أن الخلاف فيه (لا يستلزم عدم النفاذ لو ارتكب) التقليد (فحكم
تصرف لا يحل يبتنى عليه صحة نفاذ الآخر) كعق المشتري شراء فاسدا (وللشافعية قرع لو تزوج
مجتهد) امرأة (بلاولي) بناء على جوازه في اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن رآه غير جائز (فالتحتم
التحريم مطلقا) أي حكم الحاكم بالتحريم أم لا (لأنه مستديم لما يعتقده حراما) وهو باطل
(وقيل) يحرم (بقيد أن لا يحكم به) أي بالجواز فإن حكمه به لا يحرم (والا) لو حرم به حكمه حاكم
يجوز (نقض الحكم) الجواز (بالاجتهاد) المؤدى إلى التحريم والحكم لا ينقض بالاجتهاد
(ولو لا ما عن أبي يوسف) ما سألني (الحكم بأن) هذا (الخلاف خطأ أو القيد) أي عدم حكم
الحاكم بالجواز (مراد المطلق) للتحريم (الذي ينقل خلاف في) المسئلتين (السابقتين) في مسئلة
الجبائي ونسب إلى المعتزلة لأحكام في المسئلة الاجتهادية الخ يعني في لزوم حل (المجتهد)
الحنفية (زوجة المجتهد) الشافعي له وحرمتها عليه إذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (وحلها) أي
المرأة التي تزوجها بمجتهدي بلاولي ثم مجتهدي بولي (للاثنين) أي المجتهدين المذكورين (ولان القضاء
يرفع حكم الخلاف لكن عنده) أي أبي يوسف (في مجتهد طلق البتة ونوى واحدة فقط) عليه
(بثلاث) بها (ان كان) المجتهد (مقضيا عليه لزم) أي وقع عليه الثلاث (أو) كان مقضيا
(له) أخذ بذات الأمرين فلو قضى بالرجعة (له) (ومعتقده المذنبونة يؤخذ بها) أي بالدينونة (فلم
يرفع حكم رأيه بالقضاء مطلقا كقول محمد) فإنه قال يرفع مطلقا (ولو أن المتزوج مقلد ثم علم تغير
اجتهاد امامه فالتحتم كذلك) أي يحرم عليه كاماه (ولو تغير اجتهاده في أثناء صلاته عمل
في الباقي) من صلاته (به) أي باجتهاده الثاني (والاصل أن تغيره) أي الاجتهاد (تحدث
الناسخ يعمل به في المستقبل والماضى على الصحة) والحاصل أن حكم التغيير بالاجتهاد في العبادة
والعاملة واحد وهو أنه شبه الناسخ وابتنى عليه في العبادة الصحة في المستقبل وفي المعاملة فساده ذكره

المصنف على الجواز بأمرين
أحدهما اجتماع السلف
عليه لأن العوام لم يكفوا
في شيء من الأعمار
بالاجتهاد فلو كانوا
مأمورين بذلك لكفوا
به وأنكروا عليهم العمل
بفتاويهم مع أنه لم يقع
شيء من ذلك الثاني أن
تكليفهم بالاجتهاد يؤدي
إلى تقويت معاشيتهم
واستضرارهم بالاشتغال
لتحصيل أسبابه وذلك سبب
لفساد الأحوال فيكون
القول به باطلا (قوله)

المصنف رحمه الله تعالى **مسألة** تعرف بمسألة التعريض (في أصول الشافعية المختار جواز
 أن يقال للجهتهد احكم بما شئت بلا اجتهد فانه صواب) أي موافق لحكمي بأن يلهيه ما به ويكون
 حكمه اذناك من المدارك الشرعية حتى يكون قوله هذا حلال تعرفنا بأن الله حكم في الازل بحله لأنه
 ينشئ الحكم لأن ذلك من خصائص الربوبية قال ابن الصباغ وهو قول أكثر أهل العلم هذا والتعريض بالجهتهد
 موافق لآل مدي وابن الحاجب وهو أخص من التعبير بالعالم والتي كالتيضاوي والسبكي فان للجهتهد وان
 عم النبي فهو أخص من العالم ثم على كل يخرج العايم وقد ذكر الآل مدي جوازه عقلا في حق
 أيضا ومنعه غيره قيل للاجماع وقيل لفضل المجتهدوا كرامه وورد باستواء العايم وغيره هنا في الصواب
 لفرض أن ما يحكم به صواب وطريق وصوله إلى غير النبي اخبار النبي به وقيده بالاجتهاد لانه بالاجتهاد
 جائز للعلماء بخلاف ولا النبي صلى الله عليه وسلم على ما فيه من خلاف كما تقدم (وتردد الشافعي) في
 الجواز على ما ذكر الآل مدي والرازي قيل وهو في الرسالة واختاره الامام وأتباعه وقيل يجوز للنبي
 دون غيره لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك وذكر الآل مدي أنه أحد قول الجبائي واختاره ابن السمعاني
 وذكر أن كلام الشافعي في الرسالة يدل عليه وقال أكثر المعتزلة لا يجوز وقال أبو بكر الرازي أنه الصحيح لا
 بطريق الاجتهاد وقد عرفت أن هذا الخلاف فيه (ثم المختار) عند الميزين كآل مدي وابن الحاجب
 (عدم الوقوع واستدلال التردد بتأديته) أي الجواز (إلى اختيار ما لا مصلحة فيه) لجهل المفوض
 إليه بوجوه المصالح (فيكون باطلا) لأن الشارع لا يحكم بذلك قال المصنف (وهذا) الدليل (يصلح
 للنفي) أي في الجواز (لالتردد المفهوم منه الوقف ثم العجب منه) أي الشافعي كيف يتروك في الجواز
 (والفرض قول الله تعالى ما يحكم به صواب ولا مانع من العقل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال
 والابق أن تردده) أي الشافعي (في الوقوع) مع الجزم بالجواز (كما نقل عنه) وفي بحر الزكشي
 وهو الأصح نقلا (الوقوع) دليله قوله تعالى كل الطعام كان حلالا للنبي إسرائيل (الماحرم إسرائيل
 على نفسه) فانه لا يتصور تحريم يعقوب ما حرم من الطعام على نفسه الا بتفويض التحريم إليه والا
 كان المحرم هو الله تعالى (أجيب لا يلزم كونه) أي ما حرم إسرائيل على نفسه (عن تفويض) إليه
 فيه (الجوازه) أي كونه محرما عليه (عن اجتهاد في ظني) واسناد التحريم إليه مجاز كافي نحو حرم
 أو خيفة كذا وأباحه الشافعي على أن الحماكم هو الله على كل حال والتفويض لا يقتضي اسناد
 الحكم إلى العبد وانما يكون فعلا علامة على ما ذكرنا وكلاهما في تفويض الحكم إلى المجتهد اختيارا
 من غير نظر في مستنداته الشرعية لاجتهادا (وقد يقال لو) كان تحريم ما حرم إسرائيل على نفسه
 (عنه) أي عن اجتهاد ظني (لم يكن كاه) أي الطعام (حلالا) لبني إسرائيل (قبله) أي انزال التوراة
 (لأن الدليل يظهر الحكم لا ينشئه لقدمه) أي الحكم فلا يتم الجواب المذكور (قال) القائل
 بالوقوع أيضا (قال عليه السلام) ان الله حرم مكة فلا تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي
 وانما أحلت لي ساعة من نهار (لا يجتلي خلاها) ولا يعرض شجرها ولا تلتقط لقطتها الا للمعروف
 (فقال العباس) يا رسول الله (الا لا ذكر فقال الا لا ذكر) لفظ البخاري أي لا يقطع نباتها الرطب
 ولا شجرها والاذخر بالذال والخاء المجهتين وكسر الهمزة والخاء ببت طيب الراحة معروف (ومثله) أي
 هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يكون عن وحي لزيادة السرعة) في الجواب مع عدم ظهور
 علامات نزوله (ولا اجتهاد) لذلك أيضا (أجيب بأحد أمور كون الاذخر ليس منه) أي من الخلال
 أي لا يصلح لفظ الخلا لئلا تناوله الحكم والدليل الدال على إباحته استصحاب حال الحل (واستثناء العباس
 مسقط) وهو شائع سائغ ولو مجارا (وفائدت) أي هذا الاستثناء هنا (دفع توهم شموله) أي الاذخر
 (بالحكم) الذي هو المنع (وتأكيده) أي الاذخر الذي هو الحل (أو) كون الاذخر (منه)

دون المجتهد) أي فانه لا
 يجوز له الاستفتاء أي
 لا بعد الاجتهاد اتفاقا
 كما قاله الآل مدي وابن
 الحاجب ولا قبله على
 المجتهد عند ما وعند الامام
 وأتباعه لانه أمر
 بالاعتبار أي الاجتهاد
 لقوله تعالى فاعقبوا
 فانه عام شامل للعايم
 وللجهتهد ترك العمل به بالنسبة
 إلى العايم لجهته عن
 الاجتهاد فيبقى معولاً به في
 حق المجتهد وحيداً فلو
 جازله الاستفتاء لكان

أي الخ لا أي يصلح لفظ الخلافة (ولم يرد) النبي صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه منه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث أريد به بعض ما هو مدلوله (وفهم) العباس (عدها) أي عدم إرادته منه (فصرح) بالمراد الذي هو قصر اللفظ على البعض تحقيقاً لما فهمه (ليقرر عليه السلام) عليه فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر ليقدر ما فهمه لا يخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل بحسب الدلالة غير داخل بحسب الحكم (وأورد إذا لم يرد) الأذخر من دلالة لفظ الخلا (فكيف يستثنى) إذا المستثنى يجب أن يكون مراداً بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم (أجيب بأنه) أي إلا الأذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (المد كوريل من مثله مقدر) فكان العباس قال لا يحتل خلاها إلا الأذخر وقرره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال لا يحتل خلاها إلا الأذخر فالاستثناء والتفريق من خلاها المقدر لا المد كور والذي سوغ للعباس تقدير التكرير اتحاد معنى قولهما لا يحتل خلاها بحسب اللغة سواء كان الأذخر مراداً منه أو لم يكن قال المصنف (وهذا السؤال بناء على ما تقدم) في بحث الاستثناء (من اختيار أن يخرج) من الصدر (مراد بالصدر بعد دخوله) أي الخروج (في دلالة) أي الصدر عليه (ثم أخرج) الخروج من الصدر (ثم أسند) الحكم إلى الصدر كما هو مختار ابن الحاجب (ونحن وجهنا قول الجمهور أنه) أي الخروج (لم يرد) بالصدر (والأقرب عدم الإرادة) منه (كما هو بسائر التخصيصات فلا حاجة للسؤال وتكلف هذا الجواب وإمامه) والاحسن أومنه أي من الخلا أي يصلح لفظه (وأريد) الأذخر (بالحكم) الذي هو التحريم أيضاً (ثم نسخ) تحريمه (بوجي كالمع البصر خصوصاً على قول الحنفية إمامه) صلى الله عليه وسلم (وحي وهو القاء معنى في القلب دفعة) بلا واسطة عبارة الملاك ولا إشارته مقرر ونحوه علم ضروري أنه منه تعالى كما تقدم وكأنه إنما لم يذكره اكتفاء بتقدمه وظهور العلامات أنما يكون في الوحي المندرج لافيها هو كالمع البصر وأكان الهاما (وأورد الاستثناء بأباه) أي كونه منسوخاً بوجي كالمع البصر لأن الاستثناء يمنع من الدخول في الحكم ومن شأن المنسوخ أن يكون داخل في الحكم قبل النسخ (أجيب بأن الاستثناء من مقدر للعباس) مثل المد كور كما ذكرنا (لا بما ذكره عليه السلام والسبح بعده) أي بعد ذكره صلى الله عليه وسلم (مع ذكر العباس فد كره عليه السلام بعده) أي بعد ذكر العباس (ثم لا يحتل إلا الاستثناء العباس من مقدر) مثل المد كور (على كل تقدير لأنه) أي استثناء العباس (تركيب متكام آخر ووحدة المتكام معتبرة في الكلام على ما هو الحق لا شتماله) أي الكلام (على التسمية الاسنادية ولا تصوريقيها ما بنفسها بحسب إمامه) أي وكذا الاستثناء منه (صلى الله عليه وسلم على الثاني) أي أن الأذخر من الخلا ولم يرد عنه (قالوا) أي أي القائلون بالوقوع أيضاً (قال عليه السلام) لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسؤال مع كل وضوء أخرجه الساقى وابن خزيمة وعلمه البخاري جزماً إلى غير ذلك وأضاف الأمر إلى نفسه وهو صريح في أن الأمر وعدمه إليه (وقال) أيضاً (لقائل أجمنا هذا العامناً أم لا بد فقال لا بد ولولت نعم لوجب) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره خاف أنه لا حاجة هنا إلى لفظ فقال ثم الحديث لم يحفظ بهذا السياق قال شيخنا الحافظ ملقون حديث جابر بن عبد الله أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة تسعاً ثم أذن في الناس بالحج وفيه فقال سراق بن جعشم ألعاننا هذا يا رسول الله أولاد فقال بل لا بد وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وأخرج المفصود منه البخاري ومسلم وحديث أبي هريرة خطيباً رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج فحجوا وقال رجل يا رسول الله أفى كل عام فسكت ثم أعاد فسكت ثم أعاد فقال لولت نعم لوجب ولما استطعتم وهو حديث صحيح أخرجه مسلم والرجل الأقرع بن حابس كافي رواه أبي داود وغيره وهو صريح في أن قوله المجرد من

تارك الاعتبار المأمور به وتركه لا يجوز وقد حكى الآمدي وابن الحاجب في المسئلة سبعة مذاهب تعرض الإمام لا كسرها أصحها ما قاله المصنف والثاني يجوز مطلقاً وهو مذهب أحمد والنات قاله بعض أهل العراق يجوز فيما يخصه دون ما يفتى به والرابع يجوز فيما يفوت وقته أي مما يخصه أيضاً كما نبه عليه الآمدي ولا يجوز فيما لا يفوت

غير وحي يوجب فـدل على أنه كان مقوضا اليه فانه لا ينطق عن الهوى (ولما قتل) النبي صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحرث) بأمره عليا رضي الله عنه بذلك بالصفراء في مرجعه من بدر فقتله صبرا (ثم سمع ما أنشدته أخته قميلا) على ما ذكر ابن اسحق وابن هشام واليعمرى وقال السهيلي الصحيح أنها بنت النضر كذلك قال الزبيدي ووقع في الدلائل ومشي عليه الذهبي في التجر يدوم من قبله الآمدى والرازي وأنبأهما

(ما كان ضرك لو مننت وربما * من الفتى وهو المغيظ الخنق
(في آيات) سابقة على هذا هي

يارا كبا إن الاثيل مظنة * من صبح خامسة وأنت موقوف
أبلغ بها ميتا بأن تحية * ما أن ترأى بها الخائب تحق
مضى اليه وعبرة مسفوحة * جادت بها كذا وأخرى تحق
هل يسمعن النضران ناديت * أم كيف يسمع ميت لا ينطق
أمجد يا خير صنء كريمة * في قومها والفعل حل معرق

ولاحقة له وهي

أو كنت قابل فدنية فلينفقن * بأعز ما دعاه لوبه ما ينفق
فالنضر أقرب من أسرت قرابة * وأحقهم أن كان عتق يعق
طلت سيوف بني أبيه تنوشه * لله أرحام هناك تشفق
صبرا يفتاد إلى الميتة متعبا * رسف المقياد وهو عار موثق

الاثيل موضع قبر أخيه بالصفراء ومعنى من صبح خامسة أى ليلة خامسة لأنها كانت بمكة وبينها وبين الاثيل هذه المساواة وتحقق بضم الفاء وكسرها تضطرب والهمزة في أمجد للنداء والقون فيه للضرورة وضنه بكسر الصاد المجمة وفتحها مع همزة آخره الولد الذى يضمن به أى يتخذ به لعظم قدره وأعرق فهو معرق على البناء للفعول فيه - ما أى له عرق فى الكرم وعلى البناء للفاعل فعنى أنتج والمعنى أنت كريمة الطرفين وما نافية أواسد تفهامية والمعنى أى شئ كان يضرك لوعفوت والفتى وإن كان مغضبا مضجرا مطويا على حنق وحق ودعوة قدين ويعمى وفى هذا اعتراف بالذنب (قال لوبلغنى هذا) الشعر (قبل قتله لمننت عليه) وذ كر الزبير بن بكار فى كتاب النسب فرقها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دمعت عيناه وقال لا بى بكر سمعت شعرها ما قتلت أناها وهذا ما يشهد بأن بنته فولم يكن القتل وعدمه اليه لم يفرق الحال بين بلوغ شعرها اليه وعدم بلوغه (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خير فيها) أى فى هذه الصور الثلاثة (معينا) أى كانه قيل له أنت مخير فى إيجاب السؤال وعدمه وتكرار الحج وعدمه وقتل النضر وعدمه (أو) كون القول المذكور فيها (لوحى سريع) لامن تلقاء نفسه على أن فى الاستيعاب قال الزبير وسمعت بعض أهل العلم يغمز أبياتها ويذكر أنها مصنوعة وقال الاسنوى والاحسر فى الجواب أن يقال أما قضية النضر فقد يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه وفى غيره من الأسارى والتخيرات يسرمت منع اتفاقا بل هذا التخير ثابت فى حق كل امام وأما قوله لا أفرع لو قلت نعم لوجب فذلولة الوجوب على تقدير قوله نعم وهذا صحيح معلوم بالضرورة فانه على الله عليه وسلم لا يقول نعم الا اذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون ممنوعا وقوله لو قلت نعم لا يدل على جوارقها لالا لأن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذى فيها وأما قوله لولا أن أشق على أمتى فيحتمل أن يكون البارى تعالى أمره بأن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم انتهى قال المصنف (ولا يخفى أن) الجواب (الاول رجوع عن الدعوى وهو)

والخامس وهو مذهب محمد بن الحسن يجوز تقليد الأعمى لا تقليد المساوى والادون والسادس يجوز تقليد الصحابي بشرط أن يكون أرفع فى نظره من غيره وما عداه لا يجوز وقد تقدم نقله عن الشافعى والسابع يجوز تقليد الصحابي والتابعى دون غيره - ما وحكى الآمدى ثامنا عن ابن سريج لم يذكره ابن الحاجب أنه يجوز تقليد الأعمى بشرط تعذر الاجتهاد وهذا الخلاف انما هو فى الجواز لا فى الوجوب كما نبه عليه الامام فى أثناء هذه المسئلة (قوله قبل معارض)

أى الدعوى (أنه) أى التفويض (لم يقع واستتراف بالخطأ) فى نقي الوقوع لانه من قبل نافية
 (فالحق أنه) أى التفويض (وقع ولا ينافي) وقوعه (ماتقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبد
 بالاجتهاد) أى أمور بالقياس عند حضور الواقعة وعدم النص (لان وقوع التفويض فى أمور
 مخصوصة لا ينافيه) أى كونه متعبد بالاجتهاد وانما ينافيه وقوعه فى الكل (واذن فمكونه) صلى الله
 عليه وسلم (كذلك) أى فوض اليه (فى الآخر) فحاجب به عن الاحتجاج به على الوقوع ولا يلزم
 منه ثبوت المدعى اذ لا يلزم من التفويض اليه فى هذه الجزئية الخاصة بل ولا فى جزئيات خاصة بثبوت
 كيا (أسهل مما تكاف) فى أجوبته من الرضى أو النسخ الذى كلح البصر المقارن لقول العباس مع
 أن النفس الحادثة لا يرتسم فيها المعاني المتباينة دفعة بل على التعاقب (وأقرب الى الوجود) قلت
 غير أن كلام المصنف يوهم أن القول ما قاله القائلون بالوقوع وليس كذلك فالذى يظهر كون محل
 النزاع هو الوقوع كيا لأنه المتنازع فى جوازها وأولاً ثم وقوعه ثانياً كما هو ظاهر جواب مانع وموضع
 المسئلة لا جواز التفويض فى الجملة أو لانه وقوعه ثانياً بالترتب عليه هذه الجزئيات صحة قول القائلين
 بالوقوع وعدم صحة قول مانع، وحينئذ فالحق لا يبل أنه انما يثبت الوقوع بثبوت سمع بغيره المكاتب
 أو مجتهد أو بنى على الاختلاف فى ذلك والقطع بالتمانة على التقديرين الأولين والظاهر انتفاءه على
 التقدير الثالث مع ما يشهد من وجود المافى له من تحقق كونه متعبد بالاجتهاد ثم لا تنعى وقوعه
 فى جزئيات خاصة عن وقوعه كيا ولا ينبغي أن يختلف فيه هذا وقال ابن السمعاني قدما المسئلة وان
 أوردها متكاملاً الاصوليين فليست بعروضة بين الفقهاء وليس فيها كسيرة فائدة لان هذا فى غير
 الانبياء لم يوجد ولا يتوهم وجوده فى المستقبل فأما فى حق النبي فقد وجد انتفى وقد عرفت ما فى هذا
 والله سبحانه أعلم **مسئلة** يجوز حلول الزمان عن مجتهد كما هو المختار عند أكثر منهم الامدى وابن
 الحاجب (خلافاً للحنابلة) والاستاذ أبى اسحق والزبيدي من الشافعية فى منع الحلوع عنه مطلقاً ولابن
 دقيق العيد فى منعه الحلوع عنه ما لم يتداع الزمان بتبرل القواعد فان تداعى بأن أنت أشرط الساعة
 الكبرى جاز الحلوع عنه **قلت** وما أظن أن أحداً يخالف فى هذا وانظروا أن اطلاق المطلق المنع
 محمول على مادون هذا (لنا لا موجب) لمنعه (والاصل عدمه) أى عدم موجب المنع (بل دل على الحلو
 قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً) ينزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض
 العلماء وهذا هو المراد بقوله (الى قوله حتى اذا لم يبق عالم) أوحى اذ لم يبق عالماً (اتخذ الناس رؤساء)
 أورؤسا (جهالاً لا فتوا بغير علم فضلاً وأضلوا) رواه أحمد والسنة وقوله صلى الله عليه وسلم ان من
 أشرط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل رواه البخارى والمراد برفع العلم قبضه (قالوا) أى الحنابلة
 أولاً (قال عليه السلام لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله) وهم طاهرون
 آخر جسه البخارى بدون لفظ على الحق وابن وهب بلفظ لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق
 قاهرين أعدوهم لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى تقوم الساعة وهذا بين المراد بأمر الله (أوحى
 يظهر الدجال) قال شيخنا الحافظ رونا معناه من حديث قرطبة بن ياس الرضى بلفظ حتى يقاتلوا الدجال
 آخر جبه الحافظ أبوا يعيل فى كتاب ذم الكلام وهو لفظة شاذة قد رواه الحافظ من أصحاب
 شعبة عنه بلفظ حتى تقوم الساعة فنصرح بعدم الحلو الى القيامة وأشرطها لان ظهور طائفة على
 الحق فى عصر مستلزم وجود العلم والاجتهاد فيه لان القيام بالحق لا يمكن الا بالعلم فيكون المجتهد موجوداً
 فى كل عصر وهو المطلوب (أجيب لا يدل على نفي الحواز) لان القضية المطلقة أهم من الضرورية
 والعام لا يستلزم الخاص قال المصنف (ولا يخفى أن مرادهم) أى الحنابلة (لا يقع) حلول الزمان عن
 المجتهد (والالزم كذبه) لو وقع والالزم باطل فاللزوم مثله (والحديث يفيده) أى عدم الوقوع

يعنى أن الاستدلال على
 المنع بقوله تعالى فاعتبروا
 معارض بثلاثة أدلة
 أحدها قوله تعالى
 فاستلوا أهل الذكران
 كنتم لا تعلمون فانه يدل
 على جواز السؤال لمن
 لا يعلم سواء كان مجتهداً أو
 غير مجتهد والمجتهد قبل
 اجتهداده غير عالم فوجب
 أن يجوز له ذلك الثانى
 قوله تعالى يا أيها الذين
 آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا
 الرسول وأولى الأمر
 منكم فانه يدل على قبول

(أذ لا يتأتى لعقل إحاطته) أي الخلق (عقلا فالوجه الترجيح بأظهرية الدلالة) للحديث الأول الدال على الخلق (على نفي العالم الأعم من المجتهد) فيستلزم نفي المجتهد لأن نفي العام يستلزم نفي الخاص (بخلاف الظهور على الحق) فإنه لا يستلزم وجود المجتهد (لأنه) أي الظهور على الحق الأعم من الاجتهاد (يتحقق دون اجتهاد كما يتحقق بإرادة الاتباع ولو تعارضا) أي ما يوجب الخلو وهو الأول وما يوجب عدمه وهو الثاني وتساطا (بقي عدم الموجب) لوجود المجتهد فيأمر على الله أن لا يوجد لعدم أخبار من منه بلا معارض أنه يوجد بالنسبة (قالوا) ثانياً الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان عن المجتهد (اجتمعوا) أي الأمة (على الباطل) وهو محال (أجيب إذا فرض موت العلماء (يق) فرض الان شرط التكليف الامكان وإذا فرض الخلو لموت العلماء لم يكن ممكنة مدة دورا (على أنه) أي هذا الدليل (في غير محل النزاع) لأن فرض الكفاية للاجتهاد بافعل (أي تحصيل المكاف مرتبته وهو ممكن للعوام) ومحل النزاع انما هو حصوله بالنسبة لانه المتأني في الخلو الزمان بموت العلماء الامكان والقدرة هذا وقول السبكي لم يثبت وقوع خلو الزمان من المجتهد ان أراد المطلق كما هو ظاهر الاطلاق فتمتد بقول القفال والعزالي العصر خلو الزمان من المجتهد المستقل وبقول الرافعي الخلق كالمنفقين على أنه لا يجتهد اليوم وعبا في الخلاصة القاضي اذا فاس مسئلة على مسئلة في حكم فظهر رواية أن الحكم بخلافه فالخصومة المدعى عليه يوم القيامة على القاضي وعلى المدعى لأن القاضي آثم بالاجتهاد لانه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا والمدعى آثم بأخذ المال وما قيل الظاهر ان المراد بالمجتهد المدعي القائم بالقضاء فان المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه ولا يلي في زمانهم غالباً الا من هو دون ذلك وكيف يمكن القضاء على الاعصار بخلوها عن مجتهد والفقهاء أنفسهم كأن يقول السائل في مسئلة الصبره تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي وقال هو الشافعي أبو علي والقاضي حسين لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه فاذا كلام من لا يدعي رتبة الاجتهاد وقال ابن الرفعة ولا يختلف اثنان ان ابن عبد السلام وابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد فغير ظاهر بل كلام بعضهم ناب عنه كما رأيت ثم بعد تشيته على ما فيه لا يلزم منه أنه لم يخل عصر من الاعصار الماضية من المجتهد المطلق ولا يجوز ان يخلو منه عصر من الاعصار الآتية وهو المطلوب والله سبحانه أعلم (مسئلة التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج) الاربع الشرعية (بلا حجة منها فليس الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع منه) أي من التقليد على هذا لان كلامهم حاجة شرعية من الحجج الاربع وكذلك ليس منه على هذا عمل العامي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول لان كلامهم ما وان لم يكن احدى الحجج فليس العمل به بلا حجة شرعية لا يجاب النص أخذ العامي بقول المفتي وأخذ القاضي بقول العدول وكأنه لم يتعرض لهما لظهورهما بل على هذا لا يتصور تقليد في الشرع لافي الاصول ولا في الفروع فان حاصله اتباع من لم يصح حجة باعتباره وهذا لا يوجد في الشرع فان المكاف لما مجتهد فتبع لما قام عنده بحجة شرعية وإما مقلد فقول المجتهد رتبة في حقه فان الله تعالى أوجب العمل عليه كما أوجب على المجتهد بالاجتهاد فلو جار تسمية العامي مقلداً جار تسمية المجتهد مقلداً وعلى هذا مشي القاضي الباقلاني ثم ابن السمعاني وابن الحاجب وغيرهم قال أبو حامد الاسفراييني والرويانى وامام الحرمين وانما صورة الاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم صورة التقليد وليس بتقليد حقيقة بل نقل الباقلاني الاجماع عليه ومنع بقول أبي محمد الجويني ان الشافعي نص على انه يسمى تقليداً فإنه قال فيما ذهب اليه من انه لا يجب الاخذ بقول الصحابي ما نصه ما ما أن يقلده فلم يجعل الله ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وكون مراد الشافعي ان صورته صورة التقليد كما ذكر الرويانى خلاف الظاهر بل خطأ ما وردى من قال انه ليس بتقليد اه نعم قال امام الحرمين هو اختلاف في عبارة يهون موقعا عند ذوى التحقيق

قول أولى الامر على كل أحد مجتهدا كان أو غيره والعلماء من أولى الامر لان أمرهم ينفذ على الامراء والولاة فيكون قواهم معولا به في حق المجتهد والمقلد * الثالث الاجماع فان عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان رضي الله عنهم ما حين عزم على مبايعته أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسيرة الشيخين فالتمسه عثمان وكان ذلك بحضور من الصحابة فلم ينكر عليهم ما أحد فكان ذلك اجماعا على جواز أخذ المجتهد بقول المجتهد الميث واذا

وقال أيضا الذي عليه معظم الاصوليين أن العاى مقلد للمجتهد فيما يأخذ عنه وقال بعضهم انه المشهور
فلا جرم أن ذكر الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم انه لو سمي الرجوع الى الرسول أو الى الاجماع
والمفتي والشهود تقليدا فلا مشاحة في ذلك فان لكل أحد أن يصطلي على ما شاء بعد رعاية المناسبة وعلى
هذا قول المصنف (بل المجتهد والعاى الى مثله والى المفتي) أى بل التقليد يرجع الى المجتهد الى مثله
والعاى الى مثله والى المفتي أيضا في الاحكام الشرعية كما ذكر الامدي وغيره (هذا هو المعروف من
قاعدة عامة مصر الشافعي ونحوه) وقد يعبر عنه كما في جمع الجوامع بأخذ القول بغير معرفة دليله وعليه
مشي القفال وغيره منفرج أخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد وان وافق قول مجتهد فانه في الحقيقة
أخذ من الدليل لأن المجتهد بل قد قيل ان أخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما
يكون للمجتهد وانتوقفه على معرفة سلامته من المعارض بساء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على
استقرار الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد بقى أخذ المجتهد بقول العاى بخزم القاضي والغزالي
والامدي وابن الحاجب انه لا يسمى تقليدا لانه لا يله من نوع اجتهاد قلت وفيه نظر فانه غير لازم
كافي الرجوع في قيم المتلفات الى العاى من أهل الخبرة بها نعم ان كان ذلك مجرد اصطلاح فلا مشاحة
فيه ثم قيل على هذا يسمى العمل بقوله صلى الله عليه وسلم تقليدا اذا قلنا كان يقول عن قياس أيضا ولم
يدرا قال ذلك عن وحي أو قياس * قلت وحيث كان المسوخ لتسميته تقليدا عدم العلم بأخذه من
الوحي عينا وكان صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ على تقدير تعديده بالاجتهاد فيه لان نص فيه بعدم مضي
مدة الانتظار للوحي وانه وحي باطن كما تقدم هذا كله ولا يسمى تقليدا لتعيين كونه عن الوحي هذا والمراد
بأقول الرأى فيشمل ما كان قولاً أو فعلاً وهذا أحسن من قول التقاضي والمراد بالقول ما يدعم الفعل
والتقرير تغلبا وقول الاميرى هو أعم من اللفظي والنفسي فلا يرد عليه ما قاله بعض المتأخرين من
خروج الأخذ بفعل الغير من غير صحة عنه ثم غير خاف انه لا بد ان يكون ذلك المأخوذ به نوعا من
بالمأخوذ عنه ليخرج ما علم بالضرورة فانه لا اختصاص له بالمأخوذ عنه وقال المصنف (وكان الوجه
جعل المعروف بما ذكر التقليد لانه) أى المقلد (جعل قوله) أى من قلده (قلادة) في عمقه وهذا
تقليد لا تقليد (فتصححه) ان يقال المراد (جعل عمله قلادة لمامه) الذي قلده فكأنه بطوقه ما فيه
من تبعه ان كانت (والمفتي المجتهد وهو الفقيه) أيضا اصطلاحاً أصولياً كما قدمناه في أوائل الاجتهاد
لان من قامت به صفة جاز أن يشتق منها اسم فاعل فلا جرم ان قال الصيرفي موضوع هذا الاسم لمن قام
للناس بأمر دينهم وعلم جل عوم القرآن وخصوصه وناسجه ومسوخه وكذلك في السنن والاستنباط
ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها وقال ابن السمعاني المقتضى من استكمل فيه ثلاث شرائط
الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل وللتساهل حالتان احدهما أن يتساهل في طلب
الدلة وطرق الاحكام ويأخذ ببدائى النظر وأوائل الفكر فهذه اذما قصر في حق الاجتهاد ولا يحل له
ان يفتي ولا يجوز ان يستفتى والثانية ان يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة فهذه اذما تجاوز في دينه
وهو آمن من الاول اه وفي أصول ابن مفلح قال أصحابنا وغيرهم يحرم تساهل المفتي وتقليد معروف
به وفي شرح البديع للهندي ويجب أن يكون عدلا ثقة حتى يوثق به فيما يخبر به من الاحكام اه يعنى
فهذا من شرط قبول فتواه لا من شرط صحة اجتهاده كما تقدم في أوائل الاجتهاد وانه لا يشترط فيه
الذكورة والخبرة وقال أحمد لا ينبغي ان يفتي حتى يكون له نية وفاروس كنية قويا على ما هو فيه
ومعرفته والكفاية ولا مضغه الناس ومعرفة الناس قال ابن عقيل هذه الخصال مستحبة في قصد الارشاد
واظهار احكام الله تعالى لارباب ولا سمعة والتنويه باسمه والسكينة والوقار يرغب المستفتي وهم ورتة
الانبياء فيجب ان يتخلقوا باخلاصهم والكفاية لئلا ينسبوا اليه التمسك بالعلم وأخذ العوض عليه

جاز ذلك جاز لاخذ بقول
الحى بطريق الاولى وأجاب
المصنف عن الاول وهو
قوله فاسألوا بأنه مخصوص
بالعوام ولو كان شاملا
للمجتهدين الغير العاملين
لكان يجوز للمجتهد ذلك
بعد الاجتهاد أيضا لكونه
ظاهرا بالحق لا عالميا لكونه
لا يجوز اتفاقا كما تقدم قال
الامام ولان مقتضاه وجوب
السؤال وهو غير واجب
بالاجماع ولانه أمر بالسؤال
من غير تعيين المسئول عنه
وهو مطلق يصدق بصورة
وقد قلنا به في السؤال عن
الدلة وعن الثاني وهو قوله
تعالى أطيعوا الله الآية

بأن ذلك انما اورد في الاقضية
دون المسائل الاجتهادية
او نقول انه مطلق ولا عموم
فيه فيكون قوله على الاقضية
وعن الثالث وهو الاجماع
أن المراد من السيرة العامة
لزوم العدل والانصاف بين
الناس والبعيد عن حب
الديسالا الاخذ بالاجتهاد
قال (الثالثة انما يجوز في
الفروع وقد اختلف في
الاصول ولنا فيه نظر
وليكن هذا آخر كلامنا)
أقول المسئلة الثالثة فيها
يجوز فيه الاستفتاء وما
لا يجوز فنفقول يجوز للعامة
الاستفتاء في الفروع على
ما فيه من الخلاف المذكور

فيسقط قوله ومعرفة الناس فتحتل حال الرواة وتحتل حال المستفتين فالعاجز لا يستحق الرخص فلا
يفتية بالخلق بالحارم مع علمه بأنه يسكر والساقى كافي أصول ابن مفلح أن الخصلة الاولى واجبة والفتى رد
الفتوى وفي البلد غير أهله لها شرعا خلافا للعلمي والارزومة ذكره أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما
ولا يلزمه جواب ما لم يقع وما لا يحتمله السائل ولا يتبعه بل ذكر ابن عقيل أنه يحرم الشاعل لا يحتمله
وله المراد بقول ابن الجوزي لا ينبغي وقال البخاري قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يعرفون
أحجبون أن يكذب الله ورسوله وروى عنه مرفوعا من غير طريق وسئل أحمد عن ما جوج وما جوج
أمسلمون هم فقال للسائل أحكمت العلم حتى تسأل عن ذا ويقتى أخرس بإشارة مفهومة أو كتابة وكان
السلف يأمون الفتياء يشددون فيها ويتداعون بها وينكرون عليهم حتى قال ابن أبي ليلى أدرت مائة
وعشرين من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل أحدهم عن المسئلة فيرد هاهنا
الى هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الاول ومامنهم من أحد يحدث بحديث أو يسئل عن شيء إلا ودان
أخاه كفاه وقال طاء بن أبي رباح أدرت أقواما أن كان أحد منهم يسئل عن الشيء فيتمكهم والله ليرعدا الى
غير ذلك وما أحسن قول القائل ينبغي للفتى الموفق اذا نزلت به المسئلة أن يبعث من قلبه الافتقار الحقيقي
الى العلم المجرد الى ملهم الصواب ويعلم الخير أن يفتح له طرق السداد وان يدل على حكمه الذي
شرعه لعباده في تلك المسئلة وما أبعد من فضل ربه ان لا يحرمه اياه (والمستفتى من ليس اياه) أي
مفتيا (ودخل) في المستفتى (المجتهد في البعض) من المسائل الاجتهادية (بأنسبة الى) المجتهد (المطلق)
نعم حيث قلنا بتجزى الاجتهاد فيكون الشخص مفتيا بالنسبة الى امر مستفتيا بالنسبة الى آخر وينبغي
له حفظ الادب مع المفتي واجلاله قولاً وفعلاً وتركه ما لا يعنيه من السؤال واحتج الشافعي على كراهة
السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى لا تأتوا عن أشياء الا ينزل الله حكمه صلى الله عليه وسلم ينهى عن
قيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال وفي لفظ ان الله كره لكم ذلك متفق عليه وقال البيهقي كره
السالف السؤال عن المسئلة قبل كونها اذا لم يكن فيها كتاب ولا سنة لان الاجتهاد انما يباح عند الضرورة
ثم روى عن معاذ أيم الناس لا تجاوبوا بالبلاء قبل نزوله وأخرج ابوداود في المراسيل عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تجاوبوا بالبلاء قبل نزولها فانكم ان لم تنفعوا لم ينفعكم المسلمون ان يكون منهم من
اذا قال سدود وفق وانكم ان علمتم تشفت بكم السبل ههنا وههنا ولا جد عن ابن عمر لا تسألوا عما
يكن فان عمر نهى عنه وعن ابن عباس انه قال عن الصحابة ما كانوا يسألون الاعيان فيفهم وله أيضا
ولابي داود عن معاوية مرفوعا نهى عن الغسلوطات قيل بفتح الغين المعجمة واحدها غلوطه وقيل
بضمها وأصلها الاغلوطات قال الاوزاعي هي شداد المسائل وقال عيسى بن يونس هي ما لا يحتاج اليه
من كيف وكيف قال الحافظ ابن رجب وروى من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
سيكون أقوام من أهني يعلطون فقهاء هم بعض المسائل أو تلك شرار أمي وقال الحسن شرار عبد الله
الذين يتبعون شداد المسائل يعرفون بها عبد الله وقال الاوزاعي ان الله اذا أراد ان يحرم عبدا بركة العلم
ألقى على لسانه المغالطة فلقد رأيتهم أقل الناس علما وبالجملة فقد نهى السالف عنها قال بعض الحنابلة
وبعز رفاعله والله سبحانه أعلم (والمستفتى فيه) الاحكام (الفرعية الظنية) قال المصنف
(والعملية ولدا) أي كون المستفتى فيه قد يكون حكما عقليا (صحفنا ايمان المقلدون انماهم)
بترك الاجتهاد والاولو كان العقلي غير جائز ان يكون مستفتى فيه لم يصح ايمان المقلد لانه رأس العقائد
وأمر القواعد المتظافر على ثبوت الدليل العقلي والنقل القطعي نعم لا بد أن لا يكون ذلك منه مع تجوز
شبهة ولا جرم ان قال صاحب الصحائف من اعتقد أركان الدين تقليدا فان اعتقد مع ذلك جواز شبهة
فهو كافر ومن لم يعتقد ذلك فليس مؤمنا وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤدى الى معرفة

أدلة قواعد الدين وهو مذهب الأئمة الأربعة والاوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين وقيل لا يستحق
اسم المؤمن إلا بعد عرفان الأدلة وهو مذهب الأشعرى اه واذا عرف هذا (فما يحل الاستفتاء فيه)
الاحكام (الظنية لا العقلية على الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح كما هو
قول الأكثرين واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب بل حكاه الأستاذ الاسفراييني عن إجماع أهل
العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف ثم لا يخفى أن الأولى أن يذكر (لا قصر صحته) أي المستفتي
فيه الذي يقع فيه التقليد (على) الاحكام (الظنية) بعد قوله أن أغناه وقوله (كوجوده تعالى)
مثال لما هو من العقلية ومقابل الصحيح (وقيل يجب) التقليد في العقلية المتعلقة بالاعتقاد
(ويحرم النظر) والبحث فيها وهو معزول قوم من أهل الحديث والظاهر ونقله صاحب الاحوذى
عن الأئمة الأربعة ذكره الزركشي * قلت وفيه نظر فإنه لم يحفظ عنهم وانما اتهم عنهم من غيرهم عن
تعلم علم الكلام والاشتغال به ولكن من تنسح حالهم علم أن منهم محمول على من خيف أن يزل فيه حيث
لا يكون له قدم صدق في مسائل التحقيق فيقع في شك أو ريب لا على من له قوة ناعمة وقدم صدق
(والعبري) وبعض الشافعية على ما في أصول ابن مفلح وعزاه الآمدي إلى الحشوية والتعليمية قالوا
(يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر (لنا الإجماع) منعقد (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته
على المكاف (ولا يحصل) العلم به (بالتقليد لا مكان كذبه) أي المقتي الخبر (اذن فيه) أي الكذب
عنه (بالضرورة منتف) لأنه لا يجب أن يكون معصوما فيما أخذ به من الاحتماد فلا يحصل العلم
بقوله فيكون نارا كالواجب وهو العلم اليقيني (وبالنظر لو تحقق برفع التقليد ولأنه لو حصل) العلم
بالتقليد (لزم النقيضان بتقليد اثنين) لاثنتين (في حدوث العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم
بحدوثه تقليد اسمه للعائل به ولعمرو العلم بقدمه تقليد القائل به اذ العلم يستدعي المطابقة فيلزم حقيقة
الحدوث والقدم (المجوز) للتقليد فيها النافي لوجوب النظر وموافقوه قالوا أولا (لو وجب النظر
لفعله العباد وأمر به) لأنهم لا يتركون واجبا عليهم يتعاقبهم أو يغيرهم من غير عذر في تركه
والفرض انتفاؤه (وهو) أي المجموع من الفعل والأمر (منتف) ولا سيما بالنسبة إلى أكثر عوام
العرب فانهم لم يكونوا عالمين بالأدلة الكلامية (والا) لو وجد ذلك منهم (لنقل كما) نقل عنهم النظر
(في الفروع) فلما ينقل علم أنه لم يقع (الجواب منع انتفاء التالي) أي عدم فعلهم والالزام نسبتهم
إلى أنهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته لأن العلم به ليس ضروريا وهو باطل وعدم أمرهم غيرهم به
(بل علمهم و) علم (عامة العوام) بالله تعالى وبصفاته حاصل لهم (عن النظر إلا أنه لم يدر) النظر
(بينهم) أي العناية (لظهوره) لهم بواسطة ما لهم من سلامة الفطرة ومشاهدة الآيات الباهرة
(ونيله) لهم (بأدنى التفات إلى الحوادث) لصفاء قريحتهم ونقاء سريرتهم وكالاستعدادهم وكيف لا
وهم معانيون بالليل والنهار أنوار متبع الأنوار وهدى المرسل رحمة للعالمين في سائر الأعصار فان ذلك
عما بعد النفوس الزكية لدرك الأمور الإلهية والصفات القدسية لانهم زام عساكر الاوهام الموجبة
لاختلاف الآراء وضلالات الخيالات والأهواء كانوا يكتفون من النظر من غيرهم عما يظهر عليه
من حصوله له من الانقياد والاذعان إلى الإيمان وأما القطع به واليقان بحيث لو سئل عن سببه لآتته
أكمل مما أجابه الأعرابي للاصمعي عن سؤاله لم عرفتم ربك حيث قال البعرة تدل على البعير وأما
الاقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألأنزل على اللطيف الحبير غايته أنهم هم
ما كانوا يؤدون ذلك بالعبارة والترتيب المتعارف للمتكلمين (وليس المراد) من النظر الواجب (بحريه
على قواعد المنطق) بل ما يوصل إلى الإيمان بطريق الاستدلال على أي طريق كان (ومن أصغى إلى
عوام الاسواق امتلا سمعه من استدلالهم بالحوادث) على محدثها (والمقلد المقروض) في الإيمان

في المسئلة السابقة
واختلفوا في الأصول
كوجود الصانع ووحده
واثبات الصفات ودلائل
النسبة فالأكثر على
مانقه الآمدي واختاره
هو والامام وابن الحاجب
انه لا يجوز لا المجتهد ولا
للعام لان تحصيل العلم في
الأصول واجب على الرسول
لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله
إلا الله واذا وجب عليه
وجب علينا لقوله تعالى
واتبعوه واعترض عليه
بأن الدليل خاص بالتوحيد
والدعوى عامة فلا يفيد
المطلوب واستدل المجوز
بالقياس على جواز التقليد

المسائل الفروعية
 الجواب الاول بان المسائل
 الفروعية غير متناهية
 لا يسر على العاقل الوقوف
 عليها بخلاف المسائل
 الاصولية فانه لا عسر فيها
 قلتها وتوقف المصنف في
 هذه المسئلة لتعارض
 الادلة من الجانبين عنده
 من غير ترجيح فلهذا قال
 لثانيه نظر ونقل الامدى
 وابن الحاجب عن بعضهم
 ان النظر فيه حرام وهو
 ظاهر كلام الشافعي وهذه
 المسئلة محلها علم الكلام
 فلذلك اختصر فيها المصنف
 * (فرعان) حكاهما الامام
 الاول اذا وقعت للجهل

(لا يكاد يوجد فانه قل ان يسع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى موجدها) الخال انه (لم يحط به)
 الموجد او خطر فشك فيه من يقول لهذه الموجدات رب اوجدها متصف بالعلم بكل شئ والقدر
 الخ) أى على كل شئ الى آخر صفاته الذاتية (فيمتد ذلك بمجرد تصديقه من غير انتقال) للسامع من
 المصنوع الى الصانع (يقيد الزوم بين المحدث) بفتح الدال (والموجد) بكسر الجيم وليس معنى الاستدلال
 الا هذا فن لم ينتقل فاعل يسع ومن يقول مفعوله لكن الكيا بعد ان حكى اجماعهم على انهم مؤمنون
 قال وانما الخلاف في انهم عارفون بالادلة وقصرت عباراتهم عن ادائها وغير عارفين بها لان الله تعالى
 لم يوجب عليهم الا هذا القدر فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتفى من الاعراب بالتصديق مع العلم
 بقصورهم عن معرفة النظر والاستدلال ففي مسلم عن معاوية بن الحكم في الامة السوداء التي اراد
 عتقها وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انك تنسى بها اجفأت فقال أين الله فقال في السماء
 فقال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فانها مؤمنة وهذا دليل على الاكتفاء بالشهادتين في صحة
 الايمان وان لم يكن عن نظر واستدلال قال النووي هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور اه فاذكر
 المصنف ما شئ على الاول (قالوا) أى يجوز والتقليد في العقليات الاعتقادية وناقو وجوب النظر
 فيها ثانيا (وجوب النظر دورا وتوقفه) أى وجوبه (على معرفة الله) الموجب له وتوقف معرفة
 الله على النظر (أجيب بأنه) أى ايجاب النظر متوقف (على معرفته) أى الله سبحانه (بوجه
 والموقوف على النظر ما) أى معرفة الله تعالى (بأنتم) أى بوجه أتم (أى الاتصاف بما يجب له) من
 صفات الكمال (كالصفات الثمانية) الحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام والتكوين
 (وما يتبع عليه) من النقيصة والزوال وقال (المنايعون) من النظر النظر (منظومة الوقوع في الشبه
 والصلال) لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطاً ولو وجوب
 الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعاً (قلنا) انما يكون ممنوعاً (اذا فعل) النظر (غير الصحيح المكاف به)
 ونحن نقول يلزمه النظر الصحيح المكاف به (وأيضاً يحرم) على هذا النظر (على المقلد) بفتح اللام
 (الناظر) أيضاً لان نظره مظنة الوقوع فيها أيضاً ثم تقليد المقلد اياه حينئذ اولى بالحرمة لان فيه ما فيه
 مع زيادة احتمال كذبه واضلاله (اذ لا بد من الانتهاء اليه) أى الى المقلد الناظر (والا) لولم ينته اليه
 (التسلسل) الى غير النهاية ضرورة ان المقلد لا بد له من مقلد والتسلسل المذكور باطل فان قيل ينتهى الى
 المؤيد بالوحي من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ فيندفع المحذور فالجواب ما أشار اليه بقوله (والانتهاء
 الى المؤيد بالوحي والاحذ عنه ليس تقليداً بل) الماخوذ عنه (علم نظري) لتوقفه على ثبوت النبوة
 بالمعجزة الدالة عليه فلا يصلح ان التقليد واجب وان النظر حرام (مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه) عند
 الجمهور (التقليد وان كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بالتجزي)
 للاجتهاد (وهو الحق) لما تقدم ان عليه الاكثرين ووجهه (فيما لا يقدر عليه) وهو متعلق بالتقليد
 (ومطلقاً) أى ويلزمه التقليد فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه (على نفسه) أى نفي القول بالتجزي
 (وقيل) أى وقال بعض المعتزلة انما يلزم التقليد (في العالم بشرط تعيين صحة مسنده) أى المجتهد له (والا)
 لولم يبينه (لم يجز) له تقليده (لنا عموم) قوله تعالى (فاسألو) أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (فمن لا يعلم)
 عامياً صرفاً كان أو عالمياً بعض العلوم غير عالم بحكم مسئلة لزمه معرفته (وفيما لا يعلم تعلقه) أى الامم
 بالسؤال (بعدم العلم) فكما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فيلزمه العموم فيما لا يعلم وهذا غير
 عالم به هذه المسئلة فيجب عليه فيها السؤال والدليل على العلية أن الشرط اللغوي في السببية أغلب
 ويستعمل في الشرط الذي لم يبيح للسبب سواه (وأما ما يزل المستفتون يتبعون) المقتنين (بلا ابداه مستند)
 لهم في ذلك وشاع وذاع (ولانكسر) عليهم فكان اجماعاً سكونياً على جوار اتباع العالم المجتهد مطلقاً قال

المصنف (وهذا الوجه) يتوقف عمومها للعالم (على ثبوته في العلماء المتأهلين) للاجتهاد (كذلك) أي
اتباع المفتين بلا إبداء مستند لهم (قالوا) أي شارطو تبين صحة المستند القول بلزوم التقليد من غير
تبين صحة المستند (يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ) لجواز الخطأ عليه في الاجتهاد (فلما وكذا الوأبدى)
المفتي صحة المستند لجواز الخطأ عليه في ذلك لأنه لا يوجب اليقين بل الظن (وكذا المفتي نفسه) يجب
عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطأ عليه (فما هو جوابكم) عن هذين فهو (جوابنا) إذا لم يرد صحة
المستند (والحل الوجوب لاتباع الظن أو الحكم) المظنون أنما هو (من حيث هو مظنون) ومن حيث
هو اتباع الظن وإن كان من حيث هو خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك (لأن من حيث هو خطأ) وهذا هو
الممتنع (نعم لو سأله) أي المستفتي (عن دليله) استرشاد التدن عن نفسه القبول لا نعتنا (وجب إبداءه
في القول) (المختار إلا أن) كان دليله (غامضا) على المستفتي (مع قصوره) عنه فإن إبداءه له حيث تدع
فيما لا يفيد فيعتد بخفائه عليه وفي بحر الزر كشيء ما لم يخصه العلم نوعان نوع يشترك في معرفته الخاصة
والعمامة ويعلم من الدين بالضرورة كالمشواتر فلا يجوز التقليد فيه لاحد كعدد الركعات وتعيين
الصلاة ونحوه من الامهات والبنات والزنا والواط فان هذا مما لا يشق على العاقل معرفته ولا يشغله عن
اعماله ومنه أهلية المفتي ونوع يختص معرفته الخاصة والناس فيسه ثلاثة أقسام الاول العاقل
الصرف والجهور على أنه يجب عليه التقليد في فروع الشريعة جيعها ولا ينفعه ما عنده من علم لا يؤدي
إلى اجتهاد وعن الاستاذ الجبائي يجوز في الاجتهاد بدونه ما طريقه القطع بالحاشا القطعيات الفروع
بالاصول الثاني العالم الذي حصل بعض العلوم المعسيرة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فاختر ابن الحاجب
وغيره كالعالم الذي حصل بعض العلوم المعسيرة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فاختر ابن الحاجب
له صلاحية معرفة الاحكام بخلاف غيره قال الزركشي وما أطلقوه من الحاقه هنا بالعاقل فيه نظر
لا سيما في اتباع المذاهب المتجربين فانهم لم ينصبوا أنفسهم نسبة المقلدين وقد سبق قول الشيخ أبي على
وغيره استقامة ليس للشافعي وكذلك الاشكال في الحاقهم بالمتجربين إذ لا يقلد مجتهد مجتهدا ولا بد أن
يكون واسطة بينهما لا ليس لناسوي حالين قال ابن المنير والمختار أنهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدوا
مذهباً أما كونهم مجتهدين فلا لأن الاوصاف قائمة بهم وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدوا مذهباً فلا لأن
احداث مذهب رائد بحيث يكون لفرعه أصول وقواعد مبينة لسائر قواعد المتقدمين فتعذر
الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يمنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة
مذهب غير امامه في واقعة لم يحزله أن يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكل نظر من قبله الثالث
ان يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد وهي المسئلة السابقة وتقدم الكلام فيها مستوفى (وتنبيه) ثم في اصول
ابن مفلح وذكر بعض أصحابنا يعني الحنابلة والمالكية والشافعية هل يلزمه التمسك بمذهب والاخذ
برخصه وعزائمه فيه وجهان أشهرهما لا كجمهور العلماء فيخير ونقل عن بعض الحنابلة انه قال وفي
لزوم الاخذ برخصه وعزائمه طاعة غير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمره ونهيه وهو خلاف
الاجماع وتوقف في جوازها وقال أيضا ان خالفه في زيادة علم أو تقوى فقد أحسن ولم يقدح في عدالته
بلا نزاع بل يجب في هذه المال وانه نص أحمد وكذا قال القدوري الحنفى ما ظنّه أقوى عليه تقليده
فيه اه وقد سمعت موافقة ابن المير لهذا أنفا غير انه استبعد وقوعه وليس ببعيد والثاني يلزمه وستقف في
هذا على من يدعيه مقلد لمن ألقى السمع وهو شهيد (مسئلة الاتفاق على حل استفهام من عرف من أهل
العلم بالاجتهاد والعدالة أو آراء منتصبا) للافتاء (والناس يستفتونه معظمين) له (وعلى امتناعه) أي
الاستفتاء (ان ظن عدم أحدهما) أي الاجتهاد أو العدالة فضلا عن ظن عدمهما جميعا (فان جهل
اجتهاده دون عدالته فاختاره منع استفتاءه) بل نقل في المحصول الاتفاق عليه وقيل لا (لنا الاجتهاد)

حادثة فاجتهد فيها وأفتى
ثم وقعت له نائبا فان كان
ذا كراما مضى من طرق
الاجتهاد فهو مجتهد ويجوز
له الاقتداء به وان نسيه لزمه
استئناف الاجتهاد
وحينئذ فإذا تغير اجتهاده
لزمه العمل بالثاني والاحسن
تعريف المستفتي بالتغير
لئلا يعمل به قال ولقائل أن
يقول لما كان الغالب على
ظنّه أن الطريق الذي
تمسك به أولا كان طريقا
قسويا لزم بالضرورة أن
يحصل له الظن بأن تلك
الفتوى حقة وحينئذ
فيجوز له الفتوى به لان

شرط لقبول فتواه (فلا بد من نبوته) أي الاجتهاد (عند السائل ولو) كان نبوته (ظنا لم يثبت) كما هو
 الفرض (وأيضا ثبت عدمه) أي الاجتهاد بالجهل (الحاقا) لهذا (بالاصل) أي عدم الاجتهاد (كالراوي)
 المجهول العدالة لا تقبل روايته الحاقا له بالاصل وهو عدم العدالة (أو بالغالب إذا أكثر العلماء ببعض
 العلوم التي لها دخل في الاجتهاد غير مجتهدين) فضلا عن لامشاركته والمسئلة مفروضة في الاعم فالظاهر
 أنه منهم والاصل والظاهر اذا تضافا يكاد تضافهما فيقيد العلم (قالوا) أي القائلون بعدم الامتناع (لو
 امتنع) فيمن جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع) فيمن علم اجتهاده دون عدالته (يلدكم بعينه) بأن يقال
 العدالة شرط والاصل عدمها والاكثر الفسق فالظاهر فسقه (أجيب بالتزامه) أي التزام الامتناع في هذا
 أيضا (لاحتمال الكذب ولو سلم عدم امتناعه وهو) أي عدم امتناعه (الحق فالفرق) بينهما (أن الغالب
 في المجتهدين العدالة فالاحاق به) أي بالغالب (أرجح منه) أي من الحاقه (بالأصل) الذي هو عدم العدالة
 (بخلاف الاجتهاد ليس غالبا في أهل العلم في الجملة) ولا سيما في هذه الاعصار اذ لم يقل بخلوها عنه بل قيل هو
 أعز من الاكسيرا الاعظم والكبريت الاجر ثم اذا بحث عن حاله فاشترط الاسفرايين تواتر الخبر بكونه
 مجتهدا ورده الغزالي بأن التواتر يشهد في المحسوسات وهذا ليس منها وتكفي الاستفاضة بين الناس كما هو
 الراجح في الروضة ونقله عن الشافعية وقال القاضي بكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفت وخبره أبو اسحق
 الشيرازي بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لأن طريقه طريق الاخبار وبه قال بعض
 الحنابلة قال النووي وهذا محمول على من عنده معرفة بمنزلة المتبص من غيره ولا يقبل في ذلك أخبار
 أحاد العامة لكثرة ما يتطرق اليه من التلبس في ذلك وذكره عنه ابن عقيل واكتفي في المنحول بقوله اني
 مفت والمختار في العيان اعتماده بشرط أن يظهر ورعه وفي حيز ابن برهان قيل يقول له لتجهد أدت
 فأقلدك فان أجابه قلده وهذا أصح المذاهب اهـ وقيل لا يعتمد بشرط غير واحد من المحققين كالقاضي
 امتحانه بأن يلقه مسائل متفرقة ويراجعه فيها فان أصاب فيها غلب على ظنه كونه مجتهدا وقيل
 ولا تركه ولم يشترطه آخرون * قلت وهو أشبه بعد فرض اعتبار قوله فانه من أين للعالم معرفة
 كونه مصيبا في جوابها على انه لو كان جوابه فيها خطأ عند مجتهد لا يلزم فيه نفي كونه مجتهدا اذ يجوز
 أن لا يتوارد المجتهدان على جواب واحد في المسئلة الاجتهادية على ان المجتهد يخطئ ويصيب ولعل
 الاقرب أنه اذا اعتبر قوله انه مجتهد ادعا به اعتبارا ذاعمت عدالته ولم يتف معاصره ومن العلماء الذين
 لا مانع من قبول شهادتهم عليه ذلك عنه واذا لم تعرف العدالة فيكتفي في الاخبار بما قيل بعدل وقيل
 بعدلين وبهذا جزم في المنحول وهو أوجه والله سبحانه أعلم (مسئلة افتاء غير المجتهد عذبه مجتهد
 تخريجا) على أصوله (لانتقال عيبه) أي عيب مذهب المجتهد (فانه) أي نقله (يقبل بشرائط)
 قبول رواية (الراوي) من العدالة وغيرها اتفاقا وهذا اعتراض بن موضوع المسئلة وجوابها وهو
 (ان كان) غير المجتهد (مطلعا على مبادئه) أي ما أخذ أحكام المجتهد (أهلا) للنظر فيها فاذا راعى
 التفريق على قواعد متمسكها من الفرق والجمع والمناسبة في ذلك والحاصل أن يكون له ملكة
 الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا تنقل فيها عن صاحب المذهب من الاصول التي
 مهدا صاحب المذهب وهو المسمى بالمجتهد في المذهب (جازوا لا) لولي يكن كذلك (لا) يجوز في
 شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم فان نقل عن أبي يوسف
 ورقر وغيرهم من أئمتنا أنهم قالوا لا يحل لاحد أن يقتي قولنا ما لم يعلم من أين قلنا وعبارة بعضهم من
 حفظ الاقوال ولم يعرف الحجج فلا يحل له أن يقتي فيما اختلف فيه (وقيل) جاز (بشرط عدم
 مجتهد واستغرب) نقل والمستغرب له العلامة (وقيل يجوز) افتاء غير المجتهد عذبه المجتهد (مطلقا)
 أي سواء كان مطلعا على المأخذ أم لا عدم المجتهد دأما لا وهذا مختار صاحب البديع قال شارحه

العمل بالظن واجب وقد صح
 ابن الحاجب أن تحديد
 الاجتهاد لا يجب ولم يفصل
 بين اذا كره وغيره مع ان
 الامدى حكى فيه أقوالا
 ثلاثة وصح التفصيل
 (الثاني) اتفقوا على ان
 العامي لا يجوز له ان يستفتي
 الا من غلب على ظنه انه
 من أهل الاجتهاد
 والورع وذلك بأن يراه
 منتصبا للفتوى بمشهد
 الخلق ويرى اجماع المسلمين
 على سؤاله فان سال جماعة
 فاختلفت فتاويهم فقال
 قوم يجب عليه الاجتهاد
 في أورعهم وأعلمهم وقال

وهو مذهب كثير من العلماء وقال المصنف (وهو) أي هذا القول (خليق بالنقي) أي ينفي الصحة (وسيفيظهر) نفيها وقال (أبو الحسين لا) يجوز افتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقا) بالمعنى الذي قبله وبه قال القاضي من الحنابلة في جماعة منهم ومن غيرهم كالروائي من الشافعية قال القاضي ومعناه عن أحمد (الناو قوعه) أي افتاء المتبحر غير المجتهد بمذهب المجتهد (بالانكير) فإن المتبحرين من مقلدي أصحاب المذهب ما زالوا على ممر الأعصار يقتنون بذهب أصحابهم مع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد المطلق ولم ينكروا فتاؤهم (وينكروا) الافتاء (من غيره) أي غير المتبحر بمذهب المجتهد فكان اجماعا على جواز فتيا المتبحر وعدم جواز فتيا غيره (فان قيل اذا فرض عدم المجتهدين) في حال الاتفاق وعدم الانكار (فعدمه) أي الانكار ووجود الاتفاق يكون من غير أهل الاجماع وكلاهما (من غير أهل الاجماع ليس حجة فالوجه كونه) أي جوازه (للضرورة اذن) أي لفقد المجتهدين (قلنا انما يلزم) كونه للضرورة (لومنع الاجتهاد في مسألة) أي تجزى الاجتهاد اذا المفروض أن المفتي لا بد أن يكون عالما قادرا على الاجتهاد في أصول ذلك المجتهد ومثله له قدرة الاجتهاد في مسألة (وهو) أي منع تجزى الاجتهاد (بمنوع) فالمتفقون حينئذ على جوازه هذا الافتاء مجتهدون في هذه المسئلة وان لم يكونوا مجتهدين مطلقا (فكلاهما) أي الاستدلال بالاتفاق بلا نكير والاستدلال بالضرورة (حق) فأما اذا لم يفرض فقد المجتهد فستند القول بجوار الافتاء لغير المجتهد بمذهب المجتهد لانما ينض بالاجماع على وقوعه من غير انكار اذا تم لا بالضرورة لاندفاعها بالمجتهد الموحود (وبهذا) الجواب (يدفع دفعه) أي دفع الاعتراض المذكور (لدليل تقليد الملت وهو) أي تقليده القول (المختار وهو) أي دليل تقليده (انه) أي تقليده (اجماع) لوقوعه في ممر الأعصار بلا انكار (ولا يعارضه) أي هذا الدليل (قولهم) أي مانعي تقليده كالامام الرازي (لا قول له) أي الملت (والا) لو كان له قول باق (لم ينعقد الاجماع على خلافه ك) ما ينعقد على خلاف قول (الحق) فان هذا لا يعارض الاجماع المذكور على ان ما ذكره معارض بحجة الاجماع بعدم موت المجتهدين والدفع أن يقال لا عبرة بالاتفاق وبعدم انكار تقليد الملت لان المتفقين عليه ليسوا مجتهدين فالوجه كونه للضرورة ودفعه أن يقال اعما يلزم لم منع تجزى الاجتهاد الى آخر ما تقدم والتقرير بظاهر التأمّل (المجوز) مطلقا قال المفتي (ناقل) فلا فرق بين العالم وغيره كما في الحديث فانه لا يشترط في رواية العلم قرب حامل فقه ليس بفقهاء (أجيب ليس الخلاف في النقل بل في التخريج واذن سقط هذا القول لظهور أن مراده) أي قائله وهو النقل (اتفاق فهمي) أي الاقوال في هذه المسئلة (ثلاثة) جواز للمجتهد جوازه له عند عدم المجتهد وقد عرف وجههما لاجبوره مطلقا لابي الحسين ووجهه انه قال (أبو الحسين لو جاز) الافتاء للمجتهد (لجاز للعامة) بجماع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد قال المصنف (وما بعده والفرق) بينهم ما في الوضوح (كاشمس) لان الاجماع جوره للعالم دون العامة وكيف لا والعارف بالماخذ بعيد من الخطا لاطلاعه على ما أخذ احكام امامه بخلاف العامة فانه لا يبعد منه الخطأ بل يكثر منه لعدم اطلاعه على المأخذ فاني يستويان قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اغما يذكروا لالاسباب قلت وأما الاستدلال به بأنهم ما في النقل سواء كما في الشرح العسدي فيقمه سقوطه أيضا لان الخلاف ليس في النقل فالاقوال فيما قولان حينئذ المختار والمستغرب هذا وفي شرح الهداية للمصنف بعد أن حكى انه ذكر أنه لا يفتي الاجتهاد قال وقد استقر رأي الاصوليين على أن المفتي هو المجتهد فاما غير المجتهد من يحفظ أقوال المجتهدين فليس يفتي والواجب عليه اذا سئل أن يذكروا قول المجتهد كأي حنيفة على جهة الحكاية فعرف ان ما يكون في زمانه ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليا حذبه المستفتي وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين اما أن يكون له سند فيه اليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الايدي فهو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور هكذا

آخرون لا يجب ذلك ثم اذا اجتهد فان ترجح أحدهما مطلقا في ظنه تعين العمل بقوله وان ترجح أحدهما في الدين واستويا في العلم وجب الاخذ بقول الدين وان ترجح في العلم واستويا في الدين فتم منهم من خيره ومنهم من أوجب الاخذ بقول الاعلم وهو الاقرب وان ترجح أحدهما في الدين وترجح الآخر في العلم فقبل يؤخذ بقوله الدين والاقرب الاخذ بقول الاعلم وان استويا مطلقا فبقول لا يجوز وقوعه كما قد قيل في

استواء الامارتين وقد يقال
يجوزاه وحيداً فاذا وقع
ذلك يخير ورجح ابن
الحاجب جواز تقليد
المفضول مع وجود الفاضل
وعكس خلافاً في استفتاء
المفضول سبقه اليه الغزالي
ثم الامدى وهو وارد على
الامام في دعواه الاتفاق
على المنع كما تقدم (فرعان)

(١) قوله أهو يتهم هكذا
في النسخ والصواب أهو اتهم
جمع هوى وأما أهوية
بجمع هواء مدودا كتبه
مصححه

ذكر الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عز ومافيه الى محمد ولا الى أبي يوسف
لانهم لم تشبهتم في عصرنا في ديارنا ولم ننسأول نعم اذا وجد النقل عن النوادر من سلف في كتاب مشهور
معروف كالهـدية والمبسوط كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب فلو كان حافظاً لا قابول الاختلاف
للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدرته على الاجتهاد لترجيح لا يقطع بقول من يفتي به بل يحكم المستفتي
فيجتاز المستفتي ما يقع في قلبه انه الاصول ذكره في بعض الجوامع وعندي انه لا يجب عليه حكاية كلها
بل يكفيه أن يحكي قولاً منها فان المقلد له أن يقلد أي مجتهد شاء فاذا ذكر أحد ما قلده حصل المقصود
نعم لو حكى الكل فلاخذ بما يقع في قلبه انه اصول أولى والا فالعامة لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب
الحكم وخطئه اهـ فلا جرم ان قال ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد بقضى الى سراج
عظيم واسترسال الخلق (١) أفي هو يتهم فالجواب ان الراوي عن الأئمة المتقدمين اذا كان عدلاً متمكناً من
فهم كلام الامام ثم حكى لقلده قوله فانه يكفى به لان ذلك مما يغلب على ظن العامة انه حكم الله عنده وقد
انعقد الاجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في
أحكام الحيض وغيره الى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل على رضى الله عنه
حين أرسل المقداد في قصة المذى وفي مسئلتنا أظهر فان مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم انذاك ممكنة
ومراجعة المقلد الان لا لأئمة السابقين متعددة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم
شرائط الاجتهاد اليوم ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب إحداها أن يصل الى
رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ويتخذ نصوصه أصولاً يستنبط منها نحو ما يفعله
بخصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذى أظنه قيام الاجماع على جواز فتيا هؤلاء وانت ترى
علماء المذاهب من وصل الى هذه الرتبة هل منهم أحد الفتوى أو منه واهم أنفسهم عنها الثانية من لم
يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيهه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره غير أنه لم يرتض في التخريج
والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اهـ وقال شافعي متأخر عنه
في افتاء صاحب هذه الرتبة أقوال أصحاب الجوز والثاني المنع والثالث يجوز عند عدم المجتهد الثالثة
من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لأختصاص المسائل غير ان عنده ضعف في تقرير أدلتها فعلى هذا
الامسالك فيما يغص فهمه فيما لا نقل عنده فيه وليس هذا الذي حكيافيه الخلاف فانه لا اطلاع له على
المأخذ وكل هؤلاء غير عوام اهـ قلت وهذا يشير الى أنه الافتاء فيما لا يغص فهمه قال متأخر شافعي
وينبغي أن يكون هذا راجحاً المحل الضرورة لاسمى في هذه الازمان اهـ وهذا أحد الاقوال فيه ثانياً
المنع مطلقاً ثالثاً الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب ان كان السائل
يمكنه التوصل الى عالم بهذه السبل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا أن ينصب نفسه للفتوى مع
وجود هذا العالم وان لم يكن في بلده أو ناحيته غيره فلا ريب ان رجوعه اليه أولى من أن يقدم على العمل
بلا علم أو يبقى مرتكباً في خبرته متردداً في عماء وجهاته بل هذا هو المستطاع من تقواة المأمور به وهو
حسن ارضاء الله تعالى أما العامة اذا عرف حكم حادثة بدليها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده
ففيه أوجه للشافعية وغيرهم أحدها لا مطلقاً لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما
يعارضه ولعله ينظر ما ليس بدليل دليلاً وهذا في بحر الزركشي الأصح ثانياً انهم مطلقاً لانه قد حصل
له العلم به كالعالم وتميز العالم عنه بقوة يتمكن به من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة
الحق بدليله ثالثاً ان كان الدليل كتاباً أو سنة جارواً لا يجرانهم مخاطب الجميع المكلفين فيجب
على المكلف العمل بما وصلى اليه منهم ما ولىه غيره اليه رابعاً ان كان تقليداً جازواً لا فلا قال السبكي
وأما العامة الذي عرف من المجتهد حكمه مسئلة ولم يدرد دليلها ولا وجه تعليمها كمن حفظ مختصراً

من مختصرات الفقه فليس له أن يفتي ويرجع العاى اليه اذ لم يكن سواه أولى من الارتباك في الحيرة
وكل هذا فيمن لم ينقل عن غيره أما الناقل فلا يمنع فان ذكر العاى أن فلانا المفتى أفتانى بكذا لم يمنع من
نقل هذا القدر اه لكن ليس لذلك كونه العمل به على ما في بحر الزركشى لا يجوز لعاى أن يعمل بقوى
مفتى لعاى مثله والله سبحانه أعلم (مسئلة يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل) في أصول ابن مفلح
عند أكثر أصحابنا كالقاضي وأبى الخطاب وصاحب الروضة وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية
(وأحد) في رواية (وطائفة كثيرة من الفقهاء) كان سريج والقفال والمروزي وابن السمعاني (على
المنع) وقبل يجوز لمن يعتقد فاضلاً ومساوياً ثم الخلاف بالنسبة الى القطر الواحد لا الى أهل الدنيا
اذ لا خلاف في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا وان كان ناسياً عن إقليه ذكر الزركشى في بحره
(للاول) أى يجزى تقليد المفضل مع وجود الأفضل (القطع) في عصر الصحابة (بإستفتاء كل
صحابي مفضل) مع وجود الأفضل (بالنكير على المستفتى) فكان إجماعاً ومن ثمة قال الامدى
لولا إجماع الصحابة على الجوار كان الاول مذهب الخصم ولعل مستند الإجماع ان الكل طرئ الى الله
تعالى قال المصنف (وهو) أى كون هداية الاعلى تمام المطلوب (متوقف على كونه) أى تقليد
المفضل مع وجود الأفضل في زمان الصحابة (كان عند مخالفته لكل فانه) أى هذا (من صورها)
أى مسئلة جواز تقليد المفضل مع وجود الأفضل وثبت هذا ليس بالسهل (واستدل) لاول بان
العاى لو كاف هذا السالك تكليفاً بالمحال (تتعدى الترجيح للعاى) لان الترجيح فرع المعرفة ومبلغ علمه
انما يعرف ذا الفضل من الناس دوره (أجيب بأنه) أى الترجيح غير مستحيل من العاى لانه يظهر له
(بالسمع) من الناس ويرجع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين وتقديم سائر
العلماء وقال (المانعون) من جوازه (أقوالهم) أى المجتهدين بالنسبة الى المقلد (كالدلة)
المتعارضة (للمجتهد) فلا يصار الى أحدها تحكما كما لا يصار الى بعض الأدلة تحكما بل لابد من الترجيح
(فيجب الترجيح) وما الترجيح الا يكون قائله أفضل اتفاقاً (أجيب) بأن هذا قياس (للايقوم
ما ذكرنا) من الإجماع لتقديم الإجماع على القياس بالإجماع (وعلمت ما فيه) من أنه انما يتم
بالنسبة الى تمام المطلوب اذا كان ذلك عند مخالفته لكل (وتعسر) أى الترجيح (على العاى)
بمخالفه لبعض الأدلة بالنسبة الى المجتهد (ولا يخفى انه) أى الترجيح (اذا كان بالسمع لا عبر
عليه) أى العاى فيه (وكون الاحتياط المناط) لجواز التقليد (لا بعد) وهو ان لا يوجد أفضل
منه (لئلا ينعى عند مخالفة المفضل لكل) فيترجح المنع على الجواز هذا وقد ظهر على القول بتعين
تقليد الأفضل انه الأفضل في نفس الامر بما ظهر من أماراته لا الأفضل في مجرد ظنه من غير استناد الى
أماره على ذلك نعم نقل الراجح عن الغرالى لو كان يعتقد أحدهم أعلم لا يجوز أن يقلد غيره وان قلنا لا يجب
عليه البحث عن العلم اذ لم يعتقد اختصاص أحدهم بزيادة علم فهذا يفيد على القول بتعين تقليد
الأفضل انه الأفضل اعتقاداً وان لم يثبت ذلك عنده في نفس الامر بامارة لكن لعل هذا منه اذ لم يوجد
أماره لأفضلية أحدهم على الباقيين والافلو قامت أماره على أفضليته وكان معتقداً في غيره لأفضلية من
غير أماره علمه فتقديم ذاك ليس بعجبه بل المنجى العكس فلا جرم أن ذكر ابن الصلاح فيما الاستفتى
أحدهم واستبان انه العلم والاثق لزمه بناء على تقليد الأفضل وان لم يستبين لم يلزمه اه وقبل الحق
ان ترجح الفضول بديانة وورع وتحرر للصواب وعدم ذلك الفاضل فاستفتاء المفضل جائز ان لم يتعين
وان استوى فاستفتاء العلم أولى ولو استوى العلماء وتفاوتوا ورعاً فميل وجب الأخذ بقول الاورع قلت
والظاهر انه أولى لان زيادة الورع تأثيراً في الاحتياط وان ترجح أحدهما في العلم والاخر في الورع
فالارجح على ما ذكر الرازى ونص السبكي على انه الاصح الأخذ بقول العلم لان زيادة العلم تأثيراً في

حكماهما ابن الحاسب
أحدهما يجوز خلق الزمان
عن المجتهد خلافاً للحنابل
لنا قوله عليه السلام ان
الله لا يقبض العلم انتزاعاً
يترعه ولكن يقبض العلم
حتى اذا لم يبق عالم اتخذه
الناس رؤساء جهالاً فشا
فأفتوا بغير علم فضلوا وأض
(الثاني) اذا قلد مجتهد
في مسئلة فليس له تقليد
غيره بها اتفاقاً ويجوز ذلك
في حكم آخر على المخالفين
المتزمين مذهباً معيناً
كالطائفة الشافعية
والحنفية في الرجوع الى
غيره من المذاهب ثلاثاً

أقول ثالثها يجوز الرجوع
فيما لم يعمل به ولا يجوز في
غيره (فائدتان) أحدهما
ذكر القسرا في شرح
المحصل ان تقليد مذهب
الغير حيث جوزه فشرطه
ان لا يكون موقعا في أمر
يجتمع على إبطاله الامام
الذي كان على مذهبه
والامام الذي انتقل اليه
فمن قدامه كالامام في عدم
القض بالأسس الخالي عن
الشبهة فصلى فلا بد ان
يدل ذلك ويشرح جميع رأسه
والافتسكون صلاته باطالة
عند الامامين (الفائدة
الثانية) تقليد الصحابة رضي

الاجتهاد فيكون الظن الحاصل بقوله أكثر بخلاف زيادة الورع وقيل يؤخذ بقول الاورع وقيل
يحتمل التساوي لان لكل مرجعا في اختياره ولو تساوى علمه وورعه في بحر الزركشي قدم الاسن لانه الاقرب
الى الاصابة بطول الممارسة اه قلت وان لم يكن المراد التقديم بطريق الاولوية ففيه تطرطاهر وأطلق
جماعة من الحنابلة وغيرهم التحجير في استوائهم وفي الحصول وان ظن استواءهما مطلقا فيمكن ان يقال
لا يتصور وقوعه لتعارض أمارتي الحل والحزمة ويمكن ان يقال وقوعه ويحجر بينهما والله سبحانه أعلم
(مسئلة لا يرجع المقلد فيما قلده المجتهد (فيه أي عمل به اتفاقا) ذكره الأخندي وابن الحاجب لكن
قال الزركشي وليس كما قال في كلام غيرهما ما يقتضي حرمان الخلاف بعد العمل أيضا وكيف يتنع اذا
اعتقد صحته لكن وجه ما قلناه أنه بالتزامه مذهب امامه كالف به ما لم يظهر له غيره والعلم لا يظهر له
بخلاف المجتهد حيث ينتقل من أمارته الى أمارته وفصل بعضهم فقال التقليد بعد العمل ان كان من
الوجوب الى الاباحة ليعترك كالخفي يقد في الوتر أو من الخطر الى الاباحة ليعترك كالشافعي يقد في ان
النكاح بغير ولي جائز والفعل والترك لا ينافي الاباحة واعتقاد الوجوب أو التحريم خارج عن العمل
وحاصل قبله فلامعنى القول بأن العمل فيما دأب من التقليد وان كان بالعكس فان كان يعتقد الاباحة
يقد في الوجوب أو التحريم فالقول بالمنع أبعد وليس في العلم الا هذه الاقسام نعم المقتضى على مذهب
امام اذا أفتى بكون الشيء واجبا أو مباحا أو حراما ليس له ان يقد ويقتي بخلافه لانه حينئذ محض تشهسي
كذا اه قلت والتوجيه المذكور ساقط فان المسئلة موضوعه في العلم الذي لم يلتزم مذهب معين
كما يفسح به لفظ الامدى ثم ذكرهما بعد ذلك ما لو التزم مذهب معين على ان الالتزام غير لازم على
الصحيح كما ستعلم وقد قال الامام صلاح الدين العلائي ثم لا بد وان يكون ذلك مخصصا بحال الورع
والاحتياط اذ لا يمنع فقيه من الرجوع في مثل ذلك قلت وقد قدمنا في فصل التعارض ان
مشايخنا قالوا في القياسين اذا تعارضوا احتج الى العمل بحجب التحري فيهما فاذا وقع في قلبه ان الصواب
أحدهما يجب العمل به واذا عمل به ليس له ان يعمل بعده بالآخر الا ان يظهر خطأ الاول وصواب الآخر
حينئذ يعمل بالثاني أما اذا لم يظهر خطأ الاول فلا يجوز له العمل بالثاني لانه لما تحرى ووقع تحريه على ان
الصواب أحدهما وعمل به وضع العمل حكم بصحة ذلك القياس وان الحق معه ظاهر او بطلان الآخر وان
الحق ليس معه ظاهر امامه لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجودا عند العمل به لا يكون له ان يصير الى
العمل بالآخر فعلى قياس هذا اذا تعارض قول المجتهدين بحجب التحري فيهما فاذا وقع في قلبه ان الصواب
أحدهما يجب العمل به واذا عمل به ليس له ان يعمل بالآخر الا ان يظهر خطأ الاول لان تعارض
أقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كتعارض الاقيدة بالنسبة الى المجتهد يستسمع عنهم أيضا ما يشده
والله سبحانه أعلم (وهل يقد غيره) أي غير من قلده أو لا في شيء (في غيره) أي غير ذلك الشيء كان
يعمل أو لا في مسئلة يقول أبي حنيفة وثاني في أخرى يقول مجتهد آخر (المختار) كما ذكره الامدى
وابن الحاجب (نعم لا تقطع) بالاستقراء التام (بانهم) أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة
وهلم جرا (كانوا يستفتون مرة واحدة ومرة أخرى غير ملتزمين بمقتضى واحد) وشاع وتكرر ولم ينكر
وهذا اذا لم يلتزم مذهب معين (فلو التزم مذهب معين كما في حنيفة أو الشافعي) فهل يلزمه الاستقرار
عليه فلا يعدل عنه في مسئلة من المسائل (فقليل يلزم) لانه بالتزامه يصير ملتزما به كالمولم مذهب في
حكم حادثه معينة ولانه اعتقد ان المذهب الذي انتسب اليه هو الحق فعليه الوفاء وجب اعتقاده
(وقيل لا) يلزم وهو الاصح كما في الرافي وغيره لان التزامه غير ملزم ادلا واجب الاما ووجه الله ورسوله
ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس ان يتخذ مذهب رجل من الامة فيقلده في دينه في كل
ما يأتي ويذر دون غيره على ان ابن خزم قال أجعوا أنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا

بقى الا بقوله اه وقد انطوت القرون الفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح للعامة مذهب ولو
 تذهب به لان المذهب انما يكون لمن له فروع نظرية واستدلالات وبصر بالمذهب على حسبه ولمن قرأ كتابا
 في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه واقواله وأما من لم يتأهل لذلك البتة بل قال انا حنفى أو
 شافعى أو غير ذلك لم يصير كذلك بمجرد القول كما لو قال انا فقيه أو نحوى أو كاتب لم يصير كذلك بمجرد قوله
 بوضحة أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الامام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فأما مع جهلة
 وبعدهم جدد اعن سيرة الامام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب اليه الا بالدعوى المجردة والقول
 الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر قلت ولو شاعهم مشايخ في ان قائل انا حنفى مشايخ لم يربيه
 أنه متبع لابي حنيفة في جميع هذا المذکور بل متبعه في الموافقة فيما أدى اليه اجتهاده عملا واعتقادا
 فسيظهر جوابه عما يدكره قريبا ثم قال الامام صلاح الدين العلائى والذي صرح به الفقهاء في مشهور
 كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب امامه الذي يقلده مذهبهم اذ لم يكن ذلك
 على وجه التبع للرخص وشبهه واذل بالاعمى الذي استبهمت عليه وأنى ما وثاب تجس بعضهما اذا
 قلنا ليس له ان يجتهد فيما بل يقلد بصيرا يجتهد فانه يجوز ان يقلد في الاوانى واحدا وفي الشياخ آخر ولا منع
 من ذلك (وقيل كن لم يلتزم ان عمل بحكم تقليدا) المجتهد (لا يرجع عنه) أى عن ذلك الحكم (وفي
 غيره) أى غير ما عمل به تقليدا المجتهد (له تقليد غيره) من المجتهدين قال السبكي وهو الاعدل وقال
 المصنف (وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب) أى اتباعه فيما لم يعمل به (شرعا) بل الدليل
 الشرعى اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج اليه وهو قوله تعالى فاسألوا أهل الذکر ان
 كنتم لا تعلمون والسؤال انما يتحقق عند طلب حكم الحادثة العينية وحينئذ اذا ثبت عنده قول المجتهد
 وجب عمله به والتزامه لم يثبت من السمع اعتباره لما لم يكن التزم كذا الغلان من غير ان يكون لفلان عليه
 ذلك لا يحكم عليه به انما ذلك في النذر لله تعالى ولا فرق في ذلك بين أن يلتزم بلفظه كما في النذر أو بقلبه
 وعزمه على أن قول القائل مثلا قلدت فلانا فيما أوتى به من المسائل تعليق التقليد أو الوعد به ذكره
 المصنف وقال (ويخرج منه) أى من كونه كن لم يلتزم (جواز اتباعه رخص المذاهب) أى
 أخذه من كل مذهب ما هو الا هو فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه ما منع شرعى اذ لا نسيان أن يسلك
 الاخف عليه اذا كان له اليه سبيل بان لم يكن عمل باختر فيه) وقال أيضا والغالب ان مثل هذه الزامات
 منهم لكف الناس عن تتبع الرخص والاخذ العامى في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه وأما
 لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع وكون الانسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد
 مسوقه له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه (وكان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف عليهم)
 كما قدمنا في فصل الترجيح أن البخارى أخرجه عن عائشة بلفظ عنهم وفي لفظ ما يخفف عنهم أى أمته
 وذكرنا عدة أحاديث صحيحة دالة على ذلك قلت لكن ما عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعامة
 تتبع الرخص اجماعا أن صح احتاج الى جواب ويمكن ان يقال لا نسلم صحة دعوى الاجماع اذ في تفسير
 المتتابع للرخص عن أحمد روايتان وحمل القاضى أبو يعلى الرواية المفسدة على غير متأول ولا مقلد
 وذكر بعض الحمايلة ان قوى دليل أو كان عاميا لا يفسق وفي روضة النووى وأصلها عن حكاية
 الخطاطى وغيره عن ابن أبي هريرة أنه لا يفسق به ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل
 مجموعه مجتهد كما أشار اليه بقوله (وقيدته) أى حوارا تقليد غيره (متأخر) وهو العلامة القرافى
 (بأن لا يلتزم عليه) أى تقليد غيره (ما يعتنه) أى يجتمع على بطلانه كلاهما (فن قلد الشافعى في
 عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (وما الكافى عدم نقض المس بـ لا
 شهوة) للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة (وصلى ان كان الوضوء بذلك صح) صلاته عند مالك

الله عنهم يبنى على جواز
 الانتقال في المذاهب كما
 حكى عن ابن رهان في
 الاوسط لان مذاهبهم غير
 مدونة ولا مضبوطة حتى
 يمكن المقلد الاكتفا بها
 فيؤديه ذلك الى الانتقال
 وقال امام الحرمين في
 البرهان أجمع الحقون
 على ان العوام ليس لهم أن
 يتعلموا مذهب اعيان
 الصحابة رضي الله عنهم بل
 عليهم أن يتبعوا مذهب
 الأئمة الذين سبوا فنظروا
 وبؤوا الابواب وذكروا
 أوضاع المسائل لأنهم
 أوضحو طرق النظر

(والا) ان كان الادلك (بطلت عندهما) أي مالث والشافعي وقال الروياني يجوز تقليد المذاهب
والانتقال اليها بسلامة شروط ان لا يجمع بينهما على صورة تخالف الاجماع كن تزوج بغير صداق
ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها أحد وأن يعتد فحين يقلده الفضل بوصول اخباره اليه
ولا يقلد آميا في عناية ولا يتبع رخص المذاهب وتعقب القراني هذا بأنه ان أراد بالرخص ما ينقض
ففيه قضاء القاضي وهو أربعة ما خالف الاجماع والقواعد النص والقياس الخلى فهو حسن
متعين فان ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك وان أراد بالرخص ما فيه سهولة
على المكلف كفيها كان بمنزلة ان يكون من قلد ما لكافي المياه والاروان وترك اللفاظ في العقود
مخالفا لتقوى الله وليس كذلك وتعقب الاول بان الجمع المذكور ليس بضار فان ما لكافي لا يقلد ان
من قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل والالزم ان تكون أنسكة الشافعية عنده باطلة ولم
يقول الشافعي ان من قلد ما لكافي عدم الشهود ان نكاحه باطل والالزم ان تكون أنسكة المالكية بلا
شهود عنده باطلة قلت لكن في هذا التوجيه نظر غير خاف ووافق ابن دقيق العبد الروياني على
اشتراط ان لا يجمع في صورة يقع الاجماع على بطلانها وأبدل الشرط الثالث بأن لا يكون ما قلده فيه
مما ينقض فيه الحكم لو وقع واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراط هذا وقال وان
كان المأخذ من متقارين جاز والشرط الثاني انشرح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه
متلاعبا بالدين متساهلا فيه ودليل هذا الشرط قوله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في الصدر فهذا
تصريح بان ما حاك في النفس ففعله اثم اه قلت أما عدم اعتقاد كونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه
فلا بد منه وأما انشرح صدره للتقليد فليس على اطلاقه كما أن الحديث كذلك أيضا وهو بلفظ والاثم ما
حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس في صحيح مسلم وبلفظ والاثم ما حاك في القلب وتردد في
الصدر وان أفتاك الناس وأفتوك في مسند أحمد فقد قال الحافظ المتقن ابن رجب في الكلام على
هذا الحديث مشير اليه باللفظ الاول انه اشارة الى ان الاثم ما أثر في الصدر حراضية قلقا واضطرابا
فلم ينشرح له الصدر ومع هذا فهو عند الناس مستذكر بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه وهذا أعلى
مراتب معرفة الاثم عند الاشتباه وهو ما استذكره الناس فاعلمه وعبر فاعله ومن هذا المعنى قول ابن
مسعود ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح ومشيرا اليه
باللفظ الثاني يعني ما حاك في صدر الانسان فهو اثم وان أفتاه غيره بأنه ليس باثم فهذه مرتبة ثانية وهو ان
يكون الشيء مستذكرا عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضا انما هو هذا انما يكون اذا كان صاحبه ممن
شرح صدره بالاعمال وكان المفتي له يفتي بجرد ظن أو ميل الى هوى من غير دليل شرعي فأما ما كان مع
المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع اليه وان لم ينشرح له صدره وهذا كالرخص
الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال
فهذا الاعتراف به وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا يأمر أصحابه بما لا ينشرح به صدر بعضهم
فيمتنعون من فعله في غضب من ذلك كما أمرهم بفسخ الخلع الى العرة فذكره من كرهه منهم وكما أمرهم
بختارهم والتحمل من عمة الخديجة فذكره وكروهوا قاضاة لقريش على ان يرجع من عامه وعلى
أن من أتاه منهم برده اليهم وفي الجلة فصار النص به فليس للمؤمن الاطاعة لله ورسوله كما قال تعالى وما كان
للمؤمن ولاؤمنة اذ قضى الله ورسوله أمر أن تكون لهم الخيرة هم وينبغي أن يتلقى ذلك بانشرح
الصدر والرضا فان ما شرعه الله ورسوله يجب الرضا والايان به والله كما قال تعالى فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكوك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وأما
ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عن يفتدي بقوله من العتابة وسلف الامة فاذا وقع في نفس المؤمن

وهذه المسائل وبينوها
وجعوا هاد كراين الصلاح
أيضا ما حاصله أنه يتعين تقليد
الائمة الاربعة دون غيرهم
لان مذاهب الاربعة قد
انتشرت وعلم تقييدهم مطلقا
وتخصيص عامها وانتشرت
فروعها بخلاف مذهب
غيرهم فرضى الله عنهم
وأرضاهم وحشرنا في
زمرتهم انه رحيم ودود
الكتاب والله الموفق
للصواب واليه المرجع
والمساب وله الحمد ظاهرا
وباطنا وهو حسبي ونعم
الوكيل قال مؤلفه العبد
الفقير الى عفوالله وغفرانه

المطهر من قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء وحال في صدره لشبهة موجودة ولم
يجد من يقف فيه بالرخصة الامن بخبر عن رأيه وهو ممن لا يؤتى بعلمه وبدينه بل هو معروف باتباع الهوى
فهنا يرجع المؤمن الى ما حال في صدره وان افتاء هؤلاء المفتون وقد نص الامام اجد على مثل هذا اه
بقي هل مجرد وقوع صحة جواب المفتي وحقيقته في نفس المستفتي يلزمه العمل به فذهب ابن السمعاني الى
ان أولى الاوجه انه يلزمه وتعقبه ابن الصلاح بأنه لم يجده لغيره قلت وما ذكره ابن السمعاني موافق لما
في شرح الزايدى على مختصر القدورى وعن اجد العياضى العبرة بما يعتقد المستفتي فكل ما اعتقده
من مذهب حل له الاخذ به ديانة ولم يحل له خلافه اه وما في رعاية الخطاب ولا يكفيه من لم تسكن
نفسه اليه وفي اصول ابن مفلح الاشهر يلزمه بالتزامه وقيل ونظنه حقا وقيل ويعمل به وقيل يلزمه ان
ظنه حقا وان لم يجده مقنيا آخر يلزمه كالحكم به حاكم اه يعنى ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا سكون
نفسه الى صحته كما صرح به ابن الصلاح وذكر انه الذى تقتضيه القواعد وشيخنا المصنف رحمه الله على
انه لا يشترط ذلك لافيا اذا وجد غيره ولا فيا اذا لم يوجد كما أسلفنا ذلك عنه في ذيل مسألة افتاء غير
المجتهد حتى قال لو استفتى فقيهان أعنى مجتهدين فاختلغا عليه الاولى ان يأخذ بما يعمل اليه قلبه منهما
وعندى انه لو أخذ بغيره الذى لا يعمل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء والواجب تقليد مجتهد وقد فعل
أصاب ذلك المجتهد وأخطأ اه لكن عليه ان يقال ما قدمناه من ان القياس على تعارض الاقيسة بالنسبة
الى المجتهد يقتضى وجوب التحرى على المستفتي والعمل بما يقع في قلبه انه الصواب فيحتاج العدول
عنه الى الحواز بدونه الى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة ان المستفتي ان أمضى
قول المفتي لزمه والا فلا حتى قالوا ادا لم يكن الرجل فقيها فاستفتى فقيها فافتاءه بحلال أو حرام ولم يعزم على
ذلك حتى آفاه فقيمه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه لم يجز له أن يترك ما أمضاه فيه ويرجع الى
ما افتاء به الاول لانه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهدا كان أو مقلدا لان المقلد متعبد بالتقليد كما ان
المجتهد متعبد بالاجتهاد ثم كالم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه فكذلك لا يجوز للمقلد لان اتصال الامضاء
بغيره اتصال القضاء واتصال القضاء يمنع النقض فكذلك اتصال الامضاء بغيره اتصال الامضاء
قد يرجع القول بالانتقال في أحد صورتين احدهما اذا كان مذهب غير امامه يقتضى تشديدا عليه
أو أخذ بالاحتياط كما اذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا انه المحلوف عليه
وكان مذهب امامه الذى يقلده يقتضى عدم الحنث بذلك فأقام مع زوجته عاملا به ثم فخرج منه لقول
من أوقع الطلاق في هذه الصورة فانه يستحب له الاخذ بالاحتياط والتزام الحنث ولذلك قال أصحابنا ان
القصر في سفر جاور ثلاثة أيام أفضل من الاععام والاعتمام فيما اذا كان أقل من ذلك فأفضل احتياط
للخلاف في ذلك والثانية اذا رأى للفرد المخالف لمذهب امامه دليلا صحيحا من الحديث ولم يجد في
مذهب امامه جوابا قويا عنه ولا معارضا راجحا عليه اذ المكاف مأمور باتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما
شرعه فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين محافظة على مذهب التزم تقليده اه قلت
وهذا موافق لما أسلفناه عن الامام اجد والقدورى وعليه مشي طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح
وابن حنبلان والله سبحانه أعلم (تكملة تفصيل الامام) في البرهان (اجتماع المحققين على منع العوام
من تقليد أعيان الصحابة بل من بعدهم) أى بل قال بل عليهم أن يتبعوا مذهب الأئمة (الذين سبوا
ووضعوا ودقوا) لانهم أوصحوا بالنظر وهذا المسائل وبينوها وجعلوها بخلاف مجتهدى الصحابة
فانهم لم يعتصموا بشيئ من مسائل الاجتهاد ولم يقرروا لانفسهم أصولا تبقى بأحكام الحوادث كلها والافهم
أعظم وأجمل قدرا وقد روى أبو نعيم في الحلية أن محمد بن سيرين سئل عن مسألة فأحسن فيها
الجواب فقال له السائل ما معناه ما كانت الصحابة لتحسن أكثر من هذا فقال محمد لو أردنا فقههم لما

عبد الرحيم بن الحسن
القرشي الاسنوي الشافعي
عامله الله بلطفه فرغت من
هذا الكتاب المبارك عند
فراغ السنة المباركة سنة
احدى واربعين وسبعائة
أحسن الله تعالى خاتمتها
وعقبها بعنه وكرمه
وامتدأت فيه في شهر صفر
سنة أربعين وسبعائة
وكان تأليفه في المدرسة
المباركة الشريفة رحمه
الله واقفها من القاهرة

أدركته عقولنا (وعلى هذا) أي على أن عليهم أن يقلدوا الأئمة المذكورين لهذا الوجه (مما ذكر
بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الأربعة) أي حنفية ومالك
والشافعي وأحمد رحمهم الله (لأن صباط مذهبهم وتقليد) مطلق (مسائلهم وتخصيص عمومها)
وتحريم شروطها إلى غير ذلك (ولم يذكر مثله) أي هذا الشيء (في غيرهم) من المجتهدين (الآن
لا تقرض أتباعهم) وحاصل هذا أنه امتنع تقليد غير هؤلاء الأئمة لاعتدال نقل حقيقة مذهبهم وعدم
ثبوت حق الثبوت لآل الله لا يقلد ومن غصة قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا خلاف بين الفريقين
في الحقيقة بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جاز تقليده وفاقا والافتلا وقال أيضا إذا صح
عن بعض الصحابة مذهب في حكم من الأحكام لم يجوز مخالفته بالإدليل أو نزع من دليله هذا وقد
تعقب بعضهم أصل الوجه لهذا بأنه لا يلزم من سب هؤلاء كما ذكر وجوب تقليدهم لأن من بعدهم جمع
وسبب كذلك أن لم يكن أكثر ولا يلزم وجوب اتباعهم بل الظاهر في تعليقه في العوام أنهم لو كانوا تقليد
الصحابي لكان فيه من المشقة عليهم من تعطيل معاشهم وغير ذلك مما لا يخفى وأيضا كما قال ابن
المسيب يتطرق إلى مذاهب الصحابة احتمالات لا يمكن العاقل معها من التقليد ثم قد يكون الإسناد إلى
الصحابي لأعلى شروط الصحة وقد يكون الإجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر ويمكن أن
تكون واقعة العاصي ليست الواقعة التي أفتى فيها الصحابي وهو طائفة أمهات لان تنزيل الوقائع على
الوقائع من أدق وجوه الفقه وأكثرها غلطا وبالجملة القول بأن العاصي لا يتأهل لتقليد الصحابة قريب
من القول بأنه لا يتأهل للعمل بأدلة الشرع إلا ما لا نقوله بحجة فهو ملحق بقول الشارع وإما لأنه في علو
المرتبة يكاد يكون حجة فامتناع تقليده لمعنا لو قدر له النزول فلا جرم أن قال المصنف (وهو) أي
هذا المذكور (صحیح) بهذا الاعتبار والافتاء لم أنه لا يشترط أن يكون للبعث مذهب مدون وأنه
لا يلزم أحدا أن يذهب بذهب أحد الأئمة بحيث يأخذ بأقواله كلها ويدع أقوال غيره كما قد مناه بأبلغ
من هذا ومن هنا قال القرافي انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاع من العلماء بغیر محرم
وأجمع الصحابة رضي الله عنهم أن من استفتى أبا بكر أو عمر أو فلدهما فله أن يستفتي بأهريه ومعاذ بن
جبل وغيرهما ويحل بقولهم من غير تكبر في ادعى دفع هذين الإجماعين فعليه الدليل هذا وقد تكلم
أتباع المذاهب في تفضيل أئمتهم قال ابن المنير وأحق ما يقال في ذلك ما قالت أم المكة عني بنينا نكتهم
أن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحاققة المعرعة لا يدري أين طرفاها فقام من واحد منهم إذا تجرد النظر
إلى خصائصه الأولى في الزمان لما شاهدها دون استيعابها وهذا سبب هجوم المفضلين على التعيين فانه لغلبة
ذلك على المفضل لم يبق فيه فضلة لتفضيل غير عليه وإلى ضيق الأدهان عن استيعاب خصائص المفضلين
جاءت الإشارة بقوله تعالى وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها يريد والله أعلم أن كل آية إذا جرد النظر إليها
قال الناظر هي أكبر الآيات والأفانته وورفي آيتين أن يكون كل منهما ما أكبر من الأخرى بكل اعتماد
والالتفاضل الأفضلية والمفضولية والحاصل أن هؤلاء الأربعة انخرقت بهم العادة على معنى الكرامة
عناية من الله تعالى بهم إذا قيس أحوالهم بأحوال أقرانهم ثم اشتبهار مذاهبهم في سائر الأقطار وابعثهم
القابوب على الاختيار دون ما سواها الأفضلية على عمر الأعصار مما يشهد بصلاحي طويتهم وجبل
سريتهم ومضاعفة منوبتهم ورفعة درجاتهم فقدمهم الله تعالى برجته وأعلى مقامهم في محبوبته
جنته وحشرنا معهم في زمرة نبينا محمد وعترته وصحابته وأدخلنا أصحابهم دار كرامته ﷺ وقد ختم
المصنف الكتاب بقوله صحيح تفأؤلا بخصته والحمد لله على ما أوتى وله الحمد سبحانه في الآخرة والأولى
والله المسؤول في أن يؤتى فهو سنواتها ونزكهم النسخ من زكاتها أندوليم ومولانا وان يقيم أشروها
وسيات أعمالها ووحيم هوها وأن يحسن لنا في الدارين الخواقب ويتفضل علينا فيهما بما يجبل

المعزية سبحانه الله وسائر
بلاد الاسلام اللهم فكما
أرشدت إلى ابشادته
وأعنت على انتهائه فأجعله
خالص الوجه لك موجبا
للقبول بك وانفع به مؤلفه
وكاتبه والناظر فيه
وبجميع المسلمين وصلواته
وسلامه على سيدنا
محمد وآله أجمعين
والحمد لله رب
العالمين

المواهب ❦ وليكن هذا آخر الكلام في شرح هذا الكتاب والمكتسب من فضل ذوي الالياب
الواقفين على ما عاناه العبد الضعيف من العجب العجيب في شرح مقاصده وتوضيح مصادره وموارده
ألا ينسوه من دعائهم المستجاب في وقتهم المستطاب بفضاعة الثواب وحسن المآب وأن
يحمل ما أنيته في عورة العماية الالهية ومساعدة التوفيق الى سلوك سواء الطويق من
التحقيق والتدقيق في عوامض بحارها كثير من الافكار وخفايا مصر عن كشف أسرارها
نواقب الانظار مع ابصار لمحاته وتبيين لمستنباته وتنقيح ليد معقولاته وتصحيح لآواع
منقولاته قرية الله تعالى مقبولة لدى سرب جناته وخسة في الدارين من سقطه وعذابه وذريعة
الى رضاه والخلاص في دار ثوابه إنه سبحانه والفضل العظيم والكرم العميم لاله غيره ولا يربى
الا كرمه وخيره وأن يغفر لنا اولادنا واولادنا ولا يحاسبنا ولا يجمع المسلمين وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على من لا نبي بعده وسلم آمين

❦ صورة خط المصنف في أصل أصله المنقول منه ما مثاله ❦

نام محمد بن محمد

وقد نجزتقل هذا السفر المبارك من السواد الى البياض على يد مؤلفه العبد الفقير الى الله سبحانه
ذو الكرم الجزيل والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن سليمان بن عمر بن محمد المشتهر بابن
أمير حاج الحلبي الحلبي عامه هم الله بلطفه الحلبي والخطي وغفر لهم وللمسلمين آمين وكان نجزا في يوم
الخميس خامس شهر جمادى الاولى من سنة سبع وسبعين وخمسة مائة أحسن الله تقضيها في خير وعافية
بالمدرسة الحسنية النورية رحم الله واقفها بحلب المحروسة لازالت رايات الاغادي لها منكوسه
ولا برحت رباعها بالفضائل والبركات مأنوسه والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وحسبنا
الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

❦ يقول المتوسل بحاجه المصطفى الفقير الى الله تعالى محمود مصطفي خادم التصحيح بدار
الطباعة أدام الله له سلوك سبيل السنة والجماعة ❦

الحمد لله الذي ثبت فروع دوح دينه المبرأ من وصمة العوج بثوابت الاصول ومحاسن الدلائل والنج
ومخنا النظر في غوامض آياته تفصيلا واجالا فشهدنا واحدنا بنبته ذاتا ووصفات وأفعالا والملا
والسلام على سيدنا محمد خير الانام المفضل بالاجماع على سائر البشر من بين الخاص والعام من
تأسست قوانين نبوته على أوضح الدلالات ووضعت دعائهم ملتة على أبهام المعجزات وعلى آله
وأصحابه الذين كمل بهم الدين ودام لهم الى يوم الجمع العز والتمكين أما بعد فقد تم طبع هذا
الكتاب النامي في التحقيقات الجامع لما تفرق في غيره من رفائق التدقيقات الذي عنت له وجوه
الاسفار وجابت في تحصيله الجهابذة الفياقي والفقار الموضح لما أشكل من تحرير الامام العالم
الذي لا يشاركه في الفضائل مشارك ولا يزاوجه فيها من ارحم علم الاعلام الكمال بن الهمام الصائد
لراغبه شوارده المقصد لطالبه أو ابده الممدني للاذهان من مباحثه كل غريب المنتخب
للحذاق من نفائسه كل عجيب الفائق بلطف اشارته الشائق برقيق عبارته حتى أعجب به الناقد
البصير المبني بالتقرير والتحكير لعلم العلماء وواسطة عقد الفضلاء حجة المحققين وخاتمة المدققين
الامام الخطير والعلامة الخويز من هولاء زمانه كالنجم المفضل الشهير بابن أمير حاج وقد

وضع بهامش هذا الكتاب الاخذ بعقول ذوي الالباب شرح الامام الذي لا يبارى في براعته ولا
يحارى في فصيح عبارته الخالق نصب السبق في مضمير الفضل الاخرى العالم العلامة جمال الدين
الاسنوى المسمى هذا الشرح نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للفاضل
المشهور في المشارق والمغارب بأعلى الاوصاف وأجل المناقب من هولاء الفضائل حاوى العلامة
المعروف بالقاضى البضاوى أسكن الله الجميع فراديس الجنة وأجل أرواحهم من فضل الله عليه وعلى ذمة
المتزمين المكرمين الكرديين المساجدين الامجديين * حضرة شكري الله أفندي كان الله له علينا
فيما يعيد دويدي وحضرة الفاضل الشاب الذكي الشيخ الاجل فرج الله زكي بجمعنا الله
جميعا في الفردوس بلا سابقة عذاب بحمد النبي صلى الله عليه وسلم وآله والاصحاب في عهد
الحضرة الخديوية وظل الطلعة البهية المحفوظ من مولاة بعين عثمانة المؤيد بياهرهيته وسطوته
المحفوظ بالسبع المثاني الخديوي الاعظم عباس حلمي باشا الثاني أدام الله لنا أيامه ووالى علينا
لأنعامه وأقر عينه بولي العهد وجعله قرين الحمد والسعد وكان هذا الطبع الجميل والوضع الباهر
الجليل بالمطبعة العاصره بمولاي مصر القاهرة ينظر من عليه مكارم أخلاقه تنبئ سعادة
وكيل المطبعة محمد بك حسني وقد بدد من هذا الطبع بدره وانيل صحبه

وفجره في شهر جمادى الثانية في العام الثامن عشر من القرن

الرابع عشر من هجرة سيد البشر عليه أفضل

الصلاة وأتم السلام ملاح بدر التمام

وماح مسـ

التمام

م

